

# اردو دائرہ معارف اسلامیہ

زیر اہتمام

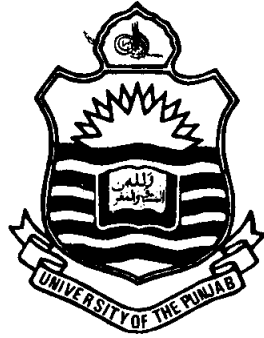
دانش گاہ پنجاب لاہور



شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

# اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیر اہتمام  
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۲

(آج — آئین)

طبع اول ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۶ء

بار دوم: جنوری ۱۳۲۳ھ/۲۰۰۳ء

## ادارہ تحریر

- ڈاکٹر محمد وحید میرزا، ایم اے (پنجاب)، پی ایچ ڈی (لنڈن) ..... مدیر و رئیس ادارہ (۱۳ مارچ ۱۹۶۳ء تا ۱۵ اپریل ۱۹۶۶ء)
- پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی (پنجاب) ..... قائم مقام ادارہ (یکم دسمبر ۱۹۶۵ء تا ۲۶ جولائی ۱۹۶۶ء)
- پروفیسر حمید احمد خان، ایم اے (پنجاب)، ایم لٹ (کیمبرج) ..... قائم مقام رئیس ادارہ (۲۷ جولائی ۱۹۶۶ء تا ۱۳ نومبر ۱۹۶۶ء)
- مولانا غلام رسول مہر ..... مشیر رئیس ادارہ (۲۷ جولائی ۱۹۶۶ء تا ۱۳ نومبر ۱۹۶۶ء)
- ڈاکٹر محمد نصر اللہ احسان الہی رانا، ایم اے، پی ایچ ڈی (پنجاب)، پی ایچ ڈی (کیمبرج) ..... معاون رئیس ادارہ (از اکتوبر ۱۹۶۱ء)
- سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب) ..... مدیر معاون (۲۲ مئی ۱۹۶۲ء)
- سید نذیر نیازی، ایم اے (پنجاب) ..... مدیر معاون (۱۲ جولائی ۱۹۶۳ء)
- عبد المنان عمر، ایم اے (پنجاب) ..... مامور خصوصی (۱۲ فروری ۱۹۵۸ء تا ۲۲ جنوری ۱۹۶۵ء) مدیر معاون (از ۲۳ جنوری ۱۹۶۵ء)
- ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے (پنجاب) ..... معتمد ادارہ (از ۱۶ اپریل ۱۹۶۰ء)
- مقالہ اسلام کی تدوین و اشاعت ڈاکٹر سید عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایم ریٹس، موجودہ رئیس ادارہ (از ۱۳ نومبر ۱۹۶۶ء) کے زیر نگرانی ہوئی۔

## مجلس انتظامیہ

- ۱۔ پروفیسر حمید احمد خان، ایم اے (پنجاب)، ایم لٹ (کیمبرج)، ستارہ امتیاز، وائس چانسلر دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲۔ مسٹر جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، جج سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳۔ لیفٹنٹ جنرل (ر) ناصر علی خان، سابق صدر پبلک سروس کمیشن، مغربی پاکستان، لاہور
- ۴۔ مسٹر معز الدین احمد، ایس۔ ایس۔ پی، رکن ریونیو بورڈ، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۵۔ مسٹر الطاف گوہر، ایس۔ ایس۔ پی، تمغہ پاکستان، ستارہ قائد اعظم، ستارہ پاکستان، معتمد اطلاعات، پاکستان، راولپنڈی
- ۶۔ معتمد مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۷۔ سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۸۔ مسٹر عبدالرشید خاں، سابق کنفرولر پرنٹنگ اینڈ شیٹنگ، مغربی پاکستان، لاہور
- ۹۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، سابق پرنسپل، اور پینٹل کالج، لاہور
- ۱۰۔ ڈاکٹر محمد باقر، ایم اے، پی ایچ ڈی، پرنسپل، اور پینٹل کالج، لاہور
- ۱۱۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، صدر، شعبہ علوم اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور
- ۱۲۔ سید شمشاد حیدر، ایم اے، مسجل و خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور (معتمد مجلس)

باراول : ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۶ء

باردوم : ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ / جنوری ۲۰۰۳ء

زیر نگرانی : ڈاکٹر محمود الحسن عارف

## اختصارات ورموز وغیرہ

### اختصارات

#### (الف)

عربی، فارسی اور ترکی وغیرہ کتب اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس مضمون میں بکثرت آئے ہیں

ابن تغری بردی = *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة*، طبع W. Popper، برکلے ولائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء۔  
 ابن تغری بردی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۳۸ھ بعد۔  
 ابن حوقل، کریمرز۔ وائٹ = ابن حوقل، ترجمہ J.H. Kramers and G. Wiet، بیروت ۱۹۶۳ء، دو جلدیں۔  
 ابن حوقل = کتاب *صورة الارض*، طبع J.H. Kramers ولائیڈن ۱۹۳۸ء۔  
 ابن خرداذبہ = *المسالك والممالك*، طبع (M.J. de Goeje) لائیڈن ۱۸۸۹ء، (BGA, VI)۔  
 ابن خلدون: *عبر (یا العبر)*: کتاب *العبر و دیوان المبتدء والختم*، بولاق ۱۲۸۳ھ۔  
 ابن خلدون: مقدمہ = *Prolegomenes d'Ebn Khaldoun*، طبع E. Quatremere، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء، (I. Notices et Extraits, XVI-XVII)۔  
 ابن خلدون: روزتخال = *The Muqaddimah*، مترجمہ Franz Rosenthal، ۳ جلدیں، لنڈن ۱۹۵۸ء۔  
 ابن خلدون: مقدمہ، دیسلان = *Les Prolegomenes d' Ibn Khaldun*، ترجمہ و حواشی M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء، (طبع دوم) ۱۹۳۳ء۔  
 ابن خلکان = *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، طبع و سٹنفلٹ (F. Wustenfeld)، گوتنجن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء، (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیئے گئے ہیں)۔  
 ابن خلکان = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۸ جلد، بیروت ۱۹۶۸ء تا ۱۹۷۲ء۔  
 ابن خلکان = کتاب مذکور، مطبوعہ بولاق ۱۲۷۵ھ، قاہرہ ۱۳۱۰ھ۔

آ آ = اردو دائرہ معارف اسلامیہ  
 آ آ، ت = اسلام انسائیکلو پیڈیا سی (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ترکی)  
 آ آ، ع = دائرۃ المعارف الاسلامیہ (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، عربی)  
 آ آ، لائیڈن یا ۲ = Encyclopaedia of Islam (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، انگریزی)، باراؤل یادوم، لائیڈن۔  
 ابن الاثیر = کتاب *تکملة الصلوة*، طبع کوڈیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء، (BAH, V-VI)۔  
 ابن الاثیر = تکملة = M. Alarcony Palencia - C. A. Gonzalez، *Misc. Appendice a la adición Codera de Tecmilla de estudios y textos arabes*، میڈرڈ ۱۹۱۵ء۔  
 ابن الاثیر، جلد اول = ابن الاثیر = *تکملة الصلوة*، *Texte arabe d' apres un ms. de Fes, tome I, completant les deux vol. edités par F. Codera*، طبع A. Bel و محمد ابن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء۔  
 ابن الاثیر یا ۲ یا ۳ = کتاب *الکامل*، طبع ٹورنبرگ C. J. Tornberg، بار اول، لائیڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، ۹ جلدیں۔  
 ابن الاثیر، ترجمہ فاینان = *Annales du Maghreb et de l'Espagne*، ترجمہ فاینان E. Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء۔  
 ابن بشکوال = کتاب *الصلوة فی اخبار ائمة الاندلس*، طبع کوڈیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء، (BAH, II)۔  
 ابن بطوطہ = *تحفة النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار* (Voyages d' Ibn Bato cota)، عربی متن، طبع فرانسسی مع ترجمہ از B. R. sanguinetti و C. Defremery، ۴ جلدیں، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء۔

ابن خلکان، ترجمہ دیسلان *Biographical dictionary*  
 دیسلان: کتاب وفيات الاعيان، ترجمہ M. de Slane،  
 جلدیں، پیرس ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء۔  
 ابن رستہ = *الاعلاق النفیسه*، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۲۹۲ تا ۱۸۹۲ء۔  
 (BGA. VII)  
 ابن رستہ، ویت Wiet: *Les Atours precieux*، مترجمہ  
 G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔  
 ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ (H. Sachau) وغیرہ،  
 لائیڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۰۶ء۔  
 ابن عذاری: کتاب البیان المغرب، طبع کولن (G.S. Colin) ویلوی  
 پروونسال (E. Levi-provençal)، لائیڈن ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۱ء؛  
 جلد سوم، پیرس ۱۹۳۰ء۔  
 ابن العماد: شذرات = شذرات الذهب فی اخبار من ذیب، قاہرہ  
 ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱، (سنین و فیات کے اعتبار سے حوالے دیئے گئے ہیں)۔  
 ابن الفقیہ: مختصر کتاب البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۸۶ء۔ (BGA.)  
 ابن قتیبہ: *شعر (یا الشعر)* = کتاب الشعر والشعراء، طبع ڈخویا، لائیڈن  
 ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء۔  
 ابن قتیبہ: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع و سٹفلٹ،  
 گونجمن ۱۸۵۰ء۔  
 ابن ہشام: کتاب سیرة رسول اللہ، طبع و سٹفلٹ، گونجمن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء۔  
 ابوالفداء: *تقویم = تقویم البلدان*، طبع رینو (J.T. Reinaud) و  
 دیسلان (M. de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء۔  
 ابوالفداء: *تقویم، ترجمہ = Geographie d'Aboulfeda traduite*  
*de l'arabe en francais*، ج ۱ و ۲، از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج  
 ۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء۔  
 الادریسی: المغرب = *Description de l'Afrique et de*  
*Espagne*، طبع ڈوژی R. Dozy و ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔  
 الادریسی، ترجمہ جو بار = *Geographie d'Edrisi*، مترجمہ  
 P.A. Jauber، جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء۔  
 الاستیعاب = ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن)

۱۳۱۸ء، ۱۳۱۹ھ۔  
 الاشتقاق = ابن درید: الاشتقاق، طبع و سٹفلٹ، گونجمن ۱۸۵۳ء۔  
 (اناسٹاتیک)۔  
 الاصابہ = ابن حجر العسقلانی: الاصابہ، ۳ جلد، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء۔  
 الاضطری = المسالك والممالک، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۷۰ء۔  
 (BGA.) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء۔  
 الاغانی ۱، یا ۲، یا ۳: ابوالفرج الاصفہانی: الاغانی، بار اول، بلاق  
 ۱۲۸۵ھ، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، یا با سوم، قاہرہ ۱۳۲۵ھ بعد۔  
 الاغانی، برنوفو = کتاب الاغانی، ج ۲۱، طبع برنوفو R.E. Brunnow،  
 لائیڈن ۱۸۸۸ء، ۱۳۰۶ء۔  
 الانباری: *نزهة = نزهة الالباء فی طبقات الابداء*، قاہرہ ۱۲۹۴ھ۔  
 البغدادی: الفرق = الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ  
 ۱۹۱۰ء۔  
 البلاذری: *انساب = انساب الاشراف*، ج ۳ و ۵، طبع M. Schlossinger و  
 S.D.F. Goitein، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء۔  
 البلاذری: *انساب، ج ۱ = انساب الاشراف*، ج ۱، طبع محمد حمید اللہ، قاہرہ  
 ۱۹۵۹ء۔  
 البلاذری: *فتوح = فتوح البلدان*، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔  
 تیمتی: *تاریخ تیمتی = ابوالحسن علی بن زید تیمتی: تاریخ تیمتی*، طبع احمد  
 تیمتیار، تہران ۱۳۱۷ھ۔  
 تیمتی: *تتمہ = ابوالحسن علی بن زید تیمتی: تتمہ صوان الحکماء*، طبع محمد شفیق،  
 لاہور ۱۹۳۵ء۔  
 تیمتی، ابوالفضل = ابوالفضل تیمتی: *تاریخ مسعودی*، Bibl. Indica۔  
 ت = *تتمہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ*  
 تاج العروس: محمد مرتضیٰ بن محمد الزبیدی: *تاج العروس*۔  
 تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: *تاریخ بغداد*، ۱۳ جلدیں، قاہرہ  
 ۱۳۳۹ھ، ۱۹۳۱ء۔  
 تاریخ دمشق = ابن عساکر: *تاریخ دمشق*، ۷ جلدیں، دمشق ۱۳۲۹ء۔  
 ۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ، ۱۹۳۱ء۔  
 تمہذیب = ابن حجر العسقلانی: *تمہذیب التہذیب*، ۱۲ جلدیں، حیدرآباد  
 (دکن) ۱۳۲۵ھ، ۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ، ۱۹۰۹ء۔

زیریں، نسب = معصب الزیریں: نسب قریش، طبع پروونسال، القاہرہ  
۱۹۵۳ء

الزرکلی، اعلام = خیر الدین الزرکلی: الاعلام تاموس تراجم الاشرار الرجال  
والنساء من العرب والمستشرقین والمستشرقین، ۱۵ جلدیں، دمشق  
۱۳۷۳ تا ۱۳۷۸ھ، ۱۹۵۴ء، ۱۹۵۹ء۔

السبکی = السبکی: طبقات الشافعیة، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۲ھ۔

کحل عثمانی = محمد ثریا: کحل عثمانی، استانبول ۱۳۱۶ تا ۱۳۰۸ھ۔

سرکیس = سرکیس: مجمع المطبوعات العربیة، قاہرہ ۱۹۳۱ تا ۱۹۳۸ء۔

السمعانی، تفسیر = کتاب الانساب، طبع باقتناء مرحلیوٹ

D.S. Margoliouth، لائینڈن ۱۹۱۲ء، (GMS. XX)۔

السمعانی، طبع حیدرآباد = کتاب مذکور، طبع محمد عبدالعزیز خان، ۱۳ جلدیں،

حیدرآباد، ۱۳۸۲ھ، ۱۴۰۲ء، ۱۹۶۲-۱۹۸۲ء۔

السیوطی: بغیة = بغیة الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ۔

الشہرستانی = الملک الملک، طبع کیورٹن W. Cureton، لائینڈن ۱۸۲۶ء۔

الضیعی، الضیعی = بغیة الملک الملک فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع کودیرا

(Codera) و ریبیرا (J. Ribera)، میڈرڈ ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۵ء۔

(BAH. III)۔

القضاء اللامع = السجای: القضاء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا

۱۳۵۵ھ۔

الطبری: تاریخ الرسل والملوک، طبع ڈخویا وغیرہ، لائینڈن ۱۸۷۹ء تا

۱۹۰۱ء۔

عثمانی مؤلف لری = بروسہ لی محمد طاہر، استانبول ۱۳۳۳ھ۔

العقد الفرید = ابن عبد ربیع: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ۔

علی جوادی علی جوادی: مما لک عثمانیین تاریخ و جغرافیہ لغاتی، استانبول

۱۳۱۳-۱۳۱۷ھ، ۱۸۹۵ء، ۱۸۹۹ء۔

عونی: لباب = لباب الالباب، طبع براؤن، لائینڈن و لائینڈن ۱۹۰۳ تا

۱۹۰۶ء۔

عیون الانباء = طبع ملر A. Muller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱۸۸۲ء۔

غلام سرور = غلام سرور، مفتی: خزینة الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ء۔

غوثی ماندوی: گلزار ابرار = ترجمہ اردو موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ

۱۳۲۶ھ۔

الشعالی: بقیة = الشعالی: بقیة الدهر، دمشق ۱۳۰۴ھ۔

الشعالی: بقیة، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء۔

جوی = تاریخ جہاں کشا، طبع محمد قزوینی، لائینڈن ۱۹۵۶ تا ۱۹۳۷ء

(GMS XVI)۔

حاجی خلیفہ: جہان نما = حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ

۱۷۳۲ء۔

حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالتقیا (S. Yaltkaya)

و محمد رفعت بیگلر الکلیسی (Rifat Bilge Kilisi)، استانبول ۱۹۴۱ تا

۱۹۴۳ء۔

حاجی خلیفہ، طبع فلوجل = کشف الظنون، طبع فلوجل (Gustavus

Flugel)، لاپزنگ ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء۔

حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلدیں، استانبول ۱۳۱۰ تا

۱۳۱۱ھ۔

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ

منورسکی V. Minorsky، لائینڈن ۱۹۳۷ء، (GMS. XI)، سلسلہ

جدید)۔

حمد اللہ مستوفی: نزہة = حمد اللہ مستوفی: نزہة القلوب، طبع لی سٹریچ (Le

Strange)، لائینڈن ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء، (GMS. XXIII)۔

خواند امیر: حبیب السیر تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئی ۱۲۷۳ھ، ۱۸۵۷ء۔

الدُرُر الکامنة = ابن حجر العسقلانی: الدُرُر الکامنة، حیدرآباد ۱۳۳۸ھ تا

۱۳۵۰ھ۔

الدیمیری = الدیمیری: حیوة الحیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں

کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں)۔

دولت شاہ = دولت شاہ: تذکرہ الشعراء، طبع براؤن E.G. Browne،

لائینڈن و لائینڈن ۱۹۰۱ء۔

ذہبی: حفاظ = الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلدیں، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ۔

رحمان علی = رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء۔

روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات، تہران

۱۳۰۶ھ۔

زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلدیں، قاہرہ

۱۹۵۲ تا ۱۹۵۱ء۔

لائیڈن ۱۸۹۳ء (BGA, VIII).  
 المقدسی = المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، طبع ڈخویا،  
 لائیڈن ۱۸۷۷ء (BGA, VIII).  
 المقری: Analectes = المقری: نسخ الطیب فی محسن الاندلس،  
 الرطیب، *Analectes sur l'histoire et la litterature des Arabes de l'Espagne*،  
 لائیڈن ۱۸۵۵ء تا ۱۸۶۱ء.  
 المقری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء.  
 منجم باشی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ.  
 میرخواند: روضۃ الصفاء، بسبی ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء.  
 نزهة الخواطر = صمیم عبدالحی: نزهة الخواطر، حیدرآباد ۱۹۳۷ء، بیحد.  
 نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لیوی پروونسال، قاہرہ  
 ۱۹۵۳ء.  
 الوانی = الصقدي: الوانی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر (Ritter)، استانبول  
 ۱۹۳۱ء، ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ (Dedering)، استانبول ۱۹۳۹ء.  
 ۱۹۵۳ء.  
 الہمدانی = الہمدانی: حفتہ جزیرۃ العرب، طبع ملر (D.H.Muller)،  
 لائیڈن ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء.  
 یاقوت طبع و سنفلت: معجم البلدان، طبع و سنفلت، ۵ جلدیں لائپرگ  
 ۱۸۶۶ء تا ۱۸۷۳ء، (طبع اناسٹاتیک، ۱۹۲۴).  
 یاقوت: ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب، طبع  
 مرچلیوٹ، لائیڈن ۱۹۰۷ء تا ۱۹۲۷ء، (GMS, VI)، معجم الادباء،  
 (طبع اناسٹاتیک، قاہرہ ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۸ء).  
 یعقوبی (یا الیعقوبی) = الیعقوبی: تاریخ، طبع ہوتسما (W. Th. Houtsma)  
 لائیڈن ۱۸۸۳ء، تاریخ الیعقوبی، ۳ جلد، نجف  
 ۱۳۵۸ھ، ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء.  
 یعقوبی: بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی: (کتاب) البلدان، طبع  
 ڈخویا، لائیڈن ۱۸۹۲ء (BGA, VII).  
 یعقوبی، ویٹ = *Yaqubi, Les pays*، مترجمہ G. Wiet، قاہرہ  
 ۱۹۳۷ء.

فرشتہ = محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابرائیمی، طبع سبکی، ممبئی ۱۸۳۲ء.  
 فرہنگ = فرہنگ جغرافیائی ایران، از انتشارات دائرۃ جغرافیائی  
 ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ھ ش.  
 فرہنگ آندراج = منشی محمد بادشاہ: فرہنگ آندراج، ۳ جلد، لکھنؤ  
 ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۳ء.  
 فقیر محمد = فقیر محمد جہلمی: حدائق الحقیقہ، لکھنؤ ۱۹۶۰ء.  
 فلٹن و لنگر: *Second*: Martin Lings و Alexander S. Fulton  
*Supplementary Catalogue of Arabic printed Books*  
*in the British Museum*، لندن ۱۹۵۹ء.  
 فہرست (یا الفہرست) = ابن الندیم: کتاب الفہرست، طبع فلوگل،  
 لائپرگ ۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۲ء.  
 (ابن) القفطی = ابن القفطی: تاریخ اکھماء، طبع لپرت (J. Lippert)،  
 لائپرگ ۱۹۰۳ء.  
 الکتبی، طبع بولاق، فوات = ابن شاکر الکتبی: قوات الوفیات، ۲ جلد  
 بولاق ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء.  
 الکتبی، فوات طبع عباس = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۵ جلد، بیروت  
 ۱۹۷۳ء تا ۱۹۷۷ء.  
 لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلدیں، قاہرہ ۱۳۰۰ء تا  
 ۱۳۰۸ھ.  
 مآآ = مختصر اردو دائرۃ معارف اسلامیہ.  
 مآثر الامراء = شاہ نواز خان: مآثر الامراء، Bibl. Indica.  
 مجالس المؤمنین = نور اللہ شومسٹری: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ ش.  
 مرآة الجہان = الیافی: مرآة الجہان، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ھ.  
 مسعود کیہان = مسعود کیہان: جغرافیائی مفصل ایران، جلد، تہران  
 ۱۳۱۰ء و ۱۳۱۱ھ ش.  
 المسعودی: مروج: مروج الذهب، طبع باریبیہ بینارد (C. Barbier de Meynard)  
 و پاوہ دکورٹی (Pevet de Courteille)،  
 پیرس ۱۸۶۱ء تا ۱۸۷۷ء.  
 المسعودی: التیمیہ = المسعودی: کتاب التیمیہ والاشراف، طبع ڈخویا،

## (ب)

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمنی، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghani: *Tables=Tables Alphabetiques du Kitab al-aghani, redigees par I. Guidi, Leiden 1900.*  
 Babinger= F. Babinger: *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke, 1st ed., Leiden 1927.*  
 Barkan: *Kanunlar= Omar Lutfi Barkan: XV ve XVI inci Asirlarda Osmanli. Imparat orlugunda Zira'i Ekonominin Hukuki ve Mali Esaxdari, I. Kanunlar, Istanbul 1943.*  
 Blachere: *Litt.=R. Blachere: Histoire de la Litterature arabe, i, Paris 1952.*  
 Brockelmann, I, II=C. Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-banden angepasste Auflage, Leiden 1943-1949.*  
 Brockelmann, SI, II, III=G.d A.L., *Erster (Zweiter, Dritter), Supplementband, Leiden 1937-42.*  
 Brown i = E.G.Brown: *Al literary History of Persia, from the earliest times until Firdowsi London 1902.*  
 Browne, ii=A *Literary History of Persia, from Firdawsī to Sadi, London 1908.*  
 Browne, iii=A *History of Persian Literature under Tartar Dominion, Cambridge 1920.*  
 Browne, iv=A *History of Persian Literature in Modern Times, Cambridge 1924.*  
 Caetani: *Annali=L. Caetani: Annali dell' Islam, Milano 1905-26.*  
 Chauvin: *Bibliographie=V. Chauvin: Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes, Lille 1892.*  
 Dorn: *Quelen=B. Dorn: Muhammedanische Quellen zur Geschichte der sudlichen Kustenlander des*

*Kaspischen, Meeres, St. Petersburg 1850-58.*  
 Dozy: *Notices=R. Dozy: Notices sur quelques manuscrits arabes, Leiden 1847-51 and D.S. Margoliouth, London 1937.*  
 Dozy :*Recherches= R. Dozy : Recherches sur l'histoire et la litterature de l'Espagne Pendant le maoyen-age, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.*  
 Dozy, *Suppl.=R. Dozy :Supplement aux dictionnaires arabes, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.*  
 Fagnan :*Extraits =E. Fagnan: Extraits inedits relatifs au Maghreb, Alger 1924.*  
 Gesch. *des Qor.=Th. Noldeke: Geshichte des Qorans, new edition by F. Schwally, G. Bergstrasser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.*  
 Gibb: *Ottoman Poetry= E.J.W. Gibb: A History of Ottoman Poetry, London 1900-09.*  
 Gibb-Bowen= H.A.R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West, London 1950-57.*  
 Goldziher:*Muh.St.=I. Goldziher: Muhammedanische Studien, 2 Vols., Halle 1888-90*  
 Goldziher :*Vorlesungen= I Goldziher :Vorlesungen uber den Islam, Heidelberg 1910.*  
 Goldziher:*Vorlesungen<sup>2</sup>=2nd ed., Heidelberg 1925.*  
 Goldziher: *Dogme= Le dogme et la loi del Islam, tr. F. Amin, Paris 1920.*  
 Hammer-Purgstall: *GOR=J. von Hammer (purgstall) : Geschichte des Osmanischen Reiches, Pest 1828-35.*  
 Hammer-Purgstall:*GOR<sup>2</sup>=the same, 2nd ed., Pest 1840.*  
 Hammer-Purgstall: *Histoire=the same, trans by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.)*



- 1835-43.
- Hammer-Purgstall: *Staatsverfassung*=J. von Hammer: *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.
- Houtsma: *Recueil*= M.Th. Houtsma: *Recueil des textes relatifs a l'histoire des Seldjoudides*. Leiden 1886-1902.
- Juynboll: *Handbuch*=Th. W. Juynboll: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leiden 1910.
- Juynboll: *Handleiding*= *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.
- Lane=E.W. Lane: *An Arabic-English Lexicon*. London 1863-93 (Reprint, New York 1955-56)
- Lane-Poole: *Cat*=S. Lane-Poole: *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.
- Lavoix: *Cat.*=H. Lavoix: *catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale*, Paris 1887-96.
- Le Strange=G Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate* 2ne ed., Cambridge 1930 (Reprint, 1966).
- Le Strange: *Baghdad*=G. Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.
- Le Strange: *Palestine*=G. Le Strange: *Palestine under the Moslems*, London 1890 (Reprint, 1965).
- Levi-Provencal: *Hist. Esp. Mus.*=E. Levi-Provencal: *Histoire de l' Espagne Musulmane*, nouv. ed., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.
- Levi-Provencal: *Hist. Chorfa*=E. Levi-Provencal: *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.
- Maspero-Wiet: *Materiaux*=J Maspero et G. Wiet: *Materiaux pour servir a la Geographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (Mifao, XXXVI).
- Mayer: *Architects*= L.A. Mayer: *Islamic Architects. and their Works*, Geneva 1958.
- Mayer: *Astrolabists*=L.A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.
- Mayer: *Metalworkers*=L.A. Mayer: *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1959.
- Mayer: *Woodcarvers*=L.A. Mayer: *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.
- Mez: *Renaissance*= A. Mez: *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922, (Spanish Translation by s. vila, Madrid- Granadal 1936).
- Mez: *Renaissance*, Eng. tr.=the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S Margoliouth London 1937.
- Nallino: *Scritti*=C.A. Nallino: *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.
- Pakahn=Mehmet Zeki Pakahn: *Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sozlugu*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.
- Pauly-Wissowa=*Realenzyklopaedie* des klassischen Altertums.
- Pearson=J.D. Pearson: *Index Islamicus*, Cambridge 1958.
- Pons Boigues=*Ensayo bio-bibliografico sobre los historiadores y geografos arabio-espanole*, Madrid 1898.
- Rypka, *Hist of Iramican litteratuare*= J.Rypka et alii, *History of Iramian literature*, Dordrecht 1968.
- Santillana: *Istituzioni*=D. Santillana: *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.
- Schlimmer=John L. Schlimmer: *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*. Tehran 1874.
- Schwarz: *Iran*=P. Schwarz: *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.
- Smith=W.=Smith: *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*
- Hurgronje: *Verspr. Ged Geograpy*, London

1853.	<i>der Araber und ihre Werke</i> , Leipzig 1900.
Snouck Hurgronje: <i>Verspr. Geschr.</i> =C. Snouck Hurgronje: <i>Verspreide Geschriften</i> Bonn Leipzig-Leiden 1923-27.	Taeschner: <i>Wegenetz</i> =F. Taeschner: <i>Die Verkehrswege und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten</i> , Gotha 1926.
Sources ined=Comte Henri de Castries: <i>Les Sources inedites de l' Histoire du Maroc</i> , Paris 1905, 1922.	Tomaschek=W. Tomaschek: <i>Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter</i> , Vienna 1891.
Spuler: <i>Horde</i> =B. Spuler: <i>Die Golaene Horde</i> Leipzig 1943.	Wensinck: <i>Handbook</i> =A.J. Wensinck: <i>A Hand book of Early Muhammadan Tradition</i> , Leiden 1927.
Spuler: <i>Iran</i> =B. Spuler: <i>Iran in fruh-Islamischer Zeit</i> . Wiesbaden 1952.	Wiel: <i>Chalifen</i> =G. Weil: <i>Geschichte der Chalifen</i> , Mannheim-Stuttgart 1846-82.
Spuler: <i>Mongolenz</i> =B. Spuler: <i>Die Mongolen in Iran</i> . 2nd. ed. Berlin 1955.	Zambaur=E. de Zambaur: <i>Manual de de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam</i> . Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pymont 1955).
SNR=Stephan and Naudy Ronart: <i>Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization</i> , Djambatan Amsterdam 1959.	Zinkeisen=J. Zinkeisen: <i>Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa</i> , Gotha 1840-83.
Storey=C.A. Storey: <i>Persian Litrerature: a biobibliographical survey</i> , London 1927.	Zubaid Ahmad= <i>The Contribution of India to Arabic Literature</i> , Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).
<i>Survey of Persian Art</i> = ed. by A.U. Pope, Oxford 1938.	
Suter=H. Suter: <i>Die Mathematiker und Astronomen</i>	

مجلات، سلسلہ ہائے کتب، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB=Archives Berbers.

Abh. G. W. Gott=Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen.

Abh. K.M.=Abhandlungen f.d. Kunde des Morgenlandes.

Abh. Pr. AK. W.= Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.

Afr. Fr.=Bulletin du Comite de l'Afrique francaise.

Afr. Fr. RC=Bulletin du Com. de l' Afr. franc., Renseignements Coloniaux.

AIEO Alger=Annales de l' Institute d' Etudes Orientales de l' Universite d' Alger.

AIUON=Annali dell' Instituto Univ. Orient. di Napoli.

AM=Archives Marocaines.

And=Al-Andalus.

Anth=Anthropos.

Anz. wien=Anzeiger der philos-histor. Ki. d. Ak. der Wiss. Wien.

AO=Acta Orientalia.

Arab.=Arabica

ArO=Archiv Orientalu

ARW=Archiv fur Religionswissenschaft.

ASI=Archaeological Survey of India.

ASI, NIS=the same, New Imperial Series.

ASI, AR=the same, Annual Reports.

AUDTCFD=Ankara Universitesi Dil ve arilhografya Fakultesi Dergisi.

As. Fr. B= Bulletin du Comite de l' Asie Francaise.

BAH=Bibliotheca Arabico-Hispana.

BASOR=Bulletin of the American School of Oriental Research.

Bell=Turk Tarih Kurumu Belleten.

BFac. Ar. = Bulletin of the Faculty of the Egyptian University.

BEt. Or. = Bulletin d' Etudes Orientales de l'Institut Francaise Damas.

BGA=Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE=Bulletin de l' Institut Egyptien.

BIFAO=Bulletin de l' Institut Francais J.' Arachcologie Orientale du Caire.

BIS=Bibliotheca Indica series.

BRAH=Boletin de la Real Academia de la Historia de Espana.

BSE=Bolshaya Sovetskaya Entsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.

BSE<sup>2</sup>=the Same, 2nd ed.

BSL(P)=Bulletin de la Societe de Linguistiq (de Paris).

BSO(A)S=Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.

BTLV=Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde (van Ned-Indie).

BZ=Byzantinische Zeitschrift.

COC=Cahiers de l' Orient Contemporain.

CT=Cahiers deTunisie.

EI<sup>1</sup>=Encyclopaedia of Islam, 1st edition.

EI<sup>2</sup>=Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.

EIM=Epigraphia Indo-Moslemica.

ERE=Encyclopaedia of Religion and Ethics.

GGA=Gottinger Gelehrte Anzeigen.

GJ=Geographical Journal.

GMS=Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph=Grundriss der Iranischen Philologie.

GSAI=*Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp.=*Hesperis.*

IA=*Islam Ansiklopedisi (Turkish).*

IBLA=*Revue de l'Institut des Belles Letters Arabes,*  
Tunis.

IC=*Islamic Culture.*

IFD=*Ilahiyat Fakultesi.*

IG=*Indische Gids.*

IHQ=*Indian Historical Quarterly.*

IQ=*The Islamic Quarterly.*

IRM=*International Review of Missions.*

Isl.=*Der Islam.*

JA=*Journal Asiatique.*

JAfr. S.=*Journal of the African Society.*

JAOS=*Journal of the American Oriental Society.*

JAnthr. I=*Journal of the Anthropological Institute.*

JBBRAS=*Journal of the Bombay Branch of the*  
*Royal Asiatic Society.*

JE.=*Jewish Encyclopaedia.*

JESHO=*Journal of the Economic and Social History*  
*of the Orient.*

JNES=*Journal of Near Eastern Studies.*

JPak.HS=*Journal of the Pakistan Historical Society.*

JPHS=*Journal of the Punjab Historical Society.*

JQR=*Jewish Quarterly Review.*

JRAS=*Journal of the Royal Asiatic Society.*

J(R)ASB=*Journal and Proceedings of the (Royal)*  
*Asiatic Society of Bengal.*

J(R)Num.S=*Journal of the (Royal) Numismatic*  
*Society.*

JRGeog.S=*Journal of the Royal Geographical*  
*Society.*

JSFO=*Journal de la Societe Finno-ougrene.*

JSS=*Journal of Semetic studies.*

KCA=*Korosi Csoma Archivum.*

KS=*Keleti Szemle (Revue Orientale).*

KSIE=*Kratkie Soobshceniya Instituta Etnografiy*  
*(Short Communications of the Institute of*  
*Ethnography).*

LE=*Literaturnaya Entsiklopediya (Literary*  
*Encyclopaedia).*

Mash.=*Al-Mashrik.*

MDOG=*Mitteilungen der Deutschen Orient- Gesells*  
*chaft.*

MDVP = *Mitteilungen und Nachr. des. Deutschen*  
*Palistina- vereins.*

MEA=*Middle Eastern Affairs.*

MEJ=*Middle East Journal.*

MFOB=*Melanges de la Faculte Orientale de*  
*Beyrouth.*

MGG Wien=*Mitteilungen der geographischen*  
*Gesellschaft in Wien.*

MGMN=*Mitt. Geschichte der Medizin und der*  
*naturwissenschaften.*

MGWJ=*Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissen*  
*schaft des Judentums.*

MI=*Mir Islama.*

MIDEO=*Melanges de l' Institut Dominicain d'*  
*Etudes Orientales du Caire.*

MIE=*Memoires de l' Institut d' Egyptien.*

MIFAO=*Memories publies par les members de l'*  
*Inst. Franc d' Aracheologie Orientale du Caire.*

MMAF=*Memoires de la Mission Archeologique*  
*Franc au Caire.*

MMIA=*Madjallat al-Madjmaal-ilmu al Arabi*  
*Damascus.*

MO=*Le Monde oriental.*

MOG=*Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.*

MSE=*Malaya Sovetskaya Entsiklopediya-(Small*  
*Soviet Encyclopaedia).*

MSFO=*Memoires de la Societe Finno-ougrienne.*

MSL=*Memoires de la Societe Linguistique de Paris.*

MSOS Afr.=Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen Afr. Studien.	RIMA=Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.
MSOS As.= Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen Westasiatische Studien.	RMM=Revue du Monde Musulman.
MTM=Mili Taebbuler medjmuast.	RO=Rocznik Orientalistyczny.
MVAG =Mitteilungen der Vorderasiatisch -agyptischen Gesellschaft.	ROC=Revue de l' Orient Chretien.
MW=The Muslim World.	ROL=Revue de l' Orient Latin.
NC=Numismatic Chronicle.	RRAH=Rev. de la R. Academia de la Histoira, Madrid.
NGW Gott.=Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Gottingen.	RSO=Rivista degli Studi Orientali.
OA=Orientalisches Archiv.	RT=Revue Tunistenne.
OC=Oriens Christianus.	SBAK. Heid.=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Heidelberg.
OCM=Oriental College Magazine, Lahore.	SBAK. Wien=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Wien.
OCMD=Oriental College Magazine, Damima, Lahore	SBBayr. AK.=Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.
OLZ=Orientalistische Literaturzeitung.	SBPMS Erlg.=Sitzungsberichte d. Phys. medicin. Sozietat in Erlangen.
OM=Oriente Moderno.	SBPr. AK. W.=Sitzungsberichte der preuss. AK. der wiss. zu Berlin.
Or.=Oriens.	SE=Sovetskaya Etnografiya (Soviet Ethnography).
PEFQS=Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.	SI=Studai Islamica.
PELOV=Publications de l' Ecole des langues orientales vivantes.	SO=Sovetkoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism).
Pet.Mitt.=Petermanns Mitteilungen.	Stud. Isl.= Studia Islamica.
PRGS=Proceedings of the R. Geographical Society.	S.Ya.=Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics).
QDAP=Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine.	SYB=The Statesman's Year Book.
RAfr.=Revue Africaine.	TBG=Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.
RCEA=Repertoire Chronologique d'Epigraphie arabe.	TD=Tarih Dergisi.
REI=Revue des Etudes Islamiques.	TIE=Trudi instituta Etnografih (Works of the Institute of Ethnography).
REJ=Revue des Etudes Juives.	TM=Turkiyat Mecmuasi
Rend. Lin.=Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.	TOEM=Tarikh i Othmani (Turk Tarikhi) Endjumeni medjmu ast.
RHR=Revue de l' Histoire des Religions.	TTLV=Tijdschrift. v. Indische Taal, Land en Volkenkunde.
RI=Revue Indigene.	Verh. Ak. Amst.=Verhandelingen der Koninklijke

<i>Akademie van Westenschappen te Amsterdam.</i>	<i>ZA=Zeitschrift fur Assyriologie.</i>
<i>Versl. Med. AK. Amst = Verslagen en Mededeelingen</i>	<i>Zap.=Zapiski.</i>
<i>der Koninklijke Akademie van wetenschappen te</i>	<i>ZATW=Zeitschrift fur die alttestamentliche</i>
<i>Amsterdam.</i>	<i>Wissenschaft.</i>
<i>VI=Voprosi Istority (Historical problems).</i>	<i>ZDMG=Zeitschrift der Deutschen</i>
<i>WI=Die Welt des Islams.</i>	<i>Morgenlandischen Gesellschaft.</i>
<i>WI,NS=the same, New Series.</i>	<i>ZDPV=Zeitschrift des Deutschen Palasatinvereins.</i>
<i>Wiss. Veroff. DOG = Wissenschaftliche</i>	<i>ZGERdk. Berl.=Zeitschrift der Gesellschaft fur</i>
<i>Veroffentlichungen der Deutschen</i>	<i>Erdkunde in Berlin.</i>
<i>Orient-Gesellschaft.</i>	<i>ZK=Zeitschrift fur Klonialsprachen.</i>
<i>WMG=World Muslim Gazetteer, Karachi.</i>	<i>ZOEG=Zeitschrift f. Osteuropaische Geschichte.</i>
<i>WZKM=Wiener Zeitschrift fur die Kunde des</i>	<i>ZS=Zeitschrift fur Semitistik.</i>
<i>Morgenlandes.</i>	

## علامات و رموز و اعراب

(۱)

### علامات

\*مقالہ، ترجمہ از آ، لائین

⊗ جدید مقالہ، برائے اردو دائرہ معارف اسلامیہ

[] اضافہ، از ادارہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ

(۲)

### رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے ہیں:

کتاب مذکور	= op. cit.
دیکھیے لغوی مفہوم (قاریب یا قایل)	= cf.
ق-م (قبل مسج)	= B.C.
م (متونی)	= d.
محل مذکور	= loc. cit.
کتاب مذکور	= ibid.
وہی مصنف	= idem.
ھ (سنہ ہجری)	= A.H.
ء (سنہ عیسوی)	= A.D.

بعد	= f., ff., sq., sqq.
بذیل ماڈہ (یا کلمہ)	= s. v.
دیکھیے: کسی کتاب کے حوالے کے لیے	= see; s.
رکبہ (رجوع کنید بہ) یا رک ہاں	= q.v.
(رجوع کنید ہاں): آ آ کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے	
بمواضع کثیرہ	= passim.

(۳)

### اعراب

(ج)

e = ے	آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن: pen)
o = ۴	کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول: mole)
ū = ۵	کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تورکیہ: Turkiya)
ō = ۶	کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول: kōl)
ā = ۷	کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (آرڈجیب: ārādjāb; آرڈجیب: rādjāb)
۸ = علامت سکون یا جزم (بسمیل: bismil)	

(۱)

### Vowels

a =	(۴) فتحہ
i =	(۵) کسرہ
u =	(۶) ضمہ

(ب)

### Long Vowels

ā =	آ (آج کل: aj kal)
ī =	ی (سیم: Sim)
ū =	و (ہارون الرشید: Hārūn al-Rashid)
ai =	اے (سیر: Sair)

## مبادل اردو عربی حروف

g = گ	s = س	h = ح	b = ب
gh = گھ	sh·ch = ش	Kh = خ	bh = بھ
l = ل	ṣ = ص	d = د	p = پ
lh = لھ	d = ذ	d̄h = دھ	ph = پھ
m = م	t = ط	d = ڈ	t̄ = ت
mh = مھ	z = ظ	d = ڈھ	t̄h = تھ
n = ن	‘ = ع	d̄h = ذ	t = ٹ
nh = نھ	gh = غ	r = ر	t̄h = ٹھ
w = و	f = ف	rh = رھ	th = ث
h = ہ	k̄ = ق	r̄ = ر̄	dj = ج
‘ = ء	k = ک	rh̄ = رھ	djh = جھ
y = ی	kh = کھ	z = ز	c̄ = ج
		z̄, zh̄ = ژ	ch̄ = چھ



[besturdubooks.wordpress.com](http://besturdubooks.wordpress.com)

جس کی، کہا جاتا ہے، کبھی یہاں پرستش ہوتی تھی؛ لہذا خیال ہے کہ ہندوؤں کے زمانے میں یہاں اس نام کا کوئی شہر آباد ہوگا۔ یوں بھی ان کے زمانے میں اُچ کو بڑی اہمیت حاصل تھی، بلکہ ان کے ہاں تو روایات کا سلسلہ راماین کے عہد تک جا پہنچتا ہے؛ البتہ جہاں تک تاریخی عہد کا تعلق ہے ایک رائے یہ ہے کہ اس علاقے میں جہاں اب اچ آباد ہے ایک راجہ ہودی نام حکومت کرتا تھا، جس نے ہود نام ایک شہر آباد کیا۔ ہود ہی رفتہ رفتہ ہوج اور ہوج میں بدل کر اچ ہو گیا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ راجہ ہود کے صوبے دار چچ نے ایک تالاب کھدوایا اور اس کی مٹی سے جو ٹیلا تیار ہوا اس پر چچ کے نام سے جو شہر تعمیر کیا وہی بعد میں اچ کہلایا؛ مگر پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اچ کا پرانا نام دیوگڑھ تھا، حتیٰ کہ ۱۲۴۴ء میں، جب سید جلال اعظم سرخ پوش بخاری دیوگڑھ تشریف لائے تو راجہ دیوسنگھ، جو اس وقت یہاں حکومت کرتا تھا، مارواڑ بھاگ گیا، لیکن اس کی بیٹی سداری بائی نے اسلام قبول کر لیا اور سید صاحب کے ارشاد پر ایک قلعہ تعمیر کیا جو بہت بلند تھا، لہذا اس شہر کا نام اچ (بلند) رکھا گیا۔ ایسے ہی منہاج المسالک میں، جس کا فارسی نسخہ چچ نامہ سے موسوم ہے اور اچ ہی میں تصنیف ہوا، اچ کو اسکندریہ لکھا گیا ہے، بلکہ اسکندریہ اور اسکندریہ بھی، جس کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی عہد سے پہلے اس شہر کا نام اچ نہیں تھا، اسکندریہ، اسکندریہ یا اسکندریہ تھا۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید یہی وہ شہر ہے جسے اسکندر اعظم نے سندھ اور چناب کے سنگم پر آباد کیا اور اس کا نام اپنے نام پر اسکندریہ رکھا تھا۔ مگر عین ممکن ہے کہ اس سے پہلے بھی یہاں کوئی بستی موجود ہو، اس لیے کہ مصنف جامع التواریخ نے

⊗ اُچ: (دوسرے املاء: اُچ، اوچہ، اوچہ؛ سنسکرت لفظ اوچا (=اونچا) سے مشتق، بمعنی بلند، اونچا) سابقہ ریاست بہاولپور میں ارضِ پاک و ہند کا ایک نہایت قدیم اور مشہور شہر، جو بہاولپور سے اڑتیس میل کے فاصلے پر جنوب مغربی سمت میں دریائے ستلج اور چناب کے سنگم کے قریب واقع ہے (طول بلد ۲۱ درجہ، ۲ دقیقہ، ۳ ثانیہ مشرقی؛ عرض بلد ۱۹ درجہ، ۱۶ دقیقہ شمالی؛ سطح آب سے بلندی ۳۲۷ فٹ) اور جسے متعدد صوفی خانوادوں، بالخصوص حضرت مخدوم جہانیاں جہان گشت کی بدولت بڑی شہرت اور عظمت حاصل ہوئی، لیکن جو بحالت موجودہ اپنی ساری شان و شوکت کھو بیٹھا ہے۔ اُچ کی قدیم تاریخ اور عہد اسلامی میں اس کی غیر معمولی اہمیت کے بارے میں ابھی تفصیل سے کچھ نہیں لکھا گیا اور نہ اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ اس کی عہد بعہد تبدیلیوں، آبادی اور ویرانی، حدود و وسعت اور آثار و مقامات کی باقاعدہ تحقیق کی جائے؛ لہذا اس سلسلے میں جو بھی معلومات دستیاب ہوتی ہیں قدیم وقائع نگاروں اور آج کے بیانات اور سرسری اشارات یا روایات سے ماخوذ ہیں۔ یا پھر ریاست بہاولپور اور سندھ کے گیزٹیئر میں، جن میں اس شہر کی وجہ تسمیہ اور تاریخ کا ایک اجمالی خاکہ مرتب کر دیا گیا ہے۔

اُچ کی وجہ تسمیہ تو یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس کا یہ نام بسبب اس کی بلندی کے ہوا، لیکن ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا یہ نام سید جلال الدین شیرشاہ بخاری نے تجویز کیا تھا۔ سید صاحب موصوف ترکستان سے تشریف لائے تھے اور ترکستان میں اُچ کرغان اور اوچک نام کے شہر موجود ہیں۔ باین ہمہ یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی، اس لیے کہ اُچ کو اوسا اور اوچا بھی کہا گیا ہے۔ اوسا کا اشارہ اوسا دیوی کی طرف ہے

اج ایک بلند اور مرتفع مقام پر واقع ہے۔ آب و ہوا باصطلاح جغرافیاً انتہائی ہے، لیکن صحت مند، گو برسات زیادہ ہو تو ملیر یا پھیل جاتا ہے۔ ایک طرف ریگستان ہے، دوسری طرف چناب اور ستلج کا سنگم؛ لہذا اس نواح میں ہر قسم کی پیداوار بکثرت ہوتی ہے، مگر اس کا انحصار بارش پر نہیں۔ بارش کی کمی کو پورا کرنے کے لیے اب پنچ ند سے، جو اچ سے کچھ زیادہ دور نہیں، متعدد نہریں کھودی جا رہی ہیں۔ قریب ترین ریلوے سٹیشن احمد پور شرقی ہے اور اچ سے اس کا فاصلہ صرف بارہ میل ہے۔ آمد و رفت بسوں کے ذریعے ہونے لگی ہے۔ مقامی زبان، جو رفتہ رفتہ ملتانی پنجابی میں جذب ہو چکی ہے، 'اچی بولی' کہلاتی ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ ہندی حروف میں لکھی جاتی ہے۔ اس ہندی رسم خط کو 'ہند کی اچی' اور اس کے حروف کو 'اچی اکھر' کہا جاتا ہے۔ قیاس یہ ہے کہ یہ رسم خط شاید صرف کاروباری تحریروں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک زمانے میں اچ کی آبادی میلوں تک پھیلی ہوئی تھی، لیکن اب (۱۹۳۱ء میں) یہاں بمشکل دس ہزار نفوس آباد ہیں۔ کچھ سیاسی انقلابات اور کچھ دریاؤں کے بہاؤ میں بار بار تبدیلی کے باعث پرانا شہر کب کا اجڑ چکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اچ کئی بار ویران اور کئی بار آباد ہوا اور اب صرف تین چھوٹی چھوٹی بستیوں پر مشتمل ہے، یعنی اچ بخاری، اچ گیلانی اور اچ مغلہ پر جو ساتھ ہی ساتھ واقع ہیں۔ اچ بخاری اور اچ گیلانی، جیسا کہ ناموں ہی سے ظاہر ہوتا ہے، سادات بخارا اور سادات گیلان کا مرکز ہیں۔ اچ مغلہ میں حکومت مغلہ کے اہل کاروں کا قیام رہا کرتا تھا۔ مکان زیادہ تر کچے ہیں، بجز چند پختہ عمارتوں کے، جو بعض متمول افراد نے اپنے لیے تعمیر کیں۔ صفائی کا کوئی انتظام نہیں۔ مسجدوں،

اس کی نشان دہی اسکندہ اس کے نام سے کی ہے، جس سے اس امر کی تائید تو نہیں ہوتی کہ اسکندراعظم نے یہاں فی الواقع کوئی شہر آباد کیا لیکن یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ اگر کیا بھی تھا تو اس سے پہلے بھی یہاں کوئی شہر آباد تھا، جس کے نام کو اچ سے قریبی مشابہت حاصل تھی۔ ایسے ہی اچ کے کچھ اور نام بھی بیان کیے گئے ہیں، مثلاً اشکندہ اور اشندہ تلوڑہ اور چاچ پورہ (دیکھئے پنجاب سٹیٹ گیزیٹیر، ریاست بہاولپور، ۱۹۰۴ء)۔ مسالک الممالک میں البتہ ابن حوقل نے اسے بسمل اور الادریسی نے نزہۃ المسالک میں سندر سے موسوم کیا ہے، مگر ابن بطوطہ نے اوچہ ہی لکھا ہے۔ ناموں کی اس فہرست میں بعض اور ناموں کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، مثلاً آکسی ڈریکی (Oxydracae) کا، مگر جس کے متعلق سر ہنری ایلیٹ نے لکھا ہے (بحوالہ گیزیٹیر مذکور) کہ آکسی ڈریکی، جسے مغربی مصنفین نے طرح طرح کے ناموں سے لکھا ہے، دریا کے اس پار مغرب میں واقع تھا؛ گو عجیب بات ہے کہ یہاں بھی اچ کے نام کا ایک شہر موجود تھا، جو صدیوں سے ویران پڑا ہے۔ ایلیٹ کے نزدیک آکسی ڈریکی اور اچ کا ایک ہونا ممکن نہیں، بلکہ اس کی رائے میں تو اسکندر نے شاید کوئی شہر آباد ہی نہیں کیا۔ یہ محض اس کی شہرت تھی جس کی وجہ سے اچ کا نام اسکندرہ یا اسکندہ ہو گیا۔ حاصل کلام یہ کہ اچ کی قدیم تاریخ پردہ خفا میں ہے۔ اسلامی عہد میں البتہ جب اسے غیر معمولی وسعت اور ترقی ہوئی تو علاوہ ایک علمی اور تہذیبی مرکز کے سیاسی، معاشی، تجارتی اور جنگی لحاظ سے بھی اس کی اہمیت میں روز افزوں اضافہ ہونے لگا (دیکھئے اسلامی ہند کے تاریخی مآخذ)۔ چنانچہ سیاحوں نے اس کی خوش حالی، خوبصورتی، رونق اور حسن مناظر کی تعریف کی ہے۔

مدرسوں، مقبروں، خانقاہوں اور قدیم آثار کا سلسلہ آس پاس دور دور تک پھیلا ہوا ہے (تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے محمد حفیظ الرحمن حفیظ: تاریخ اوج، ابواب ۶ و ۷)، جن سے پتا چلتا ہے کہ کسی زمانے میں یہ شہر کس قدر آباد ہوگا؛ چنانچہ قریب ہی کے زمانے (۱۸۲۷ء) میں جب سر چارلس میسن کا یہاں گزر ہوا تو وہ اس کی زرخیزی اور آبادی کی تعریف کیے بغیر نہ رہا۔ وہ کہتا ہے: ”اچ اس علاقے کا شاید قدیم ترین شہر ہے اور فی الحقیقت دو شہروں کا مجموعہ۔ دونوں ایک دوسرے سے ملحق ہیں۔ ایک کا نام پیر کا اچ ہے۔ دونوں کے بازار بڑے پر رونق ہیں اور دونوں سے غلے کی بھری ہوئی کشتیاں سندھ کو جاتی رہتی ہیں۔ قدیم آبادی کے کھنڈر دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں“ (پنجاب سٹیٹ گیزیٹیر، ریاست بہاولپور، ۱۹۰۳ء، ص ۳۸۹)۔ ڈیوڈ راس کہتا ہے کہ تیمور اور اکبر کے زمانے تک چناب اور سندھ کا سنگم اچ کے بالمقابل واقع تھا، یعنی مٹھن کوٹ میں اس کے موجودہ سنگم سے ساٹھ میل شمال کی جانب؛ چنانچہ ۱۷۸۸ء میں جب رنل Ruinel نے جغرافیائی ہند (Geography of India) تصنیف کیا اور ۱۷۹۶ء میں جب مرزا فضل بیگ نے اس علاقے کی پیمائش کی تو ان دریاؤں کا سنگم اسی مقام پر تھا، لیکن موجودہ صدی (انیسویں) کی ابتداء میں دریائے سندھ نے بتدریج اپنا رخ بدل لیا (پنجاب سٹیٹ گیزیٹیر، ۱۹۰۳ء)، جس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی بار بار دریا بردیوں سے اچ کو بہت نقصان پہنچا؛ لہذا یہاں ایک نہیں کئی شہر آباد ہوئے، جیسا کہ مرزا فضل بیگ نے لکھا ہے کہ یہ شہر سات بستیوں پر مشتمل تھا۔ بارنز Barne کہتا ہے کہ اچ میں تین الگ الگ شہر شامل ہیں (وہی کتاب) اور مفتی غلام سرور نے اپنی تہنیف (مخزن پنجاب،

لاہور ۱۲۸۵ھ) میں اس کے جو حالات بیان کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اچ دریائے پنجند سے چار میل کے فاصلے پر بڑی خوبصورتی سے لگائے ہوئے درختوں سے گھرا ہوا ہے اور ایک نہایت سرسبز اور میراب علاقے میں آباد ہے۔ تجارت خوب ہوتی ہے، بالخصوص برتنوں کی۔ موجودہ آبادی شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے زمانے کی ہے۔ رنجیت سنگھ کے عہد میں سکھوں نے اسے لوٹا اور قریب تھا کہ یہ شہر اجڑ جائے۔ ایسے ہی مرزا قلیچ بیگ مؤلف تاریخ سندھ نے لکھا ہے کہ ملتان کے پرگنوں میں اچ بھی ایک بڑا شہر ہے۔ پہلے اچ کی سات آبادیاں تھیں اب صرف تین باقی ہیں۔ قلعہ گر گیا ہے۔ ان تذکرہ نگاروں سے بہت پہلے ابن بطوطہ اچ کی تعریف کر چکا ہے۔ بقول اس کے اوچہ دریائے سندھ کے کنارے واقع اور بہت بڑا شہر ہے، بازار عمدہ اور عمارتیں مضبوط ہیں (سفرنامہ ابن بطوطہ، اردو ترجمہ، ص ۲۹۳، شائع کردہ نفیس اکیڈمی، کراچی)۔ ان سب بیانات کو پیش نظر رکھیے تو یہ امر کہ کسی زمانے میں اچ کا عرض و طول ۲۴ اور ۳۱ میل تک پہنچ گیا تھا مبالغہ آمیز معلوم نہیں ہوتا۔ بہر حال یہ اسلامی عہد ہے جس میں اس شہر کو سیاسی اور معاشی اعتبار ہی سے نہیں بلحاظ تہذیب و تمدن بھی بڑا فروغ ہوا، تا آنکہ وہ علم و عرفان کا ایک زبردست مرکز بن گیا۔ اچ کو سب سے پہلے محمد بن قاسم نے فتح کیا، لیکن سندھ میں عربوں کی طاقت کمزور ہوئی تو اچ پر پھر ہندوؤں کا قبضہ ہو گیا، گو محمود غزنوی نے جب راجہ جے پال کو شکست دی (۱۰۰۱ء) تو اس وقت یہاں قرمطی امیر ابو الفتح حکومت کر رہا تھا۔ محمود غزنوی ہی کے زمانے میں یہاں یک اسلامی درس گاہ کی بنیاد رکھی گئی، جس کے صدر مولانا صفی الدین گزرونی

یکے بعد دیگرے ایک دوسرے کے جانشین ہوئے۔ ہمایوں کے عہد میں البتہ اج پھر دہلی کے ماتحت آ گیا لیکن ہمایوں نے شہر شاہ سوری سے شکست کھائی اور بھاگ کر سندھ پہنچا تو اس کا گزر اج سے بھی ہوا۔ یہ زمانہ بخشوی خان لنگاہ کی صوبیداری کا ہے، جو شاہ حسین ارغون (رک بان) والی سندھ کی طرف سے یہاں حکومت کر رہا تھا۔ اس نے ہمایوں سے اچھا سلوک نہیں کیا۔ بہر حال ہمایوں جب ایران سے واپس آیا تو اج پھر سلطنت مغلیہ میں شامل ہو گیا اور اس وقت تک شامل رہا جب تک نولت مغلیہ کو زوال نہیں ہو گیا؛ لیکن مغلیہ عہد بالخصوص عالمگیر کے بعد اج کی سیاسی اہمیت بتدریج ختم ہوتی چلی گئی۔ اب وہ کوئی انتظامی مرکز تھا نہ حکومت کا صدر مقام؛ لہذا آبادی روز بروز کم ہونے لگی، تجارت اور کاروبار میں فرق آتا گیا، علم و فضل کا بھی چرچا نہ رہا؛ چنانچہ نادر شاہ افشار اور احمد شاہ ابدالی کے زمانے میں اج کی حیثیت ایک معمولی سے شہر کی تھی اور انتظامی اعتبار سے یہ صوبہ ملتان کا ایک حصہ تھا۔ آگے چل کر جب سکھوں نے سر اٹھایا تو ان کے زمانہ عروج میں رنجیت سنگھ نے اج پر بھی قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا، حتیٰ کہ عباسیان بہاولپور نے اسے اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔

اج کی علمی مرکزیت اور اسلامی ہند میں اس کا غیر معمولی فروغ دراصل ان خانوادوں کا رہن منت ہے جنہوں نے یہاں آ کر سکونت اختیار کی اور جن کی برکات و انوار، فیوض ظاہری و باطنی اور تبلیغی کوششوں سے اس کے اطراف و اکناف میں اسلام کی روشنی پھیلنے لگی۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے یہ غزنوی عہد تھا جب شیخ صفی الدین گارونی یہاں تشریف لائے۔ وہ پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے

تھے۔ یہ گویا اج کی علمی مرکزیت کی ابتدا تھی، تا آنکہ آگے چل کر وہ دہلی کا حریف تصور ہونے لگا؛ چنانچہ قاضی منہاج السراج نے، جو یہاں مدرسہ فیروزی میں درس بھی دیتے رہے، اج کو بسبب اس کے علمی مرتبے کے ”حضرت اوچہ“ لکھا ہے۔ پھر جب سلطان شہاب الدین محمد غوری نے ارض پاک و ہند میں اسلامی سلطنت کی بنا رکھی تو ملتان کے ساتھ اج پر بھی غوریوں کا قبضہ ہو گیا۔ اج کو سب سے زیادہ عروج سلطان ناصر الدین محمود کے دور حکومت میں ہوا، جس کی ایک یہ وجہ بھی تھی کہ التتمش کے عہد اور قباجہ کی صوبیداری کے زمانے میں، جس نے اج کو اپنا صدر مقام بنایا اور یہاں ایک مضبوط قلعہ بھی تعمیر کیا، جب مغلوں نے ارض پاک و ہند میں دستبرد شروع کی تو علماء و فضلاء گروہ در گروہ اج کا رخ کرنے لگے اور بیشتر نے یہیں سکونت اختیار کر لی۔ مغلوں نے اج پر بار بار حملہ کیا، لیکن ان کی غارتگری کے باوجود اج کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ بلکہ سیاسی اور جنگی لحاظ سے اس کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی۔ پھر جب مغلوں کی تاخت و تاراج کا زمانہ ختم ہوا اور غازی ملک غیاث الدین تغلق اور غازی ملک کے بعد محمد تغلق نے دہلی کا تاج و تخت سنبھالا اور ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم کر دی تو اج کو باطمینان ترقی کرنے کا موقع ملا؛ البتہ ۱۳۹۸ء میں جب تیمور نے دہلی پر حملہ کیا تو اج ہی کے راستے سے ملتان اور ملتان سے پاک پٹن ہوتا ہوا دہلی روانہ ہوا تھا۔ یوں ملک کا امن و امان، جس میں اس سے پہلے بھی خلل آ رہا تھا، اور بھی درہم برہم ہو گیا۔ دہلی کی مرکزیت ختم ہو گئی اور ہر طرف مقامی حکمرانوں نے سر اٹھایا، لہذا اج کا تعلق بھی دہلی سے منقطع ہو گیا؛ چنانچہ اب یہاں جام اور لنگاہ اور سمہ خانان کے قسمت آزما

بزرگوں کی روایات کو برقرار رکھا، لہذا ان کی پاکیزہ تعلیمات کا اثر بھی دور دور تک پھیل گیا اور گرد و نواح کے علاقوں کے لیے قبول ہدایت کا باعث ہوا۔ شیخ رضی الدین گنج علم، جن کے علم و فضل کے حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت بھی معترف ہیں، اچ ہی کے رہنے والے تھے، اسی طرح تحفہ غوثیہ کے مصنف مولوی غوث بخش اور کئی ایک دوسرے علماء و فضلاء اور ماہرین فن۔

اچ کا زوال اور ایک عظیم الشان شہر سے ایک معمولی سی بستی میں اس کی تبدیلی تاریخ کا ایک عام لیکن عبرت ناک واقعہ ہے۔ ذرا اندازہ تو کیجیے کہ جو شہر کبھی امرائے حکومت کا مرکز تھا، جس کے انتظامات اور عملداری میں کئی علاقے شامل تھے، جہاں کبھی علم و فضل کا چرچا تھا اور جس کی تجارت اور صنعت اور کاروبار سے دن رات ایک چہل پھل رہتی تھی وہاں بجز اجڑی ہوئی بستیوں اور ان کے مٹے اور مٹتے ہوئے آثار کے علاوہ اب کچھ بھی نہیں۔ نہ سرکاری عمارتیں ہیں نہ درس گاہیں، نہ امراء کے محل؛ ہے تو بیشتر کچے مکانوں کی اس چھوٹی سی بستی میں ایک تھانہ اور ایک شفاخانہ۔ برتنوں کی تجارت اب بھی ہوتی ہے، لیکن وہ غلے سے بھری ہوئی کشتیاں اور وہ مال و اسباب کے قافلے اب کہاں۔ خانقاہوں، مسجدوں، مدرسوں اور مزاروں کی فہرست گیزیٹر ریاست بہاولپور اور تاریخ اوج (حوالہ اوپر آچکا ہے) میں ملے گی۔ ان میں مزار حضرت شیخ صفی الدین حقانی، خانقاہ حضرت سید جلال اعظم سرخ پوش بخاری، مزار سلطان سید احمد کبیر، خانقاہ و مزار حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، خانقاہ حضرت مخدوم راجن قتال، خانقاہ بی بی جیوندی، مزار پیر منان، خانقاہ حضرت بہاول حلیم، مسجد شریف اچ گیلانی، مزار شیخ

اچ میں ایک مدرسہ اور خانقاہ قائم کی۔ قباچہ کے عہد میں ایک اور مدرسہ مدرسہ فیروزی کے نام سے تعمیر ہوا، جس میں طلبہ کا ہجوم رہتا تھا؛ باین ہمہ اچ کو سب سے زیادہ شہرت حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے وجود مسعود سے ہوئی۔ ان کے جد آجد حضرت سید جلال اعظم سرخ پوش بخارا سے ملتان ہوتے ہوئے اچ تشریف لائے اور یہاں اقامت گزین ہو گئے۔ سلطان سید احمد کبیر بخاری سہروردی ان کے صاحبزادے تھے، جن کا شمار عہد علاء الدین خلجی کے اکابر علماء اور صوفیہ میں ہوتا ہے۔ سلطان سید بھی اپنے والد ماجد کی طرح بڑے صاحب کشف و کرامت بزرگ تھے۔ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، جو ارض پاک و ہند کے اکابر صوفیہ میں سے ہیں، انہیں کے صاحبزادے تھے۔ حضرت مخدوم کی تعلیم و تربیت میر، ان کے والد ماجد اور عم محترم کے علاوہ بعض اور بزرگوں کا بھی حصہ ہے، مثلاً شیخ جمال الدین خندان، عالم حدیث اور شیخ بہاء الدین، قاضی اچ کا۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اچ اس زمانے میں کتنا بڑا علمی مرکز تھا؛ مگر اس کے باوجود یہ حضرت مخدوم کا سلسلہ رشد و ہدایت تھا جس سے اچ کا شہرہ ہر طرف پھیل گیا۔ ان کے فضل و کمال، ان کی سیر و سیاحت، ان کے کشف و کرامات، فیوض ظاہری و باطنی، درس و تدریس اور امراء و وزراء سے روابط ان کی عظیم شخصیت کا ناقابل انکار ثبوت ہیں، جن کو تذکرہ نگاروں نے بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ سادات بخارا کے علاوہ دوسرا خاندان، جس سے اچ کے علم و عرفان میں اضافہ ہوا، سادات گیلان کا ہے۔ اس خاندان کے اولین بزرگ حضرت شیخ بندگی محمد غوث حلبی لنگہ سرداروں کے زمانے میں اچ تشریف لائے۔ ان کے جانشین ان کے صاحبزادے حضرت سید عبدالقادر ثانی ہوئے۔ سادات بخارا کی طرح سادات گیلان کی اولاد و احفاد نے بھی دیر تک اپنے

بھی اپنا منصب اچے کے فرمانرواؤں سے حاصل کرتے تھے۔

اچے کلاں : شروع میں صرف شمال مغرب کی طرف کا ضلع دریائے اچے سمیت اور بندرگاہ اچے، جو اچے کے حکمرانوں کی خاص جائے سکونت تھی، اچے خاص شمار ہوتا تھا۔ ولندیزیوں نے اسے اچے کلاں اور دارالسلطنت کو گونہ راجا (یعنی راجا کے قلعے) کا نام دیا۔ سابانگ Sabang کی بندرگاہ، جو پولووی Pulo We کے جزیرے میں (گونہ راجا کے شمال مشرق میں) واقع ہے، صرف موجودہ صدی کے آغاز سے وجود میں آئی۔ ساحلی علاقے (بروہ Barōh) کے باشندے بہت سی باتوں میں اندرون ملک کے بلند علاقے (تونونگ Tunong) کے باشندوں سے مختلف ہیں۔ اول الذکر (جو ظاہر ہے شاہی قیام گاہ کے قرب میں رہتے ہیں) اپنے طور طریقوں اور اپنی زبان کے اعتبار سے ہمیشہ زیادہ شایستہ تصور کیے جاتے رہے ہیں۔

متعلقات (Dependencies) : دیگر اضلاع، جو مغربی، شمالی اور مشرقی ساحلوں پر واقع ہیں اور جو ولندیزی حکومت میں شامل تھے، بالعموم متعلقات (Dependencies) کہلاتے تھے۔ یہاں کے اہم شہروں میں مندرجہ ذیل شمار ہوتے ہیں : مغربی ساحل پر : میولا بوه Meulabōh، تاپا تاون Tapa'Tuan، اور سینگ کیل Singkil؛ شمالی ساحل پر : سگلی Sigli، جو سابقہ پیدہ Pidiē (یا Pōdir) کی سلطنت کے علاقے میں ہے، میوردو Meureudu، برواین Bireuēn، پیوسنگن Peusangan، لوسکون Lhō'Sukōn اور لوسیمواوہ Lhō'Seumawā؛ مؤخرالذکر مقام اور دریائے جمبو آئے Djambō Ayé کے درمیان پاسے Pasè کی خوشحال سلطنت تھی، جس کی سیاحت ابن بطوطہ (طبع Sanguinetti و Defrémery، ۴ : ۲۲۸ بعد) نے ۱۵۷۶ء / ۱۳۴۵ء میں کی تھی؛ مشرقی ساحل پر : منجملہ

جمال الدین خندان، خاتقاہ حضرت حسن دریا اور خاتقاہ حضرت بندگی محمد غوث بالخصوص قابل ذکر ہیں، جن کی زیارت کے لیے صوفیہ اچ کے حلقہ بگوش آج بھی دور دور سے آئے اور فیض باطنی حاصل کرتے ہیں۔

مآخذ : (۱) Panjab States Gazetteers، ج ۳۶، ۱۸۶۶ء؛ (۲) Bahawalpur State، ۱۹۰۴ء؛ (۳) محمد حفیظ الرحمن حفیظ : تاریخ اوج، ۱۹۳۱ء؛ (۴) محمد ایوب قادری : مخدوم جہانیاں جہان گشت، کراچی ۱۹۶۳ء، جس میں مآخذ کی ایک طویل فہرست درج ہے؛ (۵) محمد سخاوت مرزا : تذکرہ حضرت مخدوم جہانیاں جہان گشت، حیدرآباد ۱۹۶۲ء؛ (۶) ابوظفر ندوی : تاریخ سندھ، دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۴۷ء؛ (۷) تحقیقات چشتی، مطبوعہ پنجابی اکیڈمی، لاہور؛ (۸) سفر نامہ ابن بطوطہ، مترجمہ رئیس احمد جعفری، مطبوعہ نفیس اکیڈمی، کراچی؛ (۹) A. Cunningham، Ancient Geography of India، لندن ۱۸۷۱ء۔ (سید نذیر نیازی)

اچے : [اچہ] یا اچن یا اچین [پرتگالی تصحیف : اچم؛ ولندیزی : Atjéh یا Aje] سماٹرا کے جزیرے کا سب سے شمالی حصہ۔ یہاں ایک زمانے میں اچے کی بااقتدار اسلامی سلطنت عروج پر تھی، مگر آج کل جمہوریہ انڈونیشیا کا ایک صوبہ ہے۔ ولندیزی حکومت کے زمانے میں جنوب میں اس کی حد بندی تاپانولی Tapanuli اور سماٹرا کے مشرقی ساحل (Oost-kust) کی ریڈیڈنسیوں سے ہوتی تھی، جو اب سماٹرا اٹارہ Utara کا صوبہ ہیں۔ پہلے زمانے میں اچے کا صوبہ (یا کم از کم اُس کے سیاسی اقتدار کا دائرہ عمل) جنوب کی طرف بہت دور تک پھیلا ہوا تھا۔ سماٹرا کے مشرقی اور مغربی دونوں ساحلوں کا ایک معتدبہ حصہ اچے کے ماتحت تھا، یہاں تک کہ بتک Batak علاقوں کے بے دین سردار

میں تااور Tawar کی بڑی جھیل اور دریائے پیوسنگن واقع ہیں) ان لوگوں کے تصرف میں ہے جو اورنگ لوت Urang Laut (یعنی جھیل کے لوگ) کہلاتے ہیں۔ اس کے برعکس جو میدان اس کے جنوب میں ہے وہاں اورنگ دوروت Urang Döröt یعنی خٹکی کے لوگ بستے ہیں۔ جنوب مشرق میں سربواجادی Sərbödjadi کی سطح مرتفع واقع ہے، جس میں دریائے پیورولا کے سرچشمے ہیں، جو مشرقی سمت میں بہتا ہے۔ چونکہ سطح مرتفع، جو جنوب میں ہے اور جس میں دریائے تریپا Tripa بہتا ہے جو مغربی ساحل پر سمندر میں جا گرتا ہے، گایولاؤس Gayō Luös (یعنی گایو کا وسیع ملک) کہلاتی ہے۔ اس کا علاقہ اس کے جنوب میں واقع ہے۔ ان علاقوں کے لوگ، جو بہت سی باتوں میں اچے کی آبدی سے مختلف ہیں، شروع ہی سے اچے کی حکومت کو تسلیم کرتے رہے ہیں۔ اچے کے حکمرانوں نے جن چار سرداروں کو (جو کیجورون Kēdjurons کہلاتے تھے) ملک کے متفرق حصوں میں مقرر کیا تھا وہ گایو اور اچے کے درمیان ثالث کا کام دیتے تھے۔ ان میں سے دو کیجورون کا دائرہ اثر و رسوخ جھیل تاور کے خطے میں تھا (ان کے مخصوص لقب رواجو بوکٹ Rödjö Bukit اور سیہ اٹامہ Siah Utama تھے)۔ ایک کا تقرر دوروت میں سے ہوتا تھا (جس کا لقب رواجو لنگو Rödjö Linggō تھا) اور چوتھے کا گایولاؤس Kēdjuron میں سے ہوتا تھا۔ (کیجورون پتیمبانگ Pétambang) سربواجادی گزشتہ زمانے میں آبادی سے خالی تھا، بعد میں اس کا سب سے زیادہ ممتاز سردار بھی کیجورون ابک (Kēdjuron abuk) کہلانے لگا۔ اس کی مملکت میں دو کیجورون اچے کی حکومت کی نمائندگی کرتے تھے۔

سب سے اہم انتظامی مرکز تکنگوان Takéngön

دیگر شہروں کے آبدی Idi، لانگ سا Langsa اور کوالا سمپانگ Kuala Simpang کے شہر ہیں۔ ایک دُخانی ٹریموے مشرقی اور شمالی ساحلوں کو کوئہ راجا سے ملاتی ہے۔ آبادی کا ایک حصہ اچے کلاں سے نقل وطن کر کے وہاں چلا گیا ہے اور بہت سے ملائی لوگ بھی اس پاس کے اضلاع سے آ کر یہاں آباد ہو گئے ہیں۔

سیاہ مرچ کی روایتی کاشت، جس کی وجہ سے ”متعلقات“ کے ایک حصے میں نوآبادیاں ابتداءً وجود میں آئی تھیں، تباہ ہو جانے کے باوجود اچے ولندیزی حکومت کے زیر سایہ ترقی کر کے ایک خوشحال ملک بن گیا، چنانچہ ۱۹۴۱ء میں چاول کی تخمیناً پینتالیس ہزار ٹن زائد از ضرورت پیداوار دوسرے ملکوں کو بھیجی گئی اور چھالیا، پچولی patchouli، ناریل، ربڑ اور مویشیوں کی برآمد بھی اہمیت رکھتی تھی۔ آب رسانی کی تعمیرات بڑے پیمانے پر مکمل ہو گئیں یا زیر تکمیل تھیں۔ سڑکوں کے نظام کو وسعت دی گئی اور اس کے علاوہ مغرب کی اسٹیٹ کمپنیوں نے اچے کے مشرقی اور مغربی ساحلوں پر افتادہ زمین کے وسیع خطے ربڑ، ناریل اور پٹ سن وغیرہ کی کاشت کے لیے صاف کیے۔ رانتو Rantau، کوالا سمپانگ اور پیورولا Peureula (لانگسا) میں بی بی ایٹم Bataafse (Petroleum Maatschappij) زمین سے تیل نکالنے کا کام کر رہی تھی اور میولابوہ میں سونا نکالنے والی ایک کمپنی کو ٹھیکہ دے دیا گیا تھا۔

گایو Gayō اور االس Ala کے علاقے: بلند پہاڑی سلسلے، جو قدیم جنگن سے ڈھکے ہوئے ہیں، ساحلی علاقے کو گایو کی سرزمین سے جدا کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوئے گایو کے علاقے کو چار مرتفع سطحات میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ شمالی علاقہ (جس



ہوئے تاجروں) نے ایک حد تک آبادی کی ترکیب پر اثر ڈالا ہے۔ اچے میں بہت سی مقامی بولیاں رائج ہیں اور پھر ہر ایک مقامی بولی کی بہت سی شکلیں ہیں؛ ادبی زبان بالعموم ضلع بروہ کے محاورے سے قریب ترین مناسبت رکھتی ہے۔ اچے کی ادبیات کے لیے دیکھیے *The: Snouck Hurgronje Achehnese*، ۲: ۶۶ تا ۱۸۹ - گایو ایک مستقل زبان ہے، بحالیکہ آس ایک شمالی بتک بولی ہے۔ انیسویں صدی میں ملائی زبان بندرگاہوں کی آبادی کے ایک حصے کے سوا اچے میں کوئی نہیں جانتا تھا، مگر اس سے پیشتر وہ درباری زبان تھی اور نہایت قدیم زمانے سے اچے میں سرکاری کاغذات اور دینیات پر بہت سی تصانیف ملائی زبان میں لکھی جاتی تھیں۔ عربی اور ملائی تصنیف کے قدیم ترین تراجم *Achehnese* کی زبان میں سترھویں صدی سے تیار ہوئے۔ اب انڈونیشی زبان سرکاری زبان ہے۔ دیگر تفصیلات کے لیے دیکھیے: (۱) *C. Snouck Hurgronje*، *Studiën over Atjèhsche klanken schrifteleer*، در *TBG*، ۳۵ (۱۸۹۲): ۳۳۶ تا ۳۳۲، نیز (۲) *Atjèhsche Taalstudien*، وہی مجلہ، ۳۲ (۱۹۰۰): ۱۳۳ تا ۲۶۳؛ (۳) *K. F. H. van Langen Handleiding voor de beoefening der Atjèhsche Taal*، ہیگ ۱۸۸۹: (۴) *H. Djajadiningrat Atjèhsche-Nederlandsch Woordenboek*، بتاویا ۱۹۳۳-۱۹۳۴: (۵) *P. Voorhoeve Three old Achehnese MSS.*، در *BSOS*، ۱۳ (۱۹۵۲): ۳۳۵ تا ۳۴۵؛ (۶) *G. A. J. Hazeu Gajōsch-Nederlandsch Woordenboek n. et Nederl.-Gajōsch register*، بتاویا ۱۹۰۷۔

قبائل اور خاندان: اس بات کے آثار ابھی تک باقی ہیں کہ اچے کی آبادی چار قبیلوں میں منقسم تھی۔ ایسے ہر قبیلے یا *ka vōm* (ماخوذ از عربی: قوم) کے افراد یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے سے

اور بلنگ کیچیرین *Blang Kédjèrèn* میں ہیں۔ اول الذکر جھیل تاور پر ہے اور مؤخر الذکر گایولاؤس میں۔ تکنگون کی تحصیل میں، جہاں ستر ہزار ہیکٹر (hectares) کا رقبہ صنوبر (fir) کے درختوں سے بھرا پڑا ہے، گوند (resin) اور تارپین (turpentine) کی اہم صنعت فروغ پر ہے۔ ۱۹۳۲ء میں جاپانی حملے کے وقت کاغذ بنانے کا ایک کارخانہ قائم کرنے کا منصوبہ تقریباً مکمل ہو چکا تھا۔ اچے کے باشندوں کے متعلق صحیح معلومات کے لیے ہم سب سے زیادہ سنوک ہرخرنیہ *C. Snouck Hurgronje* کے مرہون احسان ہیں جس نے (پہلی بار ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء میں) اس قوم کے معاشرتی سیاسی اور مذہبی حالات و کوائف کے بارے میں چھان بین کی، جن کے بارے میں اس سے پہلے شاید ہی کوئی بات معلوم تھی (*De Atjèhers*)، بتاویا ۱۸۰۳-۱۸۹۴ء؛ قریب اس کتاب کا انگریزی ترجمہ، جس کے ساتھ ایک نیا دیباچہ شامل ہے اور بعض اضافے بھی مصنف نے کیے ہیں: *The Achehnese*، بتاویا-لائڈن ۱۹۰۶ء؛ *Ambtelijke adviezen*، ج ۱، ہیگ ۱۹۰۷ء: ص ۳۷ تا ۳۸) اور بعد میں اس نے تفصیل سے گایو کی سرزمین اور ان کے رسم و رواج کی کیفیت بیان کی ہے (*Het Gajōland en zijne bewoners*)، بتاویا ۱۹۰۳ء۔ قومی اور نسلی تفصیلات کا ایک بیش قیمت ذخیرہ *J. Kreemer* نے اکھٹا کیا اور اپنی کتاب *Atjèh*، دو جلد، لائڈن ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء، میں شائع کیا، جس میں اس کے علاقے کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ آبادی اور زبان: اچے قوم کی ابتداء کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔ زبان کے اعتبار سے یہ لوگ ملایا اور پولی نیشیا کی اقوام (Malay-Polynesian) سے تعلق رکھتے ہیں۔ غلاموں نے، جو نياس کے جزیرے وغیرہ سے لائے گئے ہیں، اور دوسرے غیر ملکیوں (مثلاً ہندوستان سے آئے

اور سردار (Sagi-chiefs) : تاریخی زمانوں میں اچھے ہمیشہ سے بہت سے چھوٹے چھوٹے اضلاع میں منقسم رہا ہے، جن کے موروثی سردار، جو اولی بلانگ (یعنی سپہ سالار) کہلاتے تھے، مسلسل طور پر ایک دوسرے سے پرسر بیکار رہتے تھے؛ تاہم وہ اپنے مشترک آقا کی حیثیت سے اچھے کی بندرگاہ کے امیر کو خراج عقیدت ادا کرتے تھے۔ مؤخرالذکر سرکاری (ملائی) کاغذات میں سلطان کا لقب رکھتا تھا، لیکن بالعموم اکیئیز Achehese اسے راجہ یا پوتیو (Poteu)، یعنی ”ہمارا آقا“ کہتے تھے۔ ملاطین اور ان کے خاندان کے افراد توان کو tianku کے لقب سے ملقب تھے اور سپہ سالاروں (اولی بلانگ) کے خاندانوں کے نرینہ افراد تیو کو Teuku کے لقب سے ممتاز تھے۔

اکیئیز حکمرانوں کا اقتدار و وقار اور ان کے دربار کی دولت و ثروت اور شان و شوکت، جس کا تذکرہ قدیم ترین ملائی اور یورپی دونوں طرح کے بیانات میں موجود ہے، ساحل اور آس پاس کے علاقوں کے خراج اور دارالسلطنت اچھے کی بندرگاہ کے محاصل پر موقوف تھی۔ دلیراکیئیز جہازران سمندر اور بندرگاہوں کے مالک تھے۔ اگر وہ خراج طلب کرتے تو شاذ ہی کوئی انکار کی جرأت کر سکتا تھا۔ ملک کے اندرونی حصے میں حکمرانوں کو کوئی دلچسپی نہ تھی، یہاں تک کہ جب یہ سلطنت عروج پر تھی (سولہویں صدی کے دوسرے نصف اور بالخصوص سترھویں صدی کے نصف اول کے دوران میں) تو اس وقت بھی سلطان کی حکومت دارالسلطنت کے قریبی گرد و نواح تک محدود تھی۔

سترھویں صدی کے خاتمے تک یہ حکمران پورے طور پر اچھے کلاں کے سپہ سالاروں پر بھروسا کرنے لگے تھے۔ اس زمانے میں مؤخرالذکر نے بظاہر اپنے مشترکہ مفاد کی بناء پر اپنے آپ کو تین اتحادوں میں منظم کر لیا تھا، جو سگی Sagi یعنی ”اطراف“

نرینہ سلسلے میں خون کے رشتے سے مربوط ہیں، لہذا (خاندانوں کی باہمی انتقامی خونریزی اور خون بہا کے معاملے میں بالخصوص) ان کے حقوق اور فرائض مشترک ہوتے ہیں؛ تاہم مختلف قوموں (Kawōms) کے افراد تمام ملک میں منتشر پائے جاتے ہیں۔ صرف ایسے مقامات میں جہاں بہت سے فرابت دار اکھٹے رہتے ہیں ان کا یہ معمول ہے کہ وہ اپنے مشترکہ مفاد کے لیے ایک سردار منتخب کر لیتے ہیں۔ گایو کئی گھرانوں میں منقسم ہیں، جو اپنے راجاؤں Rōdjōs کی سرکردگی میں من جل کر رہتے ہیں۔ جب راجاؤں کا آپس میں اختلاف ہوتا ہے تو فیصلہ کیجوروں کی رائے پر موقوف ہوتا ہے۔

دیہات کا نظم و نسق : اچھے میں کیونجھی Keutjhi (یعنی بڑا بوڑھا) گمپونگ Gampōng (یعنی گاؤں)، نیز شہر کے ایک محلے (ملائی) : کمپونگ (Kampung) کا سربراہ ہوتا ہے۔ بوقت ضرورت وہ معمر ترین اشخاص سے (یعنی ان لوگوں سے جو زندگی کے تجربات حاصل کر چکے ہوں) مشورہ کرتا ہے۔ گاؤں کے دینی معاملات، مثلاً صلوة (نماز)، میں مقامی لوگوں کی امامت کرنا، تنگکو میوناساہ Teungku meunasah کا کام ہے۔ تنگکو کے لقب سے اچھے میں وہ لوگ ملقب ہیں جن کے فرائض منصبی دینی امور سے متعلق ہیں اور وہ لوگ بھی جنہوں نے شرعی قانون سے کچھ واقفیت حاصل کر لی ہے۔ گاؤں کے مقدم (Gampōng Teungku) یا محلے کے مقدم (Teungku meunasah) کوئی صاحب علم لوگ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا منصب مورثی ہو گیا ہے اور ہرخرنیہ کے زمانے میں ان تنگکوؤں کی جہالت اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ وہ دوسرے لوگوں کی مدد کے بغیر بہ مشکل اپنے فرائض منصبی ادا کر سکتے تھے۔

شاہزادگان (Princes)، سپہ سالار (Ulëëbalangs)

نشان دہی کرتی تھی اور جس سے مراد اپنے مفاد کی حفاظت کرنے کی اہلیت تھی)۔ اس کے برعکس گایو اور آس لوگوں کے سرداروں کو ان کے منصب کی نشانی کے طور پر عموماً ایک قسم کا خنجر عطا کیا جاتا تھا۔

مقیموں کی تقسیم: شافعی عقیدے کے مطابق نماز جمعہ صرف اس صورت میں جائز ہوتی ہے جب (کم از کم) چالیس مقیم موجود ہوں۔ مقیم سے مراد ایسا شخص ہے جو ایک جگہ متوطن ہو گیا ہو اور شرع کی شرائط پوری کرتا ہو۔ چونکہ اکثر گانووں کی آبادی اتنی زیادہ نہ ہوتی تھی کہ چالیس مقیموں کی معیت میں نماز جمعہ ادا کی جا سکے اس لیے یہ دستور بن گیا تھا کہ کئی گانووں کو ملا کر ایک ضلع بنا دیا جاتا اور حتی الامکان اس ضلع کے مرکز سے نزدیک ترین جگہ پر نماز جمعہ کے لیے ایک مسجد تعمیر کر دی جاتی؛ لہذا لفظ مقیم کا مفہوم (جس کا تلفظ یہاں مکیم Mukim تھا) نہ صرف اچھے میں بلکہ بعض ملائی علاقوں میں بھی دائرہ یا حلقہ ہو گیا۔ ہر ایک سپہ سالار ایسے کئی مقیموں کا حاکم ہوتا تھا۔ علاوہ ازین مذکورہ بالا تینوں سرداروں Sagis کے نام ان کے مقیموں کی ابتدائی تعداد سے مأخوذ ہیں، چنانچہ وہ یوں کہلاتے ہیں: ”بائیس مقیموں والا سردار“ (جنوب میں)، ”پچیس مقیموں والا سردار“ (مغرب میں)، ”چھیس مقیموں والا سردار“ (مثلث شکل کے اچھے کلان کے مشرق میں)۔ یہ قدیم نام پچیس مقیموں والے سگی اور بالخصوص بائیس مقیموں والے سگی میں مقیموں کی تعداد آبادی کے اضافے کے باوجود قائم رہے۔

مقیموں کے سرداروں کا لقب امیوم imeum تھا۔ اس لفظ کا ابتدائی مفہوم نماز جمعہ کا پیش

کہلاتے تھے، یعنی اچھے کلاد کی مثلث کی تین اطراف۔ ہر ایک فریق (Sagi) کا ایک پنگلیما سگی Panglima-Sagi یعنی افسر اعلیٰ ہوتا تھا، جس کا اقتدار با این ہمہ سگی کے مشترکہ مفاد سے آگے تجاوز نہ کرتا تھا (”متعلقات“ میں بھی اس قسم کے اتحاد پائے جاتے ہیں)۔ ان تین سرداروں کا منتخب کردہ سلطان انہیں دستور کے مطابق کچھ رقم دیتا تھا اور بالعموم سابق فرمانروا کے خاندان سے ہوتا تھا، لیکن بعض اوقات اجنبی آدمی، مثلاً اچھے میں بود و باش رکھنے والے سادات، سلطان منتخب کر لیے جاتے تھے۔ مروی زمانہ کے ساتھ دوسرے سرداروں نے بھی حکمران کے انتخاب میں رائے دینے کا حق حاصل کر لیا ایک روایت کے مطابق ایک زمانے میں بارہ سرداروں نے (بہ شمولیت تینوں سرداروں کے) مل کر ایک قسم کی انتخابی مجلس کی شکل اختیار کر لی تھی۔

بعد کے زمانے میں اچھے کلان اور متعلقات میں بیشتر اولی بلانگ Uleëbalangs اپنے اختیارات سلطان سے حاصل کرتے تھے اور اس بات کی شہادت کے طور پر انہیں ایک سند دی جاتی تھی، جس پر فرمانروا کی مہر (موسوم بہ سرکتہ Sarakata [= سرخط] ثبت ہوتی تھی۔ اس مہر کی ہندوستانی اصل و ابتداء کے بارے میں دیکھیے: G. P. Rouffaer، در BTLV، سلسلہ ۲، ۵؛ ۳۴۹ تا ۳۸۴؛ قِب C. Snouck Hurgrönje، مقام مذکور، سلسلہ ۲، ۶؛ ۵۲ تا ۵۵)؛ تا ہم تمام سپہ سالار اپنے لیے سرکتہ یا منصب کی سند اس قدر ضروری یا کارآمد نہیں سمجھتے تھے کہ اس کے حاصل کرنے کے مصارف برداشت کریں۔ ”Tjab“ (یعنی سلطان کی نہ پہلو مہر سے ”Sikureuëng“ [پنج پہلو مہر] زیادہ اہم تھی، یعنی وہ مہر جس میں ہاتھ کی شکن قوت و اقتدار کی

متن کی ایک طبع، از P. Voorhoeve و G. W. J. Drowes، زیر اشاعت ہے۔ مزید بر آن سلاطین اور ہنگلیما حکمران دونوں اپنے اپنے کالی (= قاضی) رکھتے تھے، لیکن یہ مذہبی قاضی صرف خاص خاص موقعوں پر عدل گستری میں حصہ لیتے تھے (مثلاً تقسیم میراث، طلاق کی بعض شکلوں، عقد نکاح سے متعلق بعض معاملات میں یا بعض دوسری صورتوں میں جہاں بالعموم دینی قانون کی پابندی کی جاتی تھی؛ اس کے علاوہ صرف اُس صورت میں جب سردار خاص طور پر اُن سے مشورہ طلب کریں)۔ سلطان کا قاضی کالی مالکون ادی (Kali Malikōn Adi) یعنی قاضی ملک العادل کا لقب رکھتا تھا۔ اس کا موروثی منصب مرور زمانہ کے ساتھ رو بہ تنزل ہو گیا۔ وہ سلطان کی مملکت کے اندر متفرق گانوں کا مخصوص سردار بن کر رہ گیا۔ اسی طرح دوسرے کالیوں یعنی قاضیوں کا منصب بھی موروثی ہو گیا اور شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا تھا کہ جو افراد اپنے موروثی حق کی بناء پر کالی (قاضی) ہوں وہ اس منصب کے لیے ضروری علمیت بھی رکھتے ہوں۔

مذہب: قدیم ترین زمانے سے اچھے اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات قائم تھے۔ اچھے کی تہذیب اور اس کی زبان شروع میں ہندو اثر سے مغلوب تھی، بعد میں اسلام اچھے کے ساحلوں تک پہنچ گیا، جسے غالباً ہندوستانی تاجر وہاں تک لے گئے۔ جب ۱۳۴۰ء میں ابن بطوطہ نے Pasē کی سیاحت کی تو وہاں اسلام کا تسلط ہو چکا تھا اور اس ملک کا حکمران اپنے غیر مسلم ہمسایوں کے خلاف مصروف پیکار تھا۔ ایکینیز راسخ العقیدہ مسلمان ہیں، لیکن اچھے میں اور انڈونیشیا کے بعض دوسرے مقامات میں اسلام جس شکل میں پایا جاتا ہے اس کے بعض مخصوص پہلو ہیں جن کی تشریح اس کی ہندوستانی

امام (عربی: امام) تھا؛ تاہم رفتہ رفتہ یہ ایوم بہ سلسلہ وراثت دنیوی سردار بن گئے اور انہوں نے جمعے کی نماز یا جماعت کی قیادت اپنے خاص افسروں کے سپرد کر دی۔

محکمہ قضاء، قوانین: عام دستور کے بموجب سردار خود قاضی کے فرائض ادا کیا کرتے تھے۔ ان کے فیصلے رسم و رواج (عادت) کے غیر مکتوب قانون پر مبنی ہوتے تھے۔ بعض قوانین (Sarakatas) واقعہً ایسے بھی ہیں جن کے متعلق روایت ہے کہ میوکتا Meukuta عالم اور بعض دیگر مشہور حکمرانوں نے انہیں نافذ کیا تھا اور ایکینیز، جو ان قوانین کے صرف ناموں سے واقف ہیں، یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ان کے قانون کی صحیح صورت کو پیش کرتے ہیں؛ مگر وہ دراصل ایسے مختصر قواعد و ضوابط پر مشتمل ہیں جو نظم و نسق کے معاملات، درباری آداب (جن میں حکمران کے سامنے اظہار اطاعت و کورنش کا وہ طریقہ بھی شامل ہے جس پر عمل کرنا سپہ سالاروں کے لیے ضروری تھا)، بندرگاہ کے محاصل کی تقسیم اور متفرق مذہبی فرائض کی ادائیگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ قواعد و ضوابط اس وقت وجود میں آئے جب حکمرانوں نے اپنے نظم و نسق کو ایک مرکز پر لانے کی کوشش کی، اگرچہ اس کوشش کا کوئی مستقل نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔ دربار سے تعلق رکھنے والے مسلم علماء بھی ان قوانین پر اثر انداز ہوئے (زیادہ مفصل معلومات کے لیے دیکھیے: *The Achenese*: C. Snouck Hurgronje، ۱: ۴ تا ۱۶؛ *De inrichting*: K. F. H. von Langen، iii؛ *BTLV*، سلسلہ ۵، ۳۸۱ تا ۳۷۱؛ *Translations from the majellis Ache* [از T. Braddell]، *Journal of the Indian Archipelago*، ۵ (۱۸۵۱): ۲۶ تا ۳۲؛ ملائی

تھی کہ وہ اچے میں آ کر سکونت اختیار کر لیں۔ بہت سے اکینیز زائرین مکے میں کسی نہ کسی راسخ العقیدہ صوفی سلسلے (بالخصوص قادریہ یا نقشبندیہ) میں منسلک، ہو جاتے تھے، لیکن یہ سلسلے یا طریقے اچے میں اتنی اہمیت نہ رکھتے تھے جتنی کہ انڈونیشیا کے اور بہت سے حصوں میں۔ گزشتہ زمانے میں اچے میں وحدت الوجودی تصوف کی بعض ایسی شکلیں رائج تھیں جن کا اس وقت بالعموم ہندوستان میں دور دورہ تھا۔ اس غیر راسخ العقیدہ رجحان کے سب سے بڑے نمائندے اچے میں شمس الدین السمطرائی (یعنی پاسے سے Pase ساکن)، (م [۱۰۳۹ھ] / [۱۶۳۰ء]) [رک بان] اور ان کے پیشرو حمزہ فنصوری [رک بان] تھے۔ اس عقیدے کے بڑے مخالفین رائیری [رک بان] اور عبدالرؤف السنکیلی [رک بان] ہوئے ہیں۔ قدیم عقیدہ تصوف کی بعض شکلیں زمانہ حال تک باقی رہ گئی ہیں، لیکن مرکز اسلام سے روز افزون آمد و رفت کی بدولت اس قسم کے انحرافات، جو جہالت پر مبنی ہیں، بتدریج محو ہوتے جا رہے ہیں (زیادہ مفصل معلومات، در *The Achehnese* : Snouck Hurgronje، ۲ : ۱۳۸ بعد، ۱۳۸)۔ اولیاء کی تعظیم و تکریم اب بھی اکینیز کے رائج العام مذہب میں ایک اہم مقام رکھتی ہے۔ زائر مشہور اولیاء کے مزاروں کی زیارت کرتا ہے اور نذر و نیاز کے ذریعے ان کی سہربانی اور توسط حاصل کرنا چاہتا ہے۔ بعض مشہورترین اکینیز اولیاء غیرملکی تھے، مثلاً عرب تیونکو انجونگ، *Teungku Andjōng*، جو ۱۷۷۲ء میں فوت ہوا اور ترکی یا شامی گمپونگ بتائی *Gampong Bitay* کا ولی جو از روے روایت سولہویں صدی میں اچے آیا تھا۔

دینی زندگی میں بلندترین مرتبہ ”الَمَّہ“ (عربی : علماء، جو اکینیز زبان میں واحد کے طور

اصل سے ہوتی ہے . . . . اور بعض ایسی خصوصیات جو بین طور پر شیعہ ہیں؛ مثلاً اچے میں پہلا مہینہ اسن اسین *Asan Usèn* کہلاتا ہے؛ ظاہر ہے کہ یہ نام [حضرت] حسن و حسین [علیہم السلام] کے نام پر رکھا گیا ہے، جن کی شیعہ ملکوں میں خاص طور پر تعظیم و تکریم کی جاتی ہے۔ ایک مقبوضہ جھنڈے پر [حضرت] علی [رضی] کی تلوار ذوالفقار کی شبیہ تھی اور اس کے ساتھ حاشیے پر ایک شیعہ تحریر بھی تھی۔ اس سے بعض علماء اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ اکینیز میں کچھ لوگ شیعہ تھے (قب *Een* : A. W. T. Juynboll *Trijd- Atjtnesche vlag met Arabische opschriften*، در *schrift voor Ned. - Indië*، ۲ : ۳۲۵ تا ۳۳۰، ۱۸۷۳ء، ۱ : ۳۷۱ تا ۳۷۶؛ دخویہ *M. J. de Geoze*، ۱۸۷۵ء، در *De Nederl. Spectator*، ۱۸۷۳ء، ص ۳۸۸)۔ عام طور پر اکینیز بہت سے مذہبی فرائض کی ادائیگی میں تساہل برتتے تھے، مثلاً صلوٰۃ (نماز) میں، مگر بہت سے اکینیز کا یہ معمول ہے کہ حج میں ضرور شریک ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں دینی کتابوں (ملائی، عربی اور اکینیز زبانوں میں) کا مطالعہ ایسے اساتذہ کی رہنمائی میں کیا جاتا تھا جو فقہ کے عالم ہوتے تھے (قب *Eene verzameling* : C. Snouck Hurgronje، *Arab. Malay en Atjehsche handschriften en gedrukte Notulen van het Batav. Genootschap van boeken*، در *Kunsten en Wetensch.*، ۲۹ (۱۹۰۱ء)، شماره ۷؛ نیز *The Achehnese*، ۲ : ۱ تا ۳۲)۔ طالب علم، جو زیادہ تر دور کے اضلاع سے آتے تھے، ایک مشترک قیام گاہ (رنگ کنگ *Rangkang* میں رہتے تھے۔ جب یہ سلطنت عروج پر تھی تو دربار کی شان و شوکت کا شہرہ سن کر ہندی، شامی اور مصری علماء کو (جن میں مشہور عالم ابن حجر المہتمی کا ایک بیٹا بھی شامل تھا) بعض اوقات اس بات کی ترغیب ہوتی

پر مستعمل ہے) کا تھا۔ یہ علماء شریعت اور عقائد کے معاملے میں سب سے اعلیٰ حکم تھے اور ان کا مرتبہ عالم (Aléna) سے بہت زیادہ بلند تھا، جسے— خواہ وہ کتنا ہی صاحب علم کیوں نہ ہو۔ سند نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اسی طرح کم علمیت رکھنے والے مالیم (معلم) یا لیویے leube بھی سند نہیں سمجھے جاتے تھے اور معلم کا یہ لفظ اس شخص کے لیے استعمال ہوتا تھا جو علم تو کچھ بھی نہ رکھتا ہو مگر اپنے مذہبی فرائض کم و بیش پابندی کے ساتھ ادا کرتا ہو۔ علماء کی تعظیم و تکریم کاؤں کے دینی کارکن تنگ کومیونسہ سے بھی بہت زیادہ کی جاتی تھی۔ جس طرح اولی بلانگ، یعنی سردار، ”عادت“ (رسم و رواج) کے نمائندے تھے اسی طرح علماء ”حکم“ (احکام مذہبی) کے علم بردار تھے، اگرچہ از روے شریعت (حکم) سردار (اولی بلانگ) اپنے علاقے کے مذہبی پیشوا بھی ہوتے تھے۔ ”حکم“ اور ”عادت“ کے ضروری معاون کو ہرخرنیہ Snouck Hurgronje اکیزی معاشرے کی بنیاد قرار دیتا ہے اور جیسا کہ اس مصنف نے کہا ہے اسے مندرجہ ذیل جملے کی روشنی میں سمجھنا چاہیے:

”عادت کی حیثیت مالک کی ہے اور حکم (شریعت) اس کی فرمانبردار لونڈی ہے، تاہم حکم کو جب کبھی موقع ملتا ہے تو وہ اپنی زبردستی کا انتقام لیتی ہے اور اس کے نمائندے ہمیشہ اس غلامانہ حیثیت سے بچ نکلنے کے لیے موقع کی تلاش میں رہتے ہیں“ (The Achehese، ۱: ۱۰۳)۔

تاریخ: اچھے کا صوبہ انڈونیشیا کا وہ حصہ تھا جہاں اسلامی سلطنتوں کی بنیاد پہلے پہل رکھی گئی۔ انہیں میں سے ایک سلطنت کا ذکر سب سے پہلے مارکو پولو Marco Polo نے کیا ہے۔ جب اس نے ۱۲۹۲ء میں اچھے کے شمالی ساحل

کی سیاحت کی تو اس وقت فرلیک Ferlec، یعنی Périak (اکیزی: Peureula)، میں ایک مسلمان بادشاہ موجود تھا؛ مگر دو اور علاقے بسہ یا بسمن اور سترہ ابھی تک اسلام نہیں لائے تھے۔ ان دو علاقوں کو پاسے اور سمڈرا Samudra کا مرادف نہیں سمجھا جا سکتا، کیونکہ پاسے اور سمڈرا کا پہلا مسلم فرمانروا، یعنی الملک الصالح، ۱۲۹۷ء میں فوت ہوا، لہذا یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ۱۲۹۲ء تک سمڈرا کے لوگ ”وحشی، بت پرست“ اور ”آدم خور درندے“ رہے ہوں۔ (H.K.J. Cowan، در Djawa، ۱۹: ۱۹۳۹ء)۔

چند صدیوں تک سمڈرا کی بندرگاہ، جو بعد میں پسانئی Pasai (اکیزی: پاسے) کہلائی، مجمع الجزائر میں اسلام کی اشاعت کا ایک اہم مرکز بنی رہی۔ ہو سکتا ہے کہ کسی دن اس کے حکمران خاندانوں کی تاریخ کو مزاروں کی الواح اور سنگوں پر منقوش کتبوں، ملائی زبان کی تاریخوں (شجرہ ملایو Sédjarah-Melayu اور حکایت راجہ راجہ پسانئی Hikayat Radja-radja Pasai، جسے E. Dulaurier نے بعنوان Chroniques Malayes، ۱۸۴۹ء میں ایک واحد مخطوطے، R.A.S. Raffles, Mal. 67 سے طبع کیا؛ رومن حروف میں طبع، ار J.P. Mead، در JSBRAS، ج ۶۶، ۱۹۱۳ء) اور چینی، عربی (ابن بطوطہ، دیکھیے اوپر) اور یورپی ماخذ کی مدد سے مرتب کیا جا سکے۔ اب تک بہت سا مواد اکھٹا کیا جا چکا ہے، لیکن کتبوں کی اشاعت ابھی تک نہیں ہوئی۔ آثار قدیمہ کے معاینے کے کام کی رویداد کے برے میں دیکھیے Oudheidkundig verslag، ۱۹۱۲ء، بعد: قب Encyclopaedie v. Ned. Indië، ج ۱، ۱۹۱۷ء، بذیل مادہ Blang Me۔ مزاروں کے بہت سے پتھر کھمبایت واقع گجرات سے لائے گئے تھے (J.P. Moquette، در TBG، ۵۳، ۱۹۱۲ء)۔ ۵۶ تا ۵۸)۔ ۷۸۱ء کی ایک قبر پر عربی اور قدیم ملائی

اپنی فہرست تیار کر چکا (BTLV، ۶۵۔ (۱۹۱۰ء)؛  
۱۳۵ تا ۲۶۵) تو اس کے بعد اس سلطان کے بعض  
پیشرو سلاطین کے سنگ مزار دستیاب ہوئے،  
لیکن اس کے ان پیشرو سلاطین کے باہمی تعلقات  
ابھی تک صحیح طور پر واضح نہیں ہوئے۔ بہر حال  
سلطان مغایت شاہ نے مغرب کی جانب دیا Daya  
اور مشرق کی طرف پیدی اور پاسے کو فتح  
کر لینے کے بعد اچھے کی سلطنت کی حقیقی طور پر  
بناہ ڈالی۔ فی الحال قدیم تر سلاطین کے بارے  
میں معلومات کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم اچھے کے  
حکمرانوں کی وہ فہرست جو ججادین گراٹ نے مرتب  
کی ہے یہاں نقل کرتے ہیں؛ صرف اس کی بیان  
کردہ تاریخوں میں کہیں کہیں ترمیم کر دی  
گئی ہے:-

- ۱۔ علی مغایت شاہ (؟۔ ۱۵۳۰ء)؛
- ۲۔ صلاح الدین (۱۵۳۰ ± ۱۵۳۷ء)؛
- ۳۔ علاء الدین رعایت شاہ القہار (± ۱۵۳۷ تا ۱۵۷۱ء)؛
- ۴۔ علی رعایت شاہ یا حسین (± ۱۵۷۱ تا ۱۵۷۹ء)؛
- ۵۔ سلطان مدّا (ایک بچہ، جو صرف چند ماہ تک ۱۵۷۹ء میں حکمران رہا)؛
- ۶۔ سلطان سُرّی عالم (۱۵۷۹ء)؛
- ۷۔ زین العابدین (۱۵۷۹ء)؛
- ۸۔ علاء الدین حاکم پیراک یا منصور شاہ (± ۱۵۷۹ تا ۱۵۸۶ء)؛
- ۹۔ علی رعایت شاہ یا راجہ بوننگ (± ۱۵۸۶ تا ± ۱۵۸۸ء)؛
- ۱۰۔ علاء الدین رعایت شاہ (± ۱۵۸۸ تا ۱۶۰۳ء)؛
- ۱۱۔ علی رعایت شاہ یا سلطان مدّا (۱۶۰۳ تا ۱۶۰۷ء)؛

زبان کے کتبے ہیں (W. Stutterheim، در ۱۳، ۱۹۳۶ء)؛  
(G. E. Marrisso، قَب ۲۷۹ تا ۲۶۸؛  
در JMBRAS، ج ۲۳، (۱۹۵۰ء)، حصّہ اول، ص  
۱۶۲ تا ۱۶۵)۔ ایک ہندوستانی آبادکار کی لوح  
مزار پر، جس کی تاریخ ۸۲۳ھ ہے، سعدی کی ایک  
فارسی غزل لکھی ہے (H. K. J. Cowan، در TBG،  
۸۰۔ (۱۹۳۰ء)؛ ۱۵ تا ۲۱)۔ یہ سلطنت سولہویں  
صدی تک قائم رہی۔ جب Tomé Pires نے  
۱۵۱۲-۱۵۱۵ء میں اپنی کتاب Suma Oriental  
(طبع A. Cortesão Hakluyt Soc.، سلسلہ ۲، ص ۸۹،  
۹۰۔ (۱۹۳۳ء)) کے لیے ملّکا Malacca میں معلومات  
فراہم کیں تو اس وقت تک یہ سلطنت خود بخوار  
تھی اور پرتگالیوں نے جب ملّکا پر قبضہ کیا تو ملّکا  
کے زوال سے اس کی تجارت کو بہت فائدہ پہنچا، مگر  
یہ خوشحالی زیادہ دیرپا ثابت نہ ہوئی۔ اگرچہ پاسے  
کا روایتی دشمن پدیر Pedir (اکینیز: پیدی Pedir) اپنے  
بادشاہ Madaforxa (مظفر شاہ؟) کے فوت ہو جانے اور  
(بظاہر اچھے سے) بر سر جنگ ہونے کی وجہ سے رو بہ  
تنزل تھا، مگر اس وقت پاسے کی نہیں بلکہ اچھے  
کی طاقت بڑھ رہی تھی۔ پیرس Pires اس کے حکمران  
کے متعلق یوں لکھتا ہے کہ وہ ایک قزاق بادشاہ  
ہے، جو اپنے ہمسایوں کے درمیان ایک جانباز  
سرد میدان کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ لمبری  
Lambry (لموری Lamuri، لمبری Lambri) کے  
ہمسایہ ملک اور بیر Biar کی سرزمین کو،  
جو اچھے اور پدیر (اکینیز: بیہوئی Biheu) کے  
درمیان واقع تھی، پہلے ہی فتح کر چکا تھا۔ یہ  
غالباً سلطان علی مغایت شاہ کی جانب اشارہ  
ہے، جو ججادین گراٹ H. Djadjadin'grat کی  
فہرست میں پہلا سلطان ہے، اگرچہ اس کی  
تخت نشینی کا سال صحیح طور پر معلوم نہیں۔ جب  
جاجادین گراٹ ملائی تواریخ اور یورپی ماخذ سے

(۱۷۸۱ تا ۱۷۹۵ء)؛  
 ۲۹۔ علاء الدین جوہر العالم شاہ (۱۷۹۵ تا ۱۸۲۳ء)؛  
 ۳۰۔ شریف سیف العالم (۱۸۱۵ تا ۱۸۲۰ء) [کذا، ۱۸۲۳ء]؛  
 ۳۱۔ محمد شاہ (۱۸۲۳ تا ۱۸۳۶ء)؛  
 ۳۲۔ منصور شاہ (۱۸۳۶ تا ۱۸۷۰ء)؛  
 ۳۳۔ محمود شاہ (۱۸۷۰ تا ۱۸۷۳ء)؛  
 ۳۴۔ محمد داؤد شاہ (۱۸۷۳ تا ۱۹۰۳ء)۔  
 علی مغایت شاہ کے دو بیٹوں صلاح الدین اور خصوصاً علاء الدین رعایت شاہ القہار نے اس نئی سلطنت کی اہمیت میں اضافہ کیا۔ ترکی سرکاری دستاویزوں سے پتا چلتا ہے کہ مؤخر الذکر نے ۱۹۷۳ھ [۱۵۶۵-۱۵۶۶ء] میں پرتگالیوں کے خلاف مدد کی درخواست کرتے ہوئے ایک وفد قسطنطنیہ بھیجا تھا اور یہ اظہار کیا تھا کہ جنوب مشرقی ایشیا کے کئی حکمرانوں نے اسلام قبول کر لینے کا وعدہ کیا ہے بشرطیکہ عثمانی ترک انہیں پرتگالیوں سے بچالیں۔ اس سفارت کا قسطنطنیہ میں وزود اس وقت ہوا جب ترکوں کو Szigetvar کی مہم درپیش تھی اور سلطان سلیمان کی وفات واقع ہو گئی تھی، لہذا سفارت کو دو سال تک قسطنطنیہ میں انتظار کرنا پڑا۔ اس کے بعد سویز Suez کے امیر البحر کرد اوغلو خیزر رئیس کی سرکردگی میں ایک بحری مہم تیار کی گئی، جو انیس جنگی جہازوں پر مشتمل تھی اور ان کے ساتھ توپیں اور سامان رسد وغیرہ تھا؛ لیکن اس مہم کا رخ یمن میں ایک بغاوت کو فرو کرنے کے لیے پلٹ دیا گیا اور اس کی جگہ دو جہاز سامان رسد اور فوجی فنی ماہرین کے ہمراہ اچھے روانہ کر دیے گئے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ جہاز اچھے کے سلطان کی ملازمت میں داخل ہو گئے اور وہیں رکے رہے (دیکھیے سَفَے Saffet، در TOEM، ۱۰: ۶۰۳ تا ۶۱۳)

۱۲۔ اسکندر مڈا (وفات کے بعد اس کا نام مرحوم مکوتا عالم ٹھہرا) (۱۶۰۷ تا ۱۶۳۶ء)؛  
 ۱۳۔ اسکندر ثانی علاء الدین مغایت شاہ (۱۶۳۶ تا ۱۶۳۱ء)؛  
 ۱۴۔ تاج العالم صفیۃ الدین شاہ (۱۶۳۱ تا ۱۶۷۵ء)؛  
 ۱۵۔ نور العالم فقیۃ الدین شاہ (۱۶۷۵ تا ۱۶۷۸ء)؛  
 ۱۶۔ عنایت شاہ زکیۃ الدین شاہ (۱۶۷۸ تا ۱۶۸۸ء)؛  
 ۱۷۔ کمالت شاہ (۱۶۸۸ تا ۱۶۹۹ء)؛  
 ۱۸۔ بدر العالم شریف ہاشم جمال الدین (۱۶۹۹ تا ۱۷۰۲ء)؛  
 ۱۹۔ پیر گسہ عالم شریف لمتوئی بن شریف ابراہیم (۱۷۰۲ تا ۱۷۰۳ء)؛  
 ۲۰۔ جمال العالم بدر المنیر (۱۷۰۳ تا ۱۷۲۶ء)؛  
 ۲۱۔ جوہر العالم اماء الدین شاہ (صرف چند دن حکمران رہا)؛  
 ۲۲۔ شمس العالم یا ونڈی تینگ Wandī Tēng (صرف چند دن بادشاہت کی)؛  
 ۲۳۔ علاء الدین احمد شاہ یا سہارا جہ لیلا میلایو Lela Mēlayu (۱۷۲۷ تا ۱۷۳۵ء)؛  
 ۲۴۔ علاء الدین جوہن شاہ یا پوت جت اوک Potjut Auk (۱۷۳۵ تا ۱۷۶۰ء)؛  
 ۲۵۔ محمود شاہ یا توآنکو راجہ (۱۷۶۰ تا ۱۷۸۱ء) [کذا، ۱۷۶۳ء]؛  
 ۲۶۔ بدرالدین (۱۷۶۳ تا ۱۷۶۵ء)؛  
 ۲۷۔ سلیمان شاہ یا راجہ آداهنہ لیلا Udahana Lela (۱۷۷۳ء)؛  
 ۲۸۔ علاء الدین محمد شاہ یا توآنکو محمد



نتیجہ یہ ہوا کہ اٹھارھویں صدی کی ابتداء میں خاندانی جنگوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔ بعض امیر، جنہوں نے تخت حاصل کرنے کے لیے جنگ کی، سید (یعنی [حضرت امام] حسینؑ کی اولاد سے) تھے اور اچے میں پیدا ہوئے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور جمال (سطور بالا : شماره ۲۰) تھا۔ ۱۷۲۶ء میں اسے معزول کر دیا گیا، مگر اس کے بعد بھی وہ خاصے عرصے تک آئندہ آنے والے سلاطین کا مقابلہ کرتا رہا اور منجملہ دیگر سلاطین کے وہ احمد (سطور بالا : شماره ۲۳)، جو بگس (Bugis) نسل کا ایک شخص تھا (اکینیز حکمرانوں کے آخری خاندان کا مرث) اور اس کے بیٹے جوہن شاہ (سطور بالا : شماره ۲۴) کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔ جمال اور جوہن شاہ کا مقابلہ اور اول الذکر کی موت اکینیز کی ایک بڑی رزمیہ : حکایت پوت جت محمد (Potjut Muhamat)، تا حال غیر مطبوع؛ قب The Achehese : Snouck Hurgronje، ۲ : ۸۸ تا ۱۰۰) کا موضوع ہے؛ یہاں تک کہ جب شاہی دربار کا اقتدار اور اس کی دولت و ثروت بتدریج بے حقیقت سی رہ گئی تب بھی اکینیز کے دلوں میں فی الواقع زمانہ حال تک اپنے حکمرانوں کے لیے تعظیم و تکریم کا ایک زبردست جذبہ باقی رہا، جن کی وہ ایک شاندار ماضی کے نمائندوں کی حیثیت سے بڑی عزت کرتے تھے۔

(P. VOORHOEVE] و Th. W. JUYNBOLL)

اچے کی جنگ : انیسویں صدی میں اکینیز کی قزاقی اور بردہ فروشی اور ہمسایہ ملکوں میں ان کی تاخت و تاراج نے ایک مسلسل خطرے کی صورت اختیار کر لی۔ ابتداء میں ولندیزی حکومت اس قابل نہ تھی کہ وہ اس خرابی کو دور کر سکے، کیونکہ ۱۸۲۴ء میں اس نے انگلستان سے یہ عہد کیا تھا کہ وہ سماٹرا میں اپنے اقتدار کو شمال کی

و ۱۱ : ۶۷۸ تا ۶۸۳؛ آئی۔ ایچ۔ اوزون چارشیلی : عثمانلی تاریخی، ۲ (۱۹۳۹ء) : ۳۸۸ تا ۳۸۹ و ۱/۳ (۱۹۵۱ء) : ۳۱ تا ۳۳۔ سترھویں صدی کے نصف اول میں اچے کی مملکت اپنی خوشحالی کے انتہائی درجے کو پہنچ گئی اور اسکندر مڈا کے عہد حکومت میں وہ اپنے پیرے عروج پر تھی؛ چنانچہ اسکندر مڈا کی وفات کے بعد اسے میوکتا عالم یعنی دنیا کے تاج کے لقب سے سرفراز کیا گیا (سطور بالا : عدد ۱۲)۔ اس کے عہد میں اکینیز کی حکومت جنوب میں دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ وہ پھنگ Pahang اور ملکا کے خلاف ایک بڑے سمندری بیڑے کے ساتھ مہم لے کر گیا، چنانچہ یہی مہم اکینیز کی ایک شاندار رزمیہ نظم، یعنی حکایت معلم دگنگ (Hikayat Malém Dagang، طبع H.K.J. Cowan، ہیگ ۱۹۳۷ء) کا موضوع بنی۔ ۱۶۳۸ء میں اس کے جانشین (اسکندر ثانی، سطور بالا : شماره ۱۳) کے عہد میں ایک پرتگالی سفارت اچے پہنچی اور اس نے وہاں کے سلطان کو ولندیزیوں کے خلاف جنگ میں اپنا طرہدار بنانے کی ناکام کوشش کی (دیکھیے Breve racconto : Agostino di S. Teresa، روم ۱۶۵۲ء؛ Histoire de Pierre Berthelot : Ch. Bréard، پیرس ۱۸۸۹ء)۔ سترھویں صدی کے نصف آخر (۱۶۴۱ء تا ۱۶۹۹ء) میں چار شہزادیوں نے اچے میں حکمرانی کی۔ نسوانی حکومت کا یہ دور اولی پلانگ یعنی سپہ سالاروں کے حق میں قدرتی طور پر بہت مفید تھا، جن کا اقتدار اور اختیارات اس کی وجہ سے بہت بڑھ گئے، لیکن اس کے برعکس بہت سے لوگ اس صورت حال کو پسند نہیں کرتے تھے اور انہوں نے مگے سے حاصل کردہ ایک فتویٰ کی سند پر یہ اعلان کیا کہ شرع کی رو سے کسی عورت کا بر سر حکومت ہونا ممنوع ہے۔ اس کا

کر کے مغلوب کرنا پڑا۔ سب سے زیادہ با اثر اشخاص میں سے ایک ہائیس مقیموں کی سگی کا سردار تیسو کو پنگلیما پولیم Teuko Panglima Polém محمد داؤد تھا۔ اب جب کہ سلطان کی حکومت کا خاتمہ ہو چکا تھا ولندیزیوں نے سرداروں (اولی بلانگ) میں سے ہر ایک کو، سوا ان کے جو اچھے کلان میں تھے اور جسے سلطان کی ملکیت تصور کیا جاتا تھا، اپنی اپنی جگہ صاحب اختیار حکمران تسلیم کر لیا، مگر ان کے لیے ولندیزی حکومت سے تعلقات کو ایک معاہدے کے ذریعے معین کرنا ضروری تھا۔ سنوک ہرخرنیہ کے مشورے سے معاہدے کی جو شکل منتخب کی گئی وہ *korte verklaring* (قلیل المدت معاہدہ) کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس معاہدے کی رو سے حکمرانوں نے تسلیم کیا کہ ان کے علاقے ولندیزی ہند کا ایک حصہ ہیں اور یہ اقرار کیا کہ وہ بیرونی طاقتوں سے کسی قسم کے سیاسی تعلقات نہیں رکھیں گے اور اچھے کے گورنر کے تمام احکام کی تعمیل کریں گے۔ علماء، یعنی لوگوں کے روحانی پیشوا، آزادی کی جد و جہد کے اصلی محرک تھے۔ یہاں ہم صرف ایک مشہور و معروف خاندان ترو تیونگکوز *Tiro-teungkus* کا ذکر کر سکتے ہیں، جس میں چہہ سمن *Tjhèh Saman* سب سے زیادہ نامور شخص تھا۔ یہ لوگ ترو کے گاؤں سے منسوب تھے، جو پدی کے علاقے میں واقع اور اسلامی علم و دانش کا ایک بڑا مرکز تھا۔ علماء جہاد کی تلقین کرتے ہوئے پورے ملک کا دورہ کرتے تھے۔ ان کا جنگی سرمایہ وہ زکوٰۃ تھی جو لوگوں پر عائد کی جاتی تھی۔ مقامی سردار... پس پشت دھکیل دے گئے اور جنگ ایک طویل مدت تک بڑے جوش و خروش کے ساتھ اس وجہ سے جاری رہی کہ اس نے ایک مذہبی جہاد

جانب وسب نہ دے گی، لیکن یہ پابندی ۱۸۷۱ء میں انگلستان سے ایک نئے معاہدے کی رو سے رفع ہو گئی اور ۱۸۷۳ء میں ولندیزی حکومت نے اپنی سپاہ ساحل پر اتار دی۔ اس سے اچھے کی جنگ شروع ہوئی، جو چند وقفوں کے ساتھ ۱۸۷۳ء سے ۱۹۱۰ء تک جاری رہی، بحالیکہ مؤخرالذکر سال میں یہ سمجھا گیا کہ پورے طور پر امن بحال ہو گیا ہے۔

مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اکنیز کی اس غیر متوقع مزاحمت کے تین عناصر تھے: علماء، سرداران فوج (اولی بلانگ) اور سلطان۔ ان تینوں میں علماء قوی ترین اور سلطانی حکومت سب سے زیادہ کمزور عنصر تھا۔ یہ آخری بات قابل فہم ہے، کیونکہ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا سلطان کا اثر و رسوخ بہت محدود تھا۔ سلطان کا قلعہ یعنی کوٹہ، اچھے فتح کر لینے سے ولندیزیوں کی نظر میں سلطان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور ولندیزیوں نے اس کا منصب اور اس کے اختیارات چھین لیے۔ اس اثناء میں سلطان محمود شاہ کی وفات کے بعد سلطان منصور شاہ (سطور بالا: شماره ۳۳) کا پوتا محمد داؤد، جس کی عمر چھ سال کی تھی، سلطان منتخب ہوا۔ سلطان محمد داؤد نے، جو تخت و تاج کا دعویدار تھا، اپنے درباریوں کے ساتھ کیوملا *Keumala*، واقع پدی، میں پناہ لی، مگر ولندیزی فوج نے اس کا تعاقب کیا اور وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ چھپتا پھرا۔ آخر کار ۱۹۰۳ء میں اس نے اطاعت قبول کر لی، مگر ۱۹۱۷ء میں بعض خفیہ سرگرمیوں کی بناء پر اسے جلا وطن کر دیا گیا۔ سرداران فوج کو، جو ڈنسیوی حکام یا ”ملک کے آفا“ (*The Achehese*، ۱: ۸۸) تھے اور ولندیزی اقتدار کو تسلیم کرنے پر رضامند نہ تھے، ایک ایک

سند ”عادت“ (مقامی رسمی قانون) سے حاصل کرتا تھا ولندیزی اداری نظام میں مندرجہ ذیل طریقے سے جگہ دے دی گئی : اولی بلانگ کے علاقوں کو ”دیسی ریاستوں“ (zelfbesturende land-schappen) کے طور پر تسلیم کر لیا گیا اور ولندیزی حکومت سے ان کا تعلق قلیل المدت معاہدے (korte verklaring) کی رو سے متعین کیا جاتا تھا۔ اس قاعدے سے اچھے کلاں اور سنگیکل کا چھوٹا ضلع مستثنیٰ تھے کیونکہ ان دونوں کو ایسے علاقے قرار دیا گیا جن کا انتظام براہ راست حکومت کے ہاتھ میں تھا (rechtstreeks bestuurd gebied)۔ تین سگیوں کے علاقے کو بھی اسی نوعیت کے علاقوں میں اس لیے شامل کر لیا گیا کہ فتح کے بعد غلط طور پر یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ باقی اچھے کے برعکس یہاں کے سردار سلطان کے ملازم عمال تھے۔ سنگیکل کے سرحدی علاقے کی شمولیت تاریخی وجوہ کی بناء پر عمل میں لائی گئی۔ اس ضلع کا ایک حصہ اس سے پہلے ہی تپولی Tapanuli کی ریڈینسی کے ایک جزو کی شکل میں ولندیزی حکومت کی عملداری میں شامل کیا جا چکا تھا، لہذا یہاں کے نظم و نسق کا طریقہ متعین کرنے میں اسی نظام کی پیروی کی گئی جو ریڈینسی میں اور جگہ رائج تھا؛ لیکن یہاں بھی نظم و نسق کے ڈھانچے کو، جو رواج پر مبنی تھا، برقرار رکھا گیا؛ چنانچہ پنکلیما سگی، اولی بلانگ اور اسی طرح کے دوسرے لوگ بحیثیت مقامی سرداروں کے سرکاری عمال بنا دیے گئے۔

عادت کا نظام، جسے اس طرح نظم و نسق میں ضم کر لیا گیا، ایک لامحدود تنوع کا مرقع پیش کرتا تھا۔ وہ تقریباً ایک سو سرداروں (اولی بلانگ) پر، جو خود مختار حکمرانوں کی سی حیثیت رکھتے

کی شکل اختیار کر لی تھی۔ حکایت پرنگ سبی Hikayat Prang Sabi (طبع H. T. Dams:é، در BTLV، ۸۳ (۱۹۲۸ء) : ۵۳۵ (بعبد)، جس میں دینداروں کو جہاد کی دعوت دی گئی ہے، اسی زمانے کی تصنیف ہے۔ جب سلطان نے، جو سلطنت کا دعوے دار تھا، اطاعت قبول کر لی تو علماء اور بعض سردار (اولی بلانگ) نے قاعدہ (guerilla) جنگ لڑتے رہے؛ اگرچہ پنکلیما پولیم نے بھی سلطان کی اطاعت کے چند ماہ بعد ہتھیار ڈال دیے۔ ۱۹۱۱ء میں تیونگکو متع Teungku Ma'at بھی، جو سرو تیونگکوز کا آخری سردار تھا، مارا گیا۔

ان تین بنیادی اسباب و عوامل کی پوری اہمیت کو سمجھنے اور اس کے مطابق اپنی حکمت عملی اور طریق کار کو ڈھالنے کی صلاحیت ولندیزی حکومت میں بہت عرصے کے بعد پیدا ہوئی۔ ہرخرنیہ کی تحقیقات نے سب سے پہلے وہ سیاسی بصیرت پیدا کی جس پر گورنر J. B. van Heutsz (۱۸۹۸ تا ۱۹۰۳ء)، گورنر G. C. E. van Daaen (۱۹۰۵ تا ۱۹۰۸ء) اور گورنر H. N. A. Swart (۱۹۰۸ تا ۱۹۱۸ء) کی فوجی مہمات مبنی کی جا سکیں (قَب Snouck Hurgronje : K. van der Maaten en de Atjeh-Oorlog، دو جلد، Gostersch Instituut لاڈن ۱۹۳۸ء، اور وہ تصانیف جن کی فہرست اس میں درج ہے)۔ گورنر Swart تھری گورنر تھا، جسے اچھے میں بیک وقت شہری حکومت اور فوجی قیادت تفویض کی گئی۔

ولندیزی نظم و نسق : چونکہ اچھے کی جنگ نے سلطان کی حکومت کا خاتمہ کر دیا تھا اس لیے یہ سمجھا جاتا تھا کہ اعلیٰ اقتدار سلطان کے نائبین یعنی سرداروں اولی بلانگ کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ اس سیاسی نظام کو جو اپنے جواز کی

تھے اور ان کے علاوہ تقریباً پچاس ہنگلیما سگی، اولی بلانگ اور متفرق القاب رکھنے والے مقامی سردار بھی شامل تھے۔ ہر ایک علاقائی وحدت کا رقبہ بالاختلاف ایک گاؤں سے لے کر ایک ولندیزی صوبے کے مساوی تھا اور آبادی چند سو سے لے کر پچاس ہزار تک تھی اور حکموانوں کی تعلیم معمولی ابتدائی (Primary) نصاب سے لے کر بٹاویا کے سول سروس کالج (Bestuurschool) کی تربیت تک ہوتی تھی۔

اس انڈونیشی انتظامی ڈھانچے پر ولندیزی بندوبست منڈھا گیا تھا۔ اس نظام کا مقصد یہ تھا کہ ان اداروں کے ذریعے سے امن و امان، نظم و نسق اور قانون کی حکومت قائم کرے اور ملک کو معاشی اور ثقافتی لحاظ سے ترقی کی راہ پر ڈالے۔ ان مقاصد کے پیش نظر اچھے اور متعلقہ علاقوں کی حکومت (جو بعد میں ریڈیڈنسی بن گئی) ایک گورنر کے ہاتھ میں تھی، مگر اسے بالآخر چار اضلاع میں تقسیم کر دیا گیا تھا اور ان میں سے ہر ایک کا نظم و نسق مددکار ریڈیڈنٹ (Assistant Resident) کے سپرد کر دیا گیا۔ یہ چار اضلاع حسب ذیل تھے: (۱) اچھے کا ضلع؛ (۲) شمالی ساحل کا ضلع؛ (۳) مشرقی ساحل کا ضلع اور (۴) مغربی ساحل کا ضلع۔ پھر اپنی جگہ یہ چاروں اضلاع کل آکس چھوٹے ضلعوں میں منقسم تھے، جن میں سے ہر ایک ایک ضلعدار (Controleur) کے زیر انتظام تھا۔

حکومت کی حکمت عملی کا رجحان مستقل طور پر یہ تھا کہ سرداروں میں امتداعی عمل کی ذاتی صلاحیت کو زیادہ ترقی دی جائے اور انڈونیشی نظام حکومت کو مغربی معیاروں کے مطابق بنا دیا جائے، لہذا پرانے نمونے کے سردار نے، جو ایک قدیم مطلق العنان حاکم کی طرح حکومت کرتا تھا، اپنی جگہ رفتہ رفتہ نسبتاً کم عمر اور زیادہ ترقی پسند

آدمیوں کے لیے خالی کر دی۔

اس طرح سے ولندیزی عملداری میں پورا نظم و نسق اولی بلانگ برادری کے ہاتھ میں رہا۔ یہ ایک ایسی برادری تھی جو ایک طرف ان خاندانوں کے مابین باہمی شادیوں سے مستحکم ہو گئی تھی جو پہلے بھی مختلف طریقوں سے ایک دوسرے سے وابستہ تھے، لیکن اس کے برعکس قدیمی عداوتوں کی کار فرمائی کے باعث ایک دوسرے سے جدا بھی تھے۔ علاوہ ازیں اس برادری کا تفوق محض حکمرانی کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ ”عادت“ کی رو سے عدل و انصاف کا محکمہ بھی اولی بلانگ کے ہاتھ میں تھا، بحالیکہ ”حکم“ (شریعت) کی رو سے وہ اپنے علاقے کے مذہبی رہنما بھی تھے۔ مزید برآں انہیں اکثر اہم تجارتی اور دوسرے معاشی فوائد بھی حاصل تھے اور وہ بالعموم وسیع املاک اپنے تصرف میں رکھتے تھے، خاص طور پر پدی میں، جہاں ابھی تک قرون وسطیٰ کا سا جاگیرداری نظام رائج تھا۔ آخر میں چونکہ ہر قسم کی تعلیم و تربیت کے لیے ان کے بچوں کی جانب سب سے پہلے توجہ کی جاتی تھی اس لیے ایک معنی میں انہیں ایک قسم کی علمی اجارہ داری بھی حاصل تھی۔

جب جنگ جاپان شروع ہوئی تو اس وقت تین اولی بلانگ نمایاں اہمیت رکھتے تھے: (۱) تیوگو نجاہ عارف Teuku Nja' Arif، جو ۲۶ مہینوں کی سگی کا سردار تھا اور جس نے قومی مجلس (Volksraad) میں ۱۹۳۱ء تک اچھے کی نمایندگی کی تھی؛ (۲) گلہنگ پیونگ Glumpang Payōng، جو گزشتہ زمانے میں ریڈیڈنسی کے دفاتر واقع کونٹھ راجہ میں کام کر چکا تھا اور جہاں وہ سیاسی حکمت عملی پر بہت اثر انداز رہا

میں مذہبی راہنما تصور کیا جاتا تھا۔ بالآخر جاپانی حملے سے ذرا ہی پہلے سابق سلطان کے ایک اور خلیفہ توانکو عبدالعزیز کو، جو کوئٹہ راجہ کی مسجد کا امام تھا، غیر سرکاری طور پر مذہبی مشیر بنا دیا گیا۔ وہ اس مفہوم میں ’علماء‘ نہیں تھا جس میں اس لفظ کو اچھے میں استعمال کیا جاتا تھا اور اگرچہ وہ عالم (دیکھیے اوپر) کہلاتا تھا تاہم اسے اپنے نامور پیشرووں کی سی عزت و توقیر حاصل نہ تھی۔

دنیوی تعلیم سے دوسرے درجے پر مذہبی تعلیم کی اہمیت برقرار رہی، چنانچہ ابتدائی دینی تعلیم کے علاوہ اچھے میں بہت سے ثانوی سکول دینی تعلیم کے نام سے تھے، جن میں جغرافیا، تاریخ، معاشیات وغیرہ مضامین بھی پڑھائے جاتے تھے۔ بہت سے سردار (اولی بلانگ) اس بات کا خاص طور سے خیال رکھتے تھے کہ ان کے علاقے میں ایک یا ایک سے زائد دینی مدرسے موجود ہوں، جن میں درس دینے والے مصر کے تعلیم یافتہ، مننگ کباو Minangkabau یا خود اچھے کے تربیت یافتہ علماء ہوں، جن کی شہرت کی بدولت خود ان کی اپنی نیکنامی میں اضافہ ہو جائے۔ رہی یہ بات کہ یہ علماء اکثر اوقات کم و بیش علانیہ طور پر مغرب کے دشمن ہوتے تھے، تو انہیں اس بات کو مجبوراً گوارا کرنا پڑتا تھا۔

ولندیزیوں کے خلاف جدوجہد میں تیسرا عنصر سلطان کی حامی جماعت تھی، مگر اس کا کردار ختم ہو چکا تھا۔ سلطان، جو تخت کا دعویٰ دار تھا، ۱۹۳۹ء میں بٹاویا میں انتقال کر چکا تھا اور اس کے بیٹے کو اچھے واپس آنے کی اجازت دے دی گئی تھی۔ شاہی خاندان کے دیگر افراد، جو اچھے میں رہ گئے تھے، بہت کم اثر و رسوخ رکھتے تھے، مگر توانکو محمود اس سے مستثنیٰ تھا۔ وہ ایک اہم سیاسی

تھا؛ (۳) تیو کو حاجی تجھی Tijhi محمد جہان عالم شاہ Alamsjah، جو بیونگن (Bireuën) کا حکمران تھا۔

در حالیکہ سرداروں اولی بلانگ کا گروہ اس طرح پیش از پیش اپنے کو ولندیزی نظام سے قریبی طور پر وابستہ کرتا گیا، علماء کے گروہ میں بحیثیت مجموعی ولندیزیوں کی مخالفت کی روایت برقرار رہی۔ اچھے کی جنگ کے دوران میں علماء نے جو برتری حاصل کر لی تھی وہ امن و امان کی بحالی کے بعد دوبارہ سلب ہو گئی اور اولی بلانگ کا پرانا اقتدار از سر نو قائم ہو گیا، لہذا ان دونوں گروہوں کے درمیان، جو جنگ کے دوران میں ایک دوسرے سے تعاون کرنے رہے تھے، بتدریج منافرت پیدا ہوتی گئی۔ اچھے کی تاریخ میں اس منافرت کا بار بار اظہار ہوتا رہا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علماء اولی بلانگ کو غدار تصور کرنے لگے۔

ولندیزی نظام حکومت کی قدیمی پالیسی کے مطابق مذہبی زندگی کو آزادی کے ساتھ نشوونما حاصل کرنے کا موقع دیا گیا تھا۔ پہلے پہل توانکو راجہ کیومالا (جس کا والد محمد شاہ، سطور بالا: شماره ۳۱، کا پرپونا تھا) مذہبی امور میں مشیر کے فرائض انجام دیتا رہا، لیکن اس کی وفات کے بعد یہ عہدہ دوبارہ پر نہیں کیا گیا اور اس کے ساتھ ہی مذہبی معاملات کے متعلق وہ مجلس شوریٰ، جسے ۱۹۱۹ء میں مجلس علماء (’راد علماء‘ ulama raad) کے نام سے قائم کیا گیا تھا اور جس کی مرکزی شخصیت سلطان کا یہ صاحب علم خلیفہ تھا، موقوف کر دی گئی؛ اس لیے بعد میں ولندیزی حکام مذہبی دائرے کے اندر نئے حالات کے بارے میں اپنی معلومات کے لیے سرداروں پر اعتماد کرنے لگے، جنہیں قانونی طور پر ان کے اپنے اپنے علاقوں

ہم نوائی حاصل نہ ہوئی۔ باوجود اپنی اکیئیز قیادت کے وہ بدیہی طور پر ایک غیر اکیئیز تحریک تھی، جس نے زیادہ تر غیر اکیئیز عناصر کو اپنی طرف متوجہ کیا یا مقامی طور پر اکیئیز معاشرے کے جنگجو عناصر کو، جو کسی خالص سیاسی تحریک کی عدم موجودگی میں مذکورہ بالا تحریک میں اپنی سیاسی اور معاشرتی آرزوؤں کی تسکین تلاش کر رہے تھے۔ اس نوحیز اسلامی جدت پسند تحریک کے مذہبی نظریات اکیئیز کے قدامت پسند لوگوں کے نظریات سے بالکل مختلف تھے۔

محمدیہ کے جدت پسندانہ نظریات کے مقابلے میں ۱۹۳۹ء میں پوسا PUSA یا Persatuan Ulama-ulama Seluruh Atjeh کا قیام بیروین Bireuën میں پیوسنگن کے حکمران کی با اثر حمایت میں عمل میں آیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اچھے کے چوٹی کے علماء کی رہنمائی میں یہ تنظیم اُس خالصتہ راسخ العقیدہ مذہبی زندگی کی تشکیل کا ذریعہ بن جائے جو اکیئیز کی خصوصیت ہے۔ یہ ضروری نہیں تھا کہ اس کی رکنیت محض علماء تک محدود ہو۔ ہر شخص جو اپنے آپ کو اس کے مقاصد سے ہم آہنگ کر سکے، اس میں شامل ہو سکتا تھا اور اس کا سب سے زیادہ نمایاں سربراہ کیومنگسن (پدی) کا رہنے والا تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ Beureu'eh تھا۔ بظاہر یہ تحریک ایک اہم ضرورت کو پورا کرتی تھی۔ اس کے ذریعے قدامت پسند اور ترقی پسند دونوں طرح کے علماء کو یکجا کر دیا گیا اور اس کی شاخیں اچھے میں ہر جگہ قائم ہو گئیں۔ ولندیزیوں سے دشمنی مول لینا تو درکنار کسی طرح کی سیاسی حیثیت اختیار کرنا اس تحریک کے مقاصد کے منافی تھا۔ سرداران قوم اور حکومت کی جانب اس کی روش بالکل صحیح تھی، لہذا اور بہت سے سرداروں نے اپنی اپنی مقامی شاخوں کے مشیر کی حیثیت منظور کر لی اور

شخصیت کا مالک تھا، جس نے بٹاویا کے سول سروس کالج میں تربیت پائی تھی۔ اچھے واپس آنے سے پہلے، جہاں کے ریڈیڈنٹ کی ملازمت میں اس کا تقرر بہ حیثیت ایک اعلیٰ دیسی حاکم ہوا، وہ کچھ عرصے تک سیلیبز Célèbes میں ایک سرکاری عہدے پر فائز رہ چکا تھا۔ ۱۹۳۱ء میں تیونکو نجاء عارف کے بعد وہ مجلس عوام (Volksraad) کا رکن ہو گیا اور دعویدار سلطان کی وفات کے بعد شاہی خاندان کا مسلمہ سربراہ بن گیا۔ ۱۹۳۹ء میں اکیئیز کے بعض تاجروں نے سلطانی حکومت بحال کرنے کی جو مہم شروع کی تھی اُسے کچھ نائید حاصل نہ ہو سکی؛ اولی بلانگ کی جانب سے عملاً اس کی کچھ بھی حمایت نہ کی گئی، کیونکہ انہیں اس تحریک میں خود اپنے جاہ و منزلت کے لیے خطرہ نظر آ رہا تھا۔

سیاسی صورت حال اپنی جگہ پر سدھرتی گئی۔ مزاحمت کا آخری واقعہ ۱۹۳۳ء میں پیش آیا اور متعینہ فوج بتدریج کم کر دی گئی۔ کفار سے نفرت اور جہاد کا خیال مذہبی شعور کے ... مظاہرے تھے۔ اب ان کی جگہ ... مقامی اکیئیز۔ حب الوطنی نے لے لی، جس کا اظہار اس طرح ہوا کہ وہ اپنے گھر میں خود مالک و مختار بننا چاہتے تھے اور حکومت کے نظم و نسق میں اپنے ہم وطنوں کے لیے بیشتر تعداد میں عہدے حاصل کرنے کی طبعی خواہش رکھتے تھے۔

اکیئیز کی قوم ابھی تک مشکل ہی سے زمانہ حال کے نظریات قوم پرستی کی گرفت میں آئی تھی۔ یہی بات محمدیہ تحریک کے بارے میں بھی صحیح ہے، جس کی ابتداء جاوا میں ہوئی تھی۔ اگرچہ اس تحریک نے اپنا نصب العین مذہبی زندگی کا ارتقاء قرار دیا تھا اور اس کے تعلقات تمام انڈونیشیا سے تھے، تو بھی اسے اکیئیز کی مذہبی زندگی کی

توانکو محمود کو سرپرست کا منصب پیش کیا گیا۔ نوجوانوں کی ایک تحریک پمؤڈا پوسا Pemuda Pusa کے نام سے شروع کی گئی، جس کا مرکز ایدی میں تھا۔ زیادہ ترقی یافتہ اور جد و جہد کرنے والے عناصر نے رواجی قانون کے دباؤ کے خلاف رد عمل کے طور پر اس تحریک میں پناہ ڈھونڈی اور اسے اپنے نظریات کے اظہار کا ذریعہ بنانا چاہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نوجوانوں کی تحریک جلد ہی ایک جہادی اور تخریبی نوعیت اختیار کرنے لگی؛ چنانچہ پوسا بذات خود علماء کے ہاتھوں میں ولندیزی حکومت اور اولی بلانگ کے خلاف ان کی جد و جہد میں ایک مؤثر ہتھیار بن گئی۔

اس دور کی اقتصادی ترقیات اور تعلیم کے مذہبی پہلو پر ہم مختصر طور پر بحث کر چکے ہیں۔ دنیوی تعلیم بلا توقف پھیلتی گئی، چنانچہ جاپانی حملے کے وقت اچے میں ایک اونچے درجے کا سکول تھا؛ تیرہ ایسے سکول تھے جو مغربی طرز کی ابتدائی تعلیم دیتے تھے؛ تین سو اڑتالیس ابتدائی ورنیکولر vernacular سکول اور پینتالیس Vervolg- scholen یا اونچے درجے کے ورنیکولر سکول تھے اور ایک تجارتی اور صنعتی مرکز تھا۔ انہیں یا تو ولندیزی حکومت نے قائم کیا تھا یا مقامی ریاستوں نے۔ اس کے علاوہ کچھ نجی (private) سکول بھی تھے، جن میں مغربی طرز کی ابتدائی تعلیم دی جاتی تھی اور جن کی امداد محمدیہ اور تمن سنوہ Taman Siswa انجمنیں کرتی تھیں۔

جاپانی قبضہ: اس سے پیشتر کہ مارچ ۱۹۴۲ء میں جاپانی فوجیں اچے پر قابض ہوں، اچے کیلان اور شمال اور مغرب کے ساحلی اضلاع میں ولندیزی حکومت کے خلاف بغاوتیں شروع ہو چکی تھیں۔ ان بغاوتوں نے ایک قومی خروج کی شکل اختیار کر لی تھی، خاص طور پر بائیس مہینوں کی سگی

نیز مغربی ساحل پر تجلنگ Tjalang کے چھوٹے ضلع میں جاپانی فوجوں کے ساحل پر اترنے کے بعد بغاوت سرعت سے پھیل گئی، جیسا کہ اچے کی جنگ کے زمانے میں ہوا تھا۔ بغاوت کا اہم ترین عنصر علماء پر مشتمل تھا۔ اس کی قیادت پوسا اور پمؤڈا پوسا کے سربراہ کی حیثیت سے تیسونکو محمد داؤد بیوریوایہ کر رہا تھا، بحالیکہ یہ مذکورہ بالا جماعتیں پورے اچے میں اثر و رسوخ رکھنے کی بناء پر جہاد کی تبلیغ کے لیے بہت موزوں تھیں۔ سرداروں (اولی بلانگ) کی شرکت شروع میں چند غیر مطمئن سیاسی عناصر تک محدود رہی، جو محض مقامی اہمیت رکھتے تھے۔ اس واقعے کی توضیح کہ بائیس مہینوں کی سگی میں بغاوت نے ایک قومی خروج کی شکل اختیار کر لی، اس تائید و اعانت سے ہوتی ہے جو علماء کو اس سگی کے سربراہ اور اچے کی جنگ کی عظیم مزاحمت کے قائد تیسو کو پنگیما پولم محمد داؤد کے بیٹے سے حاصل ہوئی، بحالیکہ اول الذکر جنگ شروع ہونے سے کچھ عرصے پہلے فوت ہو گیا تھا۔ تجلنگ میں لاگیوائن Lageuën کے تیسو کو سابی Sabi کی شرکت نے، جو ان دو مقامی حکمرانوں میں سے تھا جنہوں نے اس سے پہلے سلطانی حکومت کو بحال کرنے کی تحریک کی حمایت کی تھی، وہاں کی بغاوت کی نوعیت پر اپنی مہر ثبت کر دی۔ لہذا اچے کی جنگ کے زمانے کا تیسرا عنصر، یعنی سلطانی حکومت کا حامی، بھی اس موقع پر دوبارہ ظہور میں آ گیا۔ اس تحریک کو جاپانیوں کی طرف سے تقویت پہنچی، کیونکہ دسمبر ۱۹۴۱ء میں پینانگ Penang کے سقوط کے فوراً ہی بعد وہاں کی اکیئیز نوآبادی میں سے ایک پانچواں دستہ مرتب کر لیا گیا، جس نے اپنے کارکنوں کو جاپانی تسلط سے پناہ ڈھونڈنے والوں

کے سربراہوں میں سے منتخب کیا گیا تھا۔ دو سرداروں نے اس وفد میں اچھے کی نمایندگی کی جو ۱۹۴۳ء میں سمائرا سے جاپان گیا تھا۔ ان میں سے ایک سردار، یعنی تیو کو محمد حسن، اس وفد کا قائد مقرر کیا گیا تھا۔ اچھے کی مشاورتی مجلس میں، جو ۱۹۴۳ء کے اختتام پر قائم کی گئی تھی، تیو کو نجاہ عارف کو اس کا صدر اور تیو کو محمد حسن کو اس کا نائب صدر مقرر کیا گیا۔ جس طرح اسے شروع میں مرتب کیا گیا اس کے اراکین کی اکثریت اولی بلانگ کے طبقے سے تعلق رکھتی تھی، لیکن جب ۱۹۴۵ء میں اسے از سر نو ترتیب دیا گیا تو یہ شکل قائم نہ رہی۔ بائیں ہمہ اولی بلانگ کے علی الرغم علماء کا مقام خاصا مستحکم ہو گیا، چنانچہ ۱۹۴۳ء کے شروع میں تیو کو عبدالعزیز پورے اچھے کے لیے مذہبی امور کا مشیر مقرر ہوا اور چند ماہ کے بعد اسے دینی امور سے متعلق مشاورتی مجلس کا صدر بنا دیا گیا، جو اسی زمانے میں مرتب کی گئی تھی۔ تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ کو اس مجلس کا نائب صدر مقرر کیا گیا جس کی شاخیں پورے اچھے میں پھیلی ہوئی تھیں اور وہ جلد ہی اس میں ایک نمایاں شخصیت بن گیا۔ اس مجلس کا اور اس قسم کی دوسری تنظیمات کا بڑا مقصد یہ تھا کہ مذہب کو جاپانی جنگی کوشش کے کام میں لایا جائے۔ جب ۱۹۴۴ء میں مذہبی مقدمات کی سماعت کے لیے ایک عدالت شوکیوہوان shukyō-hōin کے نام سے قائم کی گئی تو اس میں بھی تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ اور اس کی پوسا جماعت کا غلبہ تھا۔ آخر میں پوسا کی مجلس عاملہ کا ایک رکن دینی تعلیم کا نگران مقرر کیا گیا۔ تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ اور متعدد دوسرے علماء اچھے کی پہلی اور دوسری دونوں مجلسوں کے رکن تھے۔

کے بھیس میں اچھے روانہ کر دیا۔ جاپانیوں کے ساحل پر اترنے سے کچھ ہی عرصے پہلے تیو کو نجاہ عارف بغاوت میں شریک ہو گیا اور اس کے بعد گلہ پنگ پیونگ کے تیو کو محمد حسن نے بھی یہ اعلان کر دیا کہ وہ جاپانیوں کے حملہ آور ہونے سے پہلے ہی ان سے نامہ و پیام کر چکا تھا۔

سرداروں (اولی بلانگ) اور علماء کے بارے میں جاپانیوں کی روش شروع ہی سے ولندیزیوں سے مختلف تھی۔ انہیں ابتداء ہی سے علماء کی تائید اس حد تک حاصل ہو گئی کہ شاید کسی اور جانب سے نہ حاصل ہوئی ہو، تاہم پوسا کی اس کوشش کو جاپانیوں نے پسند نہیں کیا کہ وہ مقامی سرداروں (اولی بلانگ) سے اقتدار کو منتقل کر کے اپنے ہاتھ میں لے لے، کیونکہ وہ اس بات کی اجازت نہیں دے سکتے تھے کہ ”عادت“ پر مبنی حکومت کے کل پرزوں کی برطرفی سے موجودہ معاشرتی نظام درہم برہم ہو جائے۔ اس سے ان کی اپنی فوجی طاقت کو نقصان پہنچ جاتا۔ اس کے برعکس جاپانی حکمت عملی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ ان دونوں سیاسی طاقتوں، یعنی ”عادت“ اور ”حکم“ (یعنی احکام شریعت) کو باہم متحد کر دیں، تاکہ عوام کا تعاون مجموعی طور پر حاصل کر سکیں، لہذا بعینہ ولندیزیوں کی طرح جاپانیوں نے بھی یہ کوشش کی کہ دونوں گروہوں کے درمیان توازن قائم رکھیں؛ چونکہ حقیقت میں اولی بلانگ نے بھی بغاوت میں اہم حصہ لیا تھا اس وجہ سے یہ حکمت عملی جاپانیوں کے لیے قابل قبول تھی۔

اس طرح اولی بلانگ کی حکومت برقرار رہی، بلکہ ملکی نظم و نسق کے دائرے میں ان کی حیثیت اور زیادہ مستحکم ہو گئی۔ ولندیزی سرکاری حکام کی جگہ انڈونیشی گنچوؤں gun-chōs نے لے لی، جنہیں ایک بڑے سوا اولی بلانگ خاندانوں



اگست ۱۹۴۴ء میں گلپنگ کے حکمران کو، جس پر خفیہ سرگرمیوں اور ولندیزیوں سے سازباز کرنے کا شبہ کیا جاتا تھا، بعض دوسرے اولی بلانگ کے ہمراہ گرفتار کر لیا گیا اور کچھ عرصے کے بعد قتل کر دیا گیا۔ ان گرفتاریوں کے وقت، جو بڑے پیمانے پر عمل میں آئیں، پیوسنگن کا حکمران پہلے ہی کئی ماہ سے قید تھا۔ حکایت پرننگ سبی (یعنی دعوتِ جہاد) کے کسی نسخے کا پاس رکھنا یا اسے پڑھ کر سنانا جرم قرار دیا گیا۔ دو مثالیں ایسی ہیں جن میں علانیہ طور پر مزاحمت کی گئی۔ شروع میں ۱۹۴۲ء ہی میں لہو سیوماو Lho' Seumawé کی تحصیل میں واقع بایو Bayu کے مقام پر بغاوت رونما ہوئی۔ وہاں ایک ”علما“ تیونکو عبدالجلیل کے متعلق، جو اپنی نوعمری کے باوجود ایک وسیع مذہبی جماعت کا پیشوا تھا، یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے جاپانیوں کے خلاف پرننگ سبی (جہاد) کی تلقین کی تھی؛ چنانچہ وہ اپنے ساتھیوں سمیت ایک خونریز جنگ میں مارا گیا۔ ۱۹۴۵ء میں بیروبن کی تحصیل پسندراہ Pandraih کے مقام پر ایک اور بغاوت ہوئی۔ یہاں اشیائے ضروریہ کی بالجبر فراہمی کے بھاری معاشی بوجھ اور بیگار کی وجہ سے بغاوت رونما ہوئی، جسے وحشیانہ سختی کے ساتھ دبایا گیا۔

جاپانی حملے کا ابتداء میں تو صرف یہ نتیجہ نکلا کہ لوگوں کے دلوں میں کافر کی نفرت از سر نو تازہ ہو گئی، لیکن جب جاپانی دباؤ بڑھتا گیا تو مقامی حب الوطنی کے مثبت جذبے کو فروغ حاصل ہوا، جس کی وجہ سے اکیئیز کی یہ اسنگ اور بڑھ گئی کہ وہ حکومت اپنے ہاتھ میں لیں، جاپانیوں کی طرف سے آزادی کے وعدے کا نتیجہ یہ ہوا کہ

عدل و انصاف کا محکمہ بھی از سر نو مرتب کیا گیا اور اسے بہت حد تک سرداروں (اولی بلانگ) کے تصرف سے الگ کر دیا گیا، بالخصوص مجسٹریٹوں کی عدالتوں (کوہوان ku-hōin) میں جن لوگوں کو ارکان نامزد کیا گیا ان میں بہت سے پوسا کے حامی، تحریکِ مزاحمت کے علمبردار اور اولی بلانگ کے دوسرے دشمن شامل تھے۔

دونوں گروہوں میں توازن برقرار رکھنے کی یہ حکمت عملی نہ تو اولی بلانگ ہی کے لیے تسلی بخش ہو سکتی تھی اور نہ علماء ہی کے لیے۔ یہ صحیح ہے کہ اب ”عادت“ (رواجی قانون) مالکہ اور ”حکم“ (شریعت) اس کی فرمانبردار لونڈی نہ رہی تھی، لیکن علماء صرف اس صورت میں مطمئن ہو سکتے تھے کہ ”حکم“ تو مالکہ بن جائے اور ”عادت“ اس کی لونڈی۔ اس وجہ سے دونوں گروہ جاپانیوں سے بالا بالا ایک دوسرے کے خلاف سر توڑ جدو جہد میں مصروف تھے۔

اٹھ اثناء میں جاپانیوں پر دباؤ روز بروز بڑھتا جا رہا تھا۔ جاپانی فوج، جو یہاں متمکن تھی، وہ نہ صرف اپنی خوراک بلکہ سڑکوں، ہوائی اڈوں اور قلعہ بندیوں کی تعمیر کے لیے مزدوروں کی فراہمی میں خود اس ملک کے وسائل ہی پر انحصار کرتی تھی۔ یہ ضرورت پوری کرنے کے لیے اولی بلانگ اور علماء دونوں کی وساطت سے لوگوں پر ایک تقریباً ناقابل برداشت بار ڈال دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بے چینی بڑھتی گئی اور پیش از پیش اولی بلانگ قابض افواج کی خدمات کے لیے اپنے ملازمین مہیا کرنے سے انکار کرتے گئے، در حالیکہ علماء کے لیے بھی جاپانی مطالبات کے پورا کرنے میں تعاون کرنا روز بروز دشوار ہوتا گیا؛ چنانچہ ستمبر ۱۹۴۳ء میں اچھے میں بڑے پیمانے پر گرفتاریاں عمل میں آئیں اور جو لوگ گرفتار کیے گئے ان میں کئی اولی بلانگ بھی شامل تھے۔

ناآزمودہ کاری، چہرہ دستی اور بددیانتی سے، جنہیں دراصل آبادی کی محض ایک اقلیت کی تائید حاصل تھی، جلد ہی ایک روز افزوں بے چینی پیدا ہو گئی اور ۱۹۴۸ء میں کوئٹہ راجہ میں ایک بغاوت ہو گئی جو ناکام رہی، لیکن جب تک انڈونیشی جمہوریہ کی مرکزی حکومت ولندیزیوں سے کوئی سمجھوتہ نہ کر سکی، اس وقت تک وہ دوسرے معاملات میں منہمک رہی، لہذا اچے میں اس کی مداخلت کا کوئی سوال پیدا نہ ہوتا تھا۔ انڈونیشیا کی آزادی منوانے کے لیے مشترکہ جد و جہد ان چند سالوں کے دوران میں ایک واحد مقصد رہا۔ اکیٹیز کی مقاسمی حبّ الوطنی اور انڈونیشیا کے اتحاد کا نظریہ دونوں اس وقت یکجا ہو گئے تھے۔

۱۹۴۹ء کے خاتمے پر جب حکومت ہالینڈ سے انڈونیشیا کی جمہوریہ کو منتقل ہو گئی تو اس کے ساتھ ہی مرکزی حکومت کی مداخلت ناگزیر ہو گئی۔ انتظامی اغراض کی بناء پر اچے کو شمالی سماترا کے صوبے میں شامل کر دیا گیا، جس کی وجہ سے تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ کا عہدہ بہ حیثیت گورنر سلب ہو گیا۔ اکیٹیز فوجی دستوں کی جگہ بتدریج غیر اکیٹیز سپاہی متعین کر دیے گئے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پوسا اپنے فوجی سہارے سے محروم ہو گئی۔ ۱۹۵۱ء میں اشتراکی رہنماؤں کی عام گرفتاری کے پردے میں، جو اس وقت پورے انڈونیشیا میں عمل میں آئی، پوسا کے سربراہوں کی ایک بڑی تعداد کو بھی حراست میں لے لیا گیا اور پوسا کے ان نااہل حامیوں کو، جو سرکاری حیثیت رکھتے تھے، ان کے عہدوں سے برطرف کر دیا گیا؛ لیکن مرکزی حکومت کی یہ توقع کہ وہ اس طرح اچے کی حکومت کی راہنمائی کر کے اسے رفتہ رفتہ راہ راست پر لے آئے گی پوری نہ ہوئی۔ ستمبر ۱۹۵۳ء میں تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ

حبّ الوطنی اتحاد کے ایک ایسے نظریے میں تبدیل ہو گئی جو مذہب پر مبنی ہوتے ہوئے پورے انڈونیشیا پر حاوی تھا۔

انڈونیشیا کی آزادی: اگست ۱۹۴۵ء میں جاپانیوں کے ہتھیار ڈال دینے کے بعد اچے میں ولندیزی حکومت بحال نہ ہو سکی، بلکہ صرف سابلانگ کے جزیرے پر ولندیزی فوج نے قبضہ کر لیا۔ اس طرح اولی بلانگ اور علماء کے درمیان ایک آخری فیصلے کا راستہ کھل گیا، چنانچہ دسمبر ۱۹۴۵ء میں خانہ جنگی کا آغاز ہوا اور آخر کار فروری ۱۹۴۶ء میں اولی بلانگ کی قوت فنا ہو گئی۔ کئی سرداروں (اولی بلانگ) کے خاندان اس طرح قتل کر دیے گئے کہ ان کا ایک بچہ تک زندہ نہ رہا۔ اولی بلانگ خاندانوں کے سینکڑوں افراد جمہوریہ کے دشمن قرار دیے گئے اور جمہوری حراستی کیمپوں میں جا کر غائب ہو گئے اور ان کی املاک ضبط ہو گئیں۔ ان میں ۲۶ مقیموں کا سگی اور پیوسنگن کا حکمران بھی شامل تھے۔

اولی بلانگ کے اقتدار کی اس بربادی کو محض ”عادت“ (رواج) اور ”حکم“ (شریعت) کے باہمی تضاد کا نتیجہ تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں معاشرتی، سیاسی اور معاشی اسباب بھی کار فرما تھے۔ معاشرے میں اولی بلانگ کو بہ حیثیت مجموعی جو مرتبہ حاصل تھا اور جس کی کیفیت کسی قدر تفصیل سے اوپر بیان کی گئی ہے اس کے خلاف مذہب ایک معاشرتی انقلاب کا آلہ کار بن گیا۔

اس خانہ جنگی میں پوسا کے فتح یاب ہونے کے جلد ہی بعد اس کا سربراہ تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ اچے کا فوجی ناظم بن گیا۔ اس کے ساتھیوں نے نظم و نسق، پولیس اور محکمہ عدل و انصاف میں وہ عہدے سنبھال لیے جو اس سے پہلے اولی بلانگ کے تصرف میں تھے۔ نئے حکمرانوں کی

مآخذ، در *Cultureel Indië* (۲) (۱۹۳۰ء) : ۲۰۰ تا ۲۱۱  
(Tichelman) اپنے ابتدائی مقالات میں، جو *De Javabode*،  
مئی ۱۹۳۳ء، میں شائع ہوئے، ساتویں/تیرھویں صدی کے  
نصف اول کے الواح مزار کا ذکر کرتا ہے، لیکن ان  
معلومات کا مآخذ ناقابل اعتماد ثابت ہو چکا ہے)؛ (۱۲)  
در *Iskandar Muda, zoon van 'Alī? : P. Voorhoeve*  
*J. Jonge* - (۱۳) : ۳۶۵ - ۳۶۳، ص ۱۰۷، *BTLV*  
*'Land en Volk van Atjèh vroeger en nu : jans*  
*Atjèh en de oorlog : A. J. Piekaar* (۱۴) : ۱۹۳۹ء  
*Sekitar : S. M. Amin* (۱۵) : ۱۹۳۹ء، *met Japan*  
*'peristiwa berdarah di Atjeh*، ۱۹۵۶ء۔

\* اچیالی : Ochiali (یا اوچیالی) سولہویں صدی  
سیلادی کا ایک ترک... امیر البحر-کلیبرہ (Calabria)  
کے ایک گاؤں میں، جو لیگستیلی Licastelli کے  
نام سے مشہور ہے، حدود ۱۵۰۰ء میں پیدا ہوا،  
کیونکہ اس کی وفات کے وقت، جو ۱۵۸۷ء میں  
ہوئی، اس کی عمر نوے سال سے اوپر بتائی گئی ہے۔  
اچیالی اس کا وہ نام ہے جو اسے اس کے ہم عصر اطالوی  
مآخذ میں دیا گیا ہے، لیکن ترکی مآخذ میں اس کا  
نام اَلج علی ہے، جو غالباً اسے شمالی افریقہ میں  
دیا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ عربی کے صیغہ جمع علوج  
(جمع علیج) کی بگڑی ہوئی شکل ہو، جس سے اس کا  
خارجی النسل ہونا ظاہر ہوتا ہے)۔ (Hammer، در *GOR*،  
طبع ثانی، ۲ : ۳۸۱، ۲۵۱، میں متضاد بیان دیے گئے ہیں)۔  
پہلے کچھ عرصہ ایک اسیر جہازی غلام (galley slave)  
رہنے کے بعد وہ مسلمان ہو گیا اور مدت تک بحیرہ  
روم میں جہازرانی کرتا رہا۔ سَجَلِ عثمانی (۳) :  
۵۰۲) کے بیان کے مطابق وہ ۱۵۹۶ء / ۱۵۵۳ء میں  
تِرسانہ قپودانی (بحری اسلحہ خانے کا کپتان) مقرر  
ہوا۔ اس کے عروج کا باعث مشہور امیر البحر طورغڈ  
رئیس سے اس کا تعلق تھا، جس کا یہ نائب بنا۔ جب  
چارلس پنجم نے جزیرہ چریہ پر حملہ کیا تو یہ

اور اس کے پیرووں نے علم بغاوت بلند کیا اور  
اس طرح ایک خونریز بے قاعدہ جنگ شروع ہو گئی،  
جو ۱۹۵۷ء کے وسط میں تیونکو محمد داؤد  
یورویویہ اور مقامی حکام کے درمیان ایک  
غیر رسمی عارضی صلح نامہ طے ہونے تک جاری رہی۔  
اس سے ایک سال پیشتر اکتوبر ۱۹۵۶ء میں اچھے  
کو دوبارہ ایک خود مختار صوبے کی حیثیت عطا کر  
دی گئی تھی۔

(A.J. PIEKAAR)

مآخذ : علاوہ ان تصانیف کے جو مذکور ہو چکی

ہیں :- (۱) *Encyclopaedie van Ned.-Indië*، ج ۱  
(۱۹۱۹ء)، بذیل مادہ اچھے *Atjèh*؛ (۲) *P. J. Veth* :  
*Atchin en zijne betrekkingen tot Nederland*  
(لائڈن) *Atjèh en de Atjehers.* : J. A. Kruyt (۳) (۱۸۷۳ء)  
*Twee jaren blokkade op Sumatra's. N. O. Kust*  
*Mededeelingen betreffende* (۴) : (۱۸۷۷ء)  
*de Atjèhsche onderhoorigheden*، سلسلہ ۷،  
۹ : ۱۳۸ تا ۱۷۱؛ (۵) *De tocht : J. L. J. Kempees*  
*van overste van Daalen door de Gajo و Alas-en*  
*Bataklanden*، ایمرسٹرم ۱۹۰۳ء؛ (۶) *C. Snoucke*  
*Een Mekkaansch gezantschap naar : Hurgronje*  
*Atjèh in 1683*، در *BTLV*، سلسلہ ۵، ۳ : ۵۳۵ تا  
۵۵۳؛ (۷) *Nord-Sumatra II, Die Gajo-* : W. Volz  
*länder*، برلن ۱۹۱۲ء؛ (۸) *Critical : P. Voorhoeve*  
*survey of studies on the languages of Sumatra*  
*De gouden* : J. Hulshoff Pol (۹) : ۸ تا ۵، ۱۹۵۰ء  
*Jaarboek*، در *munten (mas) van Noord-Sumatra*  
(۱۰) : (۱۹۲۹ء)؛ ج ۱۶، *voor munten penningkunde*  
*Nota over de geschiedenis van het* : T. J. Veltman  
*landschap Pidië*، در *TITLV*، ۵۸ : (۱۹۱۹ء) : ۱۵ تا  
۱۶۰؛ (۱۱) *Een marmereen* : G. L. Tichelman  
مع مفید حواشی بابت *praalgraf te Koeta Kareuëng*

خان کی جگہ حاکم بنائے۔ اچالی نے جہازوں کے بنانے میں بڑی سرگرمی دکھائی، خاص طور پر لپانٹو کی تباہ کن شکست کے بعد۔ اس کے علاوہ اس نے غلطہ Galata میں توپخانہ جامع اور سلطان کے محل میں ایک حمام بنایا۔ اپنی اچانک موت (۱۵ رجب ۵۹۹۵ھ / ۲۱ جون ۱۵۸۷ء) کے وقت، جو اس کی اپنی مسجد میں واقع ہوئی، اس نے بے اندازہ دولت چھوڑی، جو حکومت کے قبضے میں چلی گئی۔

مآخذ: ترکی میں سب سے بڑے تاریخی مآخذ (۱) سلائیکی: تاریخ اور (۲) حاجی خلیفہ: تحفة الکبار ہیں؛ اسی زمانے کی ایک مغربی تصنیف (۳) Pierre de Vies des hommes illustres: Bourdeille de Brentôme علاوہ (۴) فان ہامر von Han. mer، زنکائسن Zinkeisen اور جورگا Jorga کی تاریخی تصانیف اور (۵) E. Hamilton Sea-wolves of the Mediterranean: Currey لندن ۱۹۱۰ء، ص ۳۴۴ بعد (۶) حافظ حسین الایوان سرائی: حدیقة الجوامع، ۲: ۵۹۔

(کرامرز J.H. KRAMERS)

⊗ احابیش: چند ایسے قبائل کا نام جو عہد نبویؐ میں اکثر قریش کی صفوں میں مسلمانوں کے خلاف جنگ کرتے نظر آتے ہیں۔ بظاہر یہ لفظ ”حبشی“ کی جمع الجمع معلوم ہوتا ہے، لیکن اصطلاحاً اس سے مراد ملک حبش کے رہنے والے نہیں، بلکہ ”متحد“ یا ”حایف“ قبائل عرب لیے جاتے ہیں۔ ابن حبیب (المنطق، ص ۱۷۷ تا ۱۸۰) نے ابن ابی ثابت الزہری کے حوالے سے اس اصطلاح کی تاریخ یہ بیان کی ہے کہ بنو الحارث بن عبد مناة بن کنانہ کا ایک شخص کچھ سامان بیچنے مگے آیا، پیاس لگی تو بنو مخزوم کے محلے میں کسی دروازے پر جا کر پانی مانگا۔ اس پر ایک عورت باہر نکلی۔ کنانی تاجر نے شرمندہ

طورغد کے ساتھ وہیں موجود تھا۔ ۱۵۶۵ء میں یہ دونوں مالٹا کی ناکام [ترکی] مہم میں شامل تھے، جس میں طورغد مارا گیا۔ اس کے بعد ۱۵۶۸ء تک یہ طورغد کی جگہ طرابلس کا حاکم رہا؛ پھر صالح پاشا کی جگہ الجزائر کا حاکم مقرر ہوا۔ اس زمانے میں اس نے الجزائر کی حدود کو مغرب کی طرف توسیع دی اور ۱۵۶۷ء میں اس نے تونس کو آخری حفصی سلطان اور اس کے ہسپانوی حاسیوں سے چھین کر اس پر عارضی طور سے قبضہ کر لیا۔ Cervantes اپنی کتاب Don Quixote کے انٹالیسویں باب میں اسے الجزائر کا بادشاہ لکھتا ہے۔ اس کے دوسرے سال آلج علی نے وینس Venice اور مالٹا والوں کے خلاف بحری مہموں میں حصہ لیا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ جنگ لپانٹو Lepanto [رک بان]، ستمبر ۱۵۷۱ء، سے متعلق ہے، جس میں یہ ترکی بحری بیڑے کے بائیں بازو کا افسر تھا۔ جب اس نے شکست کے بعد بحری بیڑے کے ایک حصے کو کامیابی کے ساتھ صحیح و سالم قسطنطنیہ پہنچا دیا تو اس کے انعام میں اسے قیودان پاشا مقرر کر دیا گیا، کیونکہ سابق امیر البحر موذن زادہ علی لپانٹو کی جنگ میں مارا گیا تھا۔ کہتے ہیں کہ اس موقع پر اس کے نام آلج علی کو بدل کر قلیج علی کر دیا گیا۔ وہ اپنے اس عہدے پر مرتے دم تک برقرار رہا اور اس نے بحیرہ روم میں منجملہ اور کاموں کے اپنی سرکردگی میں کئی ایک غارت گرانہ حملے کیے اور منجملہ اور چیزوں کے ۱۵۷۳ء میں سر عسکر سنان پاشا [رک بان] کے ہمراہ تونس اور القلعة (La Goulette) کی دوبارہ تسخیر میں حصہ لیا۔ ملک کی اندرونی سیاسی تبدیلیوں کا سرکاری حلقوں میں اس کی ہر دلچیزی پر کوئی اثر نہ پڑا۔ اس کا آخری سرکاری کام یہ تھا کہ کریمیا کے جدید خان کو کفہ Kaffa لے آئے اور اسے معزول شدہ

ان احایش نے یہ شرط بھی منظور کرائی کہ آئندہ اوروں کو بھی اس حلف کے رشتے سے وابستہ ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ اس طرح قبیلۃ القارة اور قبیلۃ قارظ (جس کے لیے دیکھیے المنعق، ص ۱۸۵) بھی شریک ہوئے اور بنو نفاثة بن الدیل بھی (جس کا ذکر البلاذری: انساب الاشراف، ۲: ۲۴۳، میں ہے)۔ جبل حبشی مکے سے دس میل پر الرمضة کی سمت میں ہے۔ حماد راویہ کا بیان ہے کہ یہ حلف خود قصی کے زمانے میں اٹھایا گیا۔ اگرچہ انساب الاشراف (۱: ۲۲) کی ایک اور روایت کے مطابق حلف الاحایش کا انعقاد عبد مناف بن قصی اور عمرو بن ہلال بن معیط الکنانی کے مابین ہوا تھا اور اس میں بنو الحارث، بنو المصطلق اور بنو الہون شریک ہوئے تھے۔ حماد کی روایت کے مطابق قصی نے بنو الحارث بن عبد مناة کے سردار [ابو معیط عمرو بن عامر بن عوف بن الحارث مسک الذنب؟ (البلاذری: الانساب میں ”مسک الذنب؟ السیاح“ ہے) کو اپنی بیٹی ریطة بھی بیاہ دی۔ اس کی تائید بعض اشعار سے بھی ہوتی ہے۔ الیعقوبی (تاریخ، ۱: ۲۷۸ تا ۲۷۹) نے اس حارثی سردار کا نام عمرو بن ہلال (؟) بن معیص بن عامر بتایا ہے اور حلف کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ان قبائل کو خود ضرورت تھی کہ قریش سے مل کر طاقت پیدا کریں اور حلف کے متعلق یہ تفصیل درج کی ہے کہ احایش میں کا ایک اور قریش میں کا ایک، یعنی دو دو آدمی مل کر، رکن (حجر اسود) پر ہاتھ رکھتے اور کہتے ”خداے قاتل کی، اس گھر (کعبے) کی حرمت کی، مقام (ابراہیم) کی، رکن (حجر اسود) کی اور حرام مہینے کی قسم! ہم ساری مخلوق کے خلاف اس وقت تک مدد دیتے رہیں گے جب تک کہ خدا زمین اور اس پر کی ساری چیزوں کا وارث نہ بن جائے اور باہم سارے لوگوں کے بالمقابل اس وقت تک تعاقب و تعاون کرتے

ہو کر کہا: ”کسی بچے کو کیوں نہ بھیج دیا“۔ عورت نے کہا: ”بنو بکر بن عبد مناة نے ہمیں اس قابل کہاں رکھا ہے کہ ہمارے مرد حرم میں (گھر پر) رہا کریں“۔ تاجر وطن واپس ہوا تو اپنی قوم کو ترغیب دی کہ قریش کو مدد دیں۔ اس پر بنو الحارث (جو بنو بکر کے ہم جد اور غالباً حریف مقابل تھے) خود جمع ہوئے اور اپنے رشتہ دار قبائل بنو المصطلق اور الحیا بن سعد بن عمرو کو بھی جمع کیا۔ خبر پھیلی تو بنو الہون بن خزیمہ بھی دوڑے آئے اور پھر یہ سب مکے کے جنوب میں ذنب حبشی نامی وادی میں اکٹھے ہوئے اور حلف اٹھایا: ”باللہ القاتل! انا لید تہد الہد و تحقن الدم ما ارسى حبشی“ (خداے قاتل کی قسم! ہم سب ایک ہی ہاتھ ہیں، جو مل کر توڑتے اور مل کر خون ریزی روکتے ہیں جب تک کہ حبشی پہاڑ اپنی جگہ قائم ہے)۔ امتناع مقدریزی کے حاشیے میں مصحح نے یہ الفاظ کہے ہیں: ”انا لید علی غیرنا ما سجا لیل و وضح نہار و ما ارسى حبشی مکانہ“ (ہم اپنے مخالفوں کے لیے ایک ہی ہاتھ بنے رہیں گے جب تک رات تاریک اور دن روشن رہے اور جب تک حبشی پہاڑ اپنی جگہ پر قائم رہے)۔ ابن ابی ثابت نے یہ بھی روایت کی ہے کہ جب قصی نے لڑ جھگڑ کر مکے پر قبضہ کیا (جس کے بعد اس کے مددگار اور رشتے دار قبائل قضاعة و اسد واپس چلے گئے) تو قریش کو اپنی تعداد کی کمی کے باعث گھبراہٹ پیدا ہوئی۔ اس پر عبد مناف بن قصی نے بنو الہون اور بنو الحارث بن مناة کو حلف کی دعوت دی، جسے انہوں نے قبول کر لیا۔ آخر الذکر قبیلے نے خود ہی حلیف ہو کر المصطلق اور الحیا کو دعوت دی، جس پر وہ بھی چلے آئے۔ عبد مناف نے ان سب قبائل سے، جو احایش یعنی حلیف کی حیثیت سے اکٹھے ہوئے تھے، باہمی امداد کا معاہدہ کیا۔

دستبرداری اختیار فرمائی (ابن ہشام، ص ۲۴۵ تا ۲۴۶)۔ سہیلی (الروض الاف، ۱ : ۲۳۱) کے مطابق ابن الدغنة کا نام مالک تھا۔ [بخاری (کتاب ۲۵ : باب ۴۵)، ابوداؤد (کتاب ۱۱ : باب ۸۶) وغیرہ میں صراحت ہے کہ جب قریش نے ہجرت سے قبل آنحضرتؐ کے خاندان کا مقاطعہ کیا تو قبیلہ کنانہ نے (جس سے مراد احابیش ہی ہو سکتے ہیں) بمقام خیف بنی کنانہ قریش سے معاہدہ کیا کہ وہ بھی اس سماجی مقاطعے میں شریک رہیں گے]۔

جنگ احد میں الحلیس بن زبان (از بنی الحارث) کی سرداری میں احابیش نے قریش کا ساتھ دیا۔ الحلیس نے مسلمان مقتولوں کے ساتھ وحشیانہ برتاؤ پر ابوسفیان کو ملامت بھی کی (ابن ہشام، ص ۵۸۲)۔ معرکے کے آغاز میں جب یکے بعد دیگرے دس قریشی علمبردار مارے گئے تو پھر کسی کو علم اٹھانے کی ہمت نہ ہوئی۔ اس پر عمرہ بنت علقمة الحارثیہ (از احابیش) نے گرتا ہوا علم اٹھا لیا اور آخر تک وہی اسے اٹھائے رہی (ابن ہشام، ص ۵۷۰ تا ۵۷۱، نیز ۵۵۷؛ المقریزی: امتاع، ۱ : ۱۲۶ تا ۱۲۷)۔ البلاذری: الانساب (۲ : ۷۲۲) کے مطابق اس جنگجو عورت کا پورا نام عمرہ بنت الحارث بن الاسود بن عبد اللہ بن عامر تھا۔

ہذیل کی شاخ لعینان بھی احابیش میں شامل معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ابن سعد (۱/۲ : ۳۶) کے مطابق سفیان بن خالد لحيانی کو احابیش گھیرے رہتے تھے۔

چونکہ بنو المصطلق بھی احابیش میں شریک تھے، اس لیے ۵ھ میں آنحضرت صلعم کا ان کی سرکوبی کے لیے جانا بلاوجہ نہ تھا۔ اس جنگ کی تاریخ ۴ھ اور ۵ھ تینوں بیان کی گئی ہیں۔ [بخاری میں لکھا ہے کہ یہ غزوہ ۶ھ میں ہوا۔ ابن اسحاق کے حوالے سے ابن ہشام نے بھی یہی سن دیا ہے،

رہیں گے جب تک سمندر صدفہ (سپیوں) کو بھگوتا رہے، جب تک حرا اور ثبیر (بہاڑ اپنی جگہ پر) قائم رہیں اور تا روز قیامت جب تک سورج اپنے مشرق سے نکلتا رہے۔“ یہ بھی لکھا ہے کہ عبد مناف کی بیوی عاتکہ سلمیہ ہی نے دراصل حلف احابیش کو جاری کیا تھا (یہ روایت مشتبہ ہے کیونکہ عرب قیامت کے قائل نہ تھے)۔

کچھ دن بعد لیث بن بکر بن عبد مناة سے قریش کی جنگ ہوئی تو ذات نکیف اور ذات المثلل کے معرکوں میں احابیش قریش کے ساتھ تھے اور المطالب بن عبد مناف بن قصی ان سب کے جرار (یعنی قائد عام) تھے۔ احابیش میں اس وقت علاوہ بنو الحارث کے سبھل، الدیش (از بنو الہون)، المصطلق اور العجا از خزاعة بھی شامل تھے (المحبر، ص ۲۴۶؛ المنق، ص ۸۲ تا ۸۸؛ اس وقت کا قائد احابیش حطمط بن اسد [از بنی الحارث بن عبد مناة] تھا)۔

آنحضرتؐ کی نو عمری میں جب چوتھی جنگ فجار ہوئی تو احابیش نے الحلیس بن یزید (از بنی الحارث) کی سرداری میں قریش کا ساتھ دیا۔ (المحبر، ص ۷۰ تا ۷۱؛ ابن سعد، ۱/۱ : ص ۸۱)۔ [تفسیر طبری، سورہ فیل، سے معلوم ہوتا ہے کہ احابیش (کنانہ اور ہذیل) نے ابرہہ کے حملے کے وقت بھی قریش کا پورا پورا ساتھ دیا اور سارے علاقہ تہامہ کا ایک تہائی مال حملہ آور کو پیش کیا کہ وہ لے لے اور کعبے کی بے حرمتی نہ کرے، مگر ابرہہ نے اس پیشکش کو ٹھکرا دیا]۔

آغاز اسلام میں جب حضرت ابوبکرؓ [صدیق] پریشان ہو کر مکے سے ترک وطن کے لیے نکلے تو ابن الدغنة نے علاقہ قارہ میں ان کی دلجوئی کی اور اپنے ساتھ مکے لاکر پناہ دینے کا اعلان کیا؛ مگر چند روز بعد جب اس نے توجہ دلائی کہ حضرت ابوبکرؓ اپنے اسلام کا کھلے بندوں اظہار نہ کیا کریں تو حضرت ابوبکرؓ نے اس کی پناہ سے

کیونکہ ابن سعد، ۱/۲: ۹۷، اور ابن ہشام، ص ۸۰، میں صراحت ہے کہ یہ بنونفاثہ تھے، جو بنوبکر کی ایک شاخ تھے اور بنو نفاثہ کا حلف الاحابیش میں شریک ہونا اوپر بیان ہو چکا ہے۔ فتح مکہ کا باعث بھی یہی لوگ ہوئے۔

مسلمانوں کے حلیف بنو خزاعہ کو قریش کے حلیف بنوبکر، یعنی شاخ بنو نفاثہ، نے قتل کیا تو انتقاماً آنحضرتؐ نے مکے پر لشکر کشی فرمائی۔ حضرت خالدؓ بن الولید سے جن لوگوں نے مکے میں داخلے کے وقت مقابلہ کیا تھا وہ بھی احابیش ہی تھے (المقریزی: امتاع، ۱: ۳۷۸)۔ مکے میں داخلے کے وقت آنحضرتؐ نے مقابلہ نہ کرنے والوں کے لیے امن عام کا اعلان کرنے ہوئے ایک استثناء کیا اور خزاعہ کو اجازت دی کہ بنوبکر سے اپنا انتقام لیں، لیکن جب خزاعہ نے حد سے تجاوز کیا تو اس استثناء کو منسوخ کر دیا گیا (المقریزی، ۱: ۳۷۷ تا ۳۷۸)۔

احابیش زمانہ جاہلیت میں قریش کے ساتھ اساف اور نائلہ (بتوں) کی پوجا کرتے تھے (المحجر، ص ۳۱۸)۔ یہ سوق عکاظ میں بھی ہر سال شرکت کرتے تھے (حوالہ سابق، ص ۲۶۷)۔

آخر میں اشارۃً لائنس Lammens کے نظریے کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، جس نے ایک خاص مضمون میں اہل مکہ سے احابیش کے روابط کو دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ: (۱) اہل مکہ نے تنخواہ یاب سپاہیوں کی ایک مستقل اور مدامی فوج بھرتی کی تھی؛ (۲) احابیش سے حبشی غلام مراد ہیں اور یہ کہ (۳) قریش خود نہایت بزدل لوگ تھے اس لیے اپنے تجارتی قافلوں کی حفاظت کے لیے یہ فوج بھرتی کی تھی۔ لیکن ان سب باتوں کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

مآخذ: (۱) ابن حبیب: کتاب المنق، مخطوطہ

ناصر حسین مجتہد لکھنؤ، ص ۸۲ تا ۸۸، ۱۷۷ تا ۱۸۰،

گو بخاری میں موسیٰ بن عقبہ کی روایت یہ بھی ہے کہ یہ غزوہ ۵ھ میں ہوا لیکن امام بخاری نے ۵۶ کو مقدم رکھا ہے۔ واقدی، اس کے شاگرد ابن سعد اور ابن سعد کے شاگرد البلاذری نے ۵۰ کو برقرار رکھا ہے۔ یہی رائے شبلی نعمانی کی ہے (سیرۃ النبی، طبع ششم، ۱: ۳۱۳) اور راقم مقالہ کا بھی یہی خیال ہے۔ چونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے خلاف لڑنے کے لیے جمع ہوئے تھے، لہذا آنحضرتؐ نے خبر ملنے پر بروقت ان کا تدارک فرمایا۔

جنگ خندق [رکبہ خندق] میں بھی احابیش نے قریش کا ساتھ دیا تھا (ابن ہشام، ص ۶۷۳)۔

جب [عمرہ] حدیبیہ [رکبہ بان] کے لیے مسلمان روانہ ہوئے اور یہ خبر ملی کہ احابیش لڑنے پر تیار ہیں (المقریزی: امتاع، ۱: ۲۷۸ تا ۲۸۰) تو اسلام کے ساتھ ان کی مسلسل اور بے وجہ پرخاش کے باعث بروایت بخاری (کتاب المغازی، باب ۳۰) آنحضرت صلعم نے اثنائے سفر میں ایک جنگی مشاورتی مجلس منعقد کی اور رائے لی کہ کیوں نہ چلتے چلاتے احابیش وغیرہ کی سرکوبی کی جائے؛ لیکن حضرت ابوبکرؓ کا یہ مشورہ پسند کیا گیا کہ اس وقت صرف عمرے ہی سے سروکار رکھا جائے، البتہ اگر وہ لوگ لڑیں گے تو دیکھ لیا جائے گا۔ حدیبیہ میں قریش کے متعدد سفیر آنحضرتؐ کے پاس آئے۔ ایک مرتبہ انہوں نے الحلیس بن علقمہ (بروایت دیگر: الحلیس ابن زبان) کو بھی، جو سید الاحابیش تھا، سفیر بنا کر بھیجا (ابن ہشام، ص ۷۴۳)۔ اس نے قربانی کے جانور دیکھ کر قریش کو صلح کرنے پر زور دیا اور دھمکی دی کہ اگر مسلمانوں کو عمرہ کرنے سے روکا گیا تو احابیش مسلمانوں کی مدد کریں گے (ابن سعد، ۱/۲: ۷۰)۔ صلح حدیبیہ میں قریش کے ساتھ وابستہ ہونے والوں کا نام بنوبکر بتایا گیا ہے۔ اس سے مراد بھی احابیش ہی ہیں،

آگے وادی قنّاء کو عبور کرنا پڑتا ہے۔ یہ وہی دریا ہے جو طائف میں وچ کھلاتا ہے اور مدینے کے پاس گزرتے وقت قنّاء سے موسوم ہے۔ شہر سے چند میل اوپر یہ عاقول کی ایک قدرتی جھیل میں گرتا ہے اور اسے لبریز کرنے کے بعد احد کے جنوبی دامن سے گزر کے ینبوع کے قریب بحر احمر میں جا گرتا ہے۔ بارش ہو تو کچھ دیر (اور بعض اوقات چند دن) سیلاب آتا ہے ورنہ خشک رہتا ہے۔ گزرگاہ دریا کی گہرائی اتنی کم ہے کہ معمولی حالات میں اجنبی اسے محسوس بھی نہ کرے۔ یہاں کئی باغ اور نخلستان ہیں۔ اس جگہ ایک چھوٹی سی پہاڑی ہے جسے جبل الرّماة (تیر اندازوں کی پہاڑی) اور جبل العینین (دو چشموں کی پہاڑی) بھی کہتے ہیں، پہلا نام اس لیے کہ غزوہ احد میں آنحضرت صلعم نے اس پر تیر انداز مأمور کیے تھے اور دوسرا نام شہید اس لیے کہ اس کے شمالی دامن میں دو چشمے ہیں۔ اس پہاڑی کے مشرق میں ایک پرانے پل کے کھنڈر پائے جاتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں یہاں سیلابوں کی کثرت تھی اور شہر سے شہدائے احد کی زیارت کو آنے والے اس کے بغیر ندی کو عبور نہ کر سکتے تھے۔

احد کی وجہ تسمیہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ آس پاس کے سلسلہ ہائے کسوف سے الگ ایک مفرد پہاڑ ہے۔ شہر مدینہ سے اسے دیکھیں تو گہرے سرخ رنگ کا نظر آتا ہے۔ اس پر روئیدگی کم ہے، لیکن بارش کا پانی کئی جگہ پہاڑی غاروں کے قدرتی حوضوں میں جمع ہو جاتا ہے اور عرصے تک کام دیتا ہے۔ پہاڑی کی چوٹی پر سہیلی [۵۰۸ تا ۵۰۸ھ/۱۱۱۴ تا ۱۱۱۴ء] (مصنف الروض الأنف) کے زمانے میں بھی حضرت ہارون علیہ السلام کی قبر کا ہونا مشہور تھا۔ یہ سفید گچ کا مزار

۱۸۵: (۲) وہی مصنف: کتاب المعبر، مطبوعہ دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ص ۱۷۰، ۲۴۶، ۲۶۷، ۳۱۸: (۳) البلاذری: انساب الأشراف، مخطوطہ استانبول، ۲: ۷۲۲؛ (م) السہیلی: الروض الأنف، ۱: ۲۳۱؛ (۵ تا ۷) ابن ہشام: سیرۃ؛ الطبری: تاریخ؛ المقریزی: امتاع الأسماع، اشاریے، بذیل احابیش، علقمة وعیرہ؛ (۸) ابن سعد: طبقات، ۱/۱: ۸۱ و ۱/۲: ۳۷، ۷۰: (۹) الیعقوبی: تاریخ، ۱: ۲۷۸ تا ۲۷۹؛ (۱۰) H. Lammens: *Les Ahābīs et l'organisation militaire de la Mecque au siècle de l'hégire*، در JA، پیرس ۱۹۱۶ (= *L'Arabic Occidentale*، ص ۲۷۳ تا ۲۹۳)؛ (۱۱) *Muhammad at Mecca*: W. Montgomery Watt (باب *Ahābīsh*، ص ۱۵۳ تا ۱۵۷)؛ (۱۲) محمد حمید اللہ: *Les Ahābīsh de la Mecque*، در *della Vida Presentation Volume*، روم۔ (محمد حمید اللہ)

احادیث: دیکھیے حدیث۔

⊗ احد: ایک پہاڑ، جو مدینہ منورہ کے شمالی مضافات میں شرقاً غرباً پھیلا ہوا ہے۔ مسجد نبوی سے یہ تین ساڑھے تین میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ باب الشامی سے نکلتے ہی بائیں ہاتھ پر مربع شکل کا جبل سلع ملتا ہے، جس کے مشرق میں مسجد السبق اس مقام کی نشان دہی کرتی ہے جہاں کھڑے ہو کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گھڑ دوڑ کا مشاہدہ فرماتے اور انعام جیتنے والوں کا فیصلہ سنایا کرتے تھے۔ اس سے آگے شمالی ثنیۃ الوداع کا ٹیلہ اور مختلف باغ و نخلستان ہیں۔ ایک بڑا رقبہ سفید شورمٹی کے میدانوں پر مشتمل ہے، جہاں کسی قسم کی روئیدگی نہیں پائی جاتی اور آگے حرہ یعنی آتش فشانے سے جالے ہوئے سیاہ پتھر اور میدان شروع ہو جاتے ہیں، جو شہر کو مشرق، مغرب اور جنوب سے گھیرے ہوئے اور میلوں پھیلے ہوئے ہیں اور



اب بھی ہے۔

اہل مدینہ کو یہ پہاڑ قدیم سے عزیز رہا ہے۔ ایک حدیث نبوی ہے: ”هَذَا جَبَلٌ يَجِبُنَا وَنَحْبُهُ“۔ احد ہمیں دوست رکھتا ہے اور ہم اسے دوست رکھتے ہیں (بخاری، کتاب ۲۴، باب ۵۴)۔ یہ ذہن میں رہے کہ آغاز اسلام کے وقت شہر مدینہ بہت سی بستیوں کا مجموعہ تھا اور ہر بستی میں ایک عرب یا یہودی قبیلہ سکونت پذیر تھا۔ ان بستیوں میں باہم کم یا زیادہ فاصلہ پایا جاتا تھا۔ عموماً ہر بستی میں تین چیزیں ضرور ہوتی تھیں۔ مکان، باغ یا کھیت اور اُطام [جمع اُطَم] یعنی ”گڑھیاں“ [یا مستحکم مسامات] (جن میں خطرے کے وقت عورتوں، بچوں، بلکہ بھیڑ بکریوں کو بھی حفاظت کے لیے منتقل کر دیا جاتا تھا)۔

احد کوئی تین میل لمبا پہاڑ ہے۔ اس کا شمالی رخ ایک بلند دیوار کی طرح ٹھوس چٹانوں پر مشتمل ہے، جس میں کہیں کوئی درہ یا گزرگاہ نہیں ہے۔ چوڑائی بیچ میں فرلانگ ڈیڑھ فرلانگ ہوگی، لیکن کونوں پر بالکل نہیں ہے۔ جنوبی رخ کے ایک حصے میں، جو مغربی سرے کے قریب ہے، ہلالی شکل کا خم ہے، جس کا قطر تقریباً تین سو گز ہے۔ اس کے شمالی سرے پر ایک تنگ گزرگاہ کے پیچھے ایک اور وسیع کھلا میدان ہے۔ لوگ اس میں تفریح کے لیے خیمہ ڈال کر کئی کئی دن رہتے ہیں۔ یہ اندرونی میدان چونکہ ہر طرف سے محفوظ ہے اس لیے غزوہ احد کی مختصر اسلامی فوج کے پڑاؤ کے لیے اس سے بہتر کوئی اور مقام مل نہیں سکتا تھا اور جیسا کہ حدیث میں بیان ہوا ہے رسول اکرم ﷺ کے زخموں کو دھونے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قدرتی حوضوں سے پانی اپنی ڈھال میں بھر بھر کر لائے تھے، جو بدبو دار تھا۔ بیرونی نیم دائرے کی شکل کے میدان میں،

جو ریتلا اور سنگلاخ ہے، پانی کے دو چشمے ہیں۔ وہیں دندان نبوی کا مدفن ہے۔ دو حجروں میں شہدائے احد کی قبریں ہیں اور ان سے الگ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی قبر ہے، جس سے ملی ہوئی تین اور قبریں ہیں۔ ابتداءً حضرت حمزہ کو وادی قنات کے جنوب میں دفن کیا گیا تھا، لیکن سیلابوں میں قبر بار بار غرقاب ہونے اور بہہ جانے لگی تو تین سو سال بعد خلافت عباسیہ میں لاش کو شمال میں کسی قدر بلند زمین پر واقع ہے۔ کہا جاتا ہے کہ منتقل کرنے کے وقت تک لاش تازہ تھی۔

غزوہ احد : ۵۲ میں بدر [رک بان] کے مقام پر مشرکین قریش کو خلاف توقع شکست ہوئی تو انہوں نے اس کا انتقام لینے کی تیاری کی۔ بنی قینقاع کے واقعے سے مدینے کے یہودی جلے ہوئے تھے۔ ان کا ایک سردار کعب بن الاشرف مگھے گیا اور بدر کی شکست پر اظہار افسوس کر کے انتقام کی ترغیب دلائی۔ اس نے یقیناً اپنی مدد کا بھی وعدہ کیا ہوگا۔ قریش نے اولاً اپنے ساتھ کے ستر قیدیوں کے فدیے میں (اوسطاً چار ہزار درہم فی کس کے حساب سے) تقریباً ڈھائی لاکھ درہم ادا کیے۔ پھر وہ تجارتی کاروان، جو بدر میں بال بال بچ کر نکل گیا تھا، مگھے پہنچا تو مالکوں نے اصل لے کر پورا نفع جنگ کے چندے میں دے دیا۔ یہ رقم ڈھائی لاکھ درہم بیان کی گئی ہے۔ عمرو بن العاص وغیرہ قریش کے کارندے اب احابیش کے علاوہ (جو قریش کے مستقل حلیف تھے) مختلف عرب قبائل میں بھیجے گئے تاکہ اجیر سپاہی فراہم کریں۔ سال بھر کی تگ و دو اور تیاری کے بعد آغاز شوال ۵۳ میں تین ہزار (اور بعض روایتوں میں پانچ ہزار) کی جمیعت تیار ہوئی، جس میں سات سو زره پوش اور دو سو گھوڑے بھی

لکھا ہے کہ ان کے چند سواروں نے شہر کے بعض مضافات میں گھسنے کی کوشش کی تو مقامی باشندوں نے تیروں کی بوجھاڑ سے انہیں بھگا دیا تھا۔

قریش مدینے کے قریب پہنچے تو مسلمان جاسوس ان میں گھس گئے (غالباً رات کا وقت تھا) اور جب انہوں نے زغابہ میں اتر کر پڑاؤ ڈال دیا تو اس کی اطلاع مدینے پہنچا دی۔

قریش چہار شنبے کو مدینے پہنچے اور جمعے کو آرام کیا (المقربزی: امتاع) اور شنبہ ۱۰ شوال کو جنگ ہوئی، جیسا کہ ابن اسحاق وغیرہ نے تصریح کی ہے۔ گویا تین دن تک مسلمانوں نے محصور رہنے کو ترجیح دی۔

دشمن آ پہنچا تو شہر کی عام طور پر اور مسکن نبویؐ کی خاص طور پر حفاظت کے لیے پہرہ لگا دیا گیا۔ آنحضرتؐ نے مجمع عام سے مشورہ کیا۔ آپؐ کی ذاتی رائے یہ تھی کہ شہر کے اندر محصور رہ کر مدافعت کی جائے۔ شہر کے غیر مسلم عربوں کی رائے بھی یہی تھی، مگر بدر کی فتح سے مسلمانوں کی دمت بڑھ گئی تھی اور اس کے باعث بعض نوجوان نیز حضرت حمزہؓ شدید اصرار کرتے رہے کہ باہر نکل کر حملہ کریں۔ آخر آنحضرتؐ نے اسے منظور کر لیا اور جمعے کی نماز مدینے میں پڑھ کر رضاکاروں کو شہر کے باہر جمع ہونے کا حکم دیا۔ عورتوں کو آٹام میں بھیج دیا گیا، البتہ چند لشکر میں ساتھ رہیں۔ زخمیوں کی تیمارداری، سپاہیوں کو پانی پلانے اور اس کے مسائل کاموں میں خود زوجہ رسولؐ حضرت عائشہؓ شریک تھیں۔ ام عمارہؓ وغیرہ نے تو لڑائی میں مردانہ وار حصہ لیا۔ ان دس پندرہ مسلمان عورتوں میں سے بعض مدینے سے کھانا پکا کر بھی سپاہیوں کے لیے لائی تھیں۔

حسب معاہدہ مدینے کے یہودیوں پر واجب

تھے۔ اس تیاری کی اطلاع آنحضرتؐ کے چچا حضرت عباسؓ نے مکے سے ایک غفاری بدوی کے ہاتھوں بروقت دے دی تھی۔ جب قریش چل پڑے تو قبیلہ خزاعہ نے (جو آنحضرتؐ کے دادا کے زمانے سے موروثی حلیف تھے) کوچ کی اطلاع پہنچائی (المقربزی: امتاع)۔ ابھی نسیٰ [رکبان] کی ممانعت نہ ہوئی تھی، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ رمضان کا یہ زمانہ گرمیوں کے اختتام اور سردیوں کے آغاز کا تھا۔ بقول ابن ہشام دشمن کے پڑاؤ کے پاس کچھ کھیتیاں کھڑی تھیں، جنہیں حملہ آوروں کے جانور بالکل چر گئے۔

مکے یعنی جنوب سے آنے والوں کو مدینے کے جنوب میں پڑاؤ ڈالنا چاہیے تھا، لیکن اصل ہدف، یعنی مسکن نبویؐ، تک پہنچنے کے لیے جنوب میں قبا وغیرہ کے گنجان باغ تھے، نیز سخت دشوار گزار برکانی مادے (lava) کی پہاڑیاں اور مشرق میں یہودی بستیاں تھیں۔ مغرب میں بھی ایسا حرہ آتا تھا جہاں فوجی نقل و حرکت دشوار تھی۔ مجبوراً انہوں نے اپنی واپسی کا راستہ کیٹ جانے کا خطر، مول لیا اور وادی عقیق میں سے گزر کر مدینے کے شمال میں کئی میل دور زغابہ چلے گئے، جہاں بارہ دن کے سفر کے تھکے ہوئے اونٹ اور گھوڑے اطمینان سے چر چگ سکتے تھے۔ وہاں پانی بھی وافر ہے۔ یہ واقدی کا بیان ہے جو حربیاتی نقطہ نظر سے زیادہ قرین قیاس ہے۔ ابن اسحاق کا بیان کہ وہ احد کے دامن میں وادی قنات کے کنارے سبخہ کی شور زمین میں اترے بہ ظاہر یوم کارزار کا ذکر ہے یا ان مختصر ٹولیوں کا جو طلایہ گردی کے لیے آئی تھیں؛ چنانچہ ابو عامر راہب کا میدان احد میں گڑھے کھود کر انہیں اوپر سے ڈھانک دینا معروف ہے۔ انہیں میں سے ایک میں آنحضرتؐ گر پڑے تھے۔ اس کے علاوہ المقربزی (امتاع) نے

جب صبح دشمن زغامة سے احد کی طرف چلا تو اس نے اپنے سواروں کا ایک حصہ خالد بن ولید کی قیادت میں الگ کر دیا۔ برسر موقع مشاہدے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ یہ دستہ عام قریشی فوج کے ساتھ نہیں آیا بلکہ احد کی پشت پر سے پورے پہاڑ کا چکر کھا کر مسلمانوں کی برخبری میں ان کے پیچھے جا پہنچا۔ اس طرح اسے اپنی عام فوج کے مقابلے میں کوئی پانچ میل زائد دھاوا مارنا پڑا۔ یہ مسافت سواروں کے لیے کچھ دشوار نہیں۔ جبل رماة کے مسلمان تیر انداز اور سوار مل کر اس بات میں ایک سے زیادہ مرتبہ کامیاب رہے کہ دشمن کے رسالے کو جبل رماة کے مشرق سے میدان میں گھسنے اور مسلمانوں کے عقب میں جا پڑنے سے روکیں۔ دشمن کے سپہ سالار ابو سفین کے ساتھ بہت سی عورتوں کے علاوہ نہ صرف اس کی اپنی بیوی تھی بلکہ وہ اپنی بغل میں دو بت بھی لیے ہوئے تھا۔ عورتیں دف بجا کر اور مقتولین بدر کے مرثیے گا گا کر قریش مکہ کو برانگیختہ کر رہی تھیں۔

حسب معمول انفرادی مقابلوں وغیرہ کے بعد ابتدائی تصادم ہوا تو قریش پسپا ہو گئے اور بھاگ کھڑے ہوئے۔ ان کو گرفتار کرنے اور ان کے پڑاؤ کو لوٹنے کے لیے مسلمان سپاہی تعاقب میں دوڑنے لگے تو جبل رماة کے محافظ دستے کے آدمیوں کا جی للچایا اور اپنے سردار کی شدید ممانعت کے باوجود وہ بھی پہاڑی سے اتر کر نیچے لوٹ میں حصہ لینے چل پڑے اور وہاں صرف ان کا سردار اور سات آٹھ تیر انداز باقی رہ گئے؛ یہ معدودے چند مسلمان خالد بن ولید کے رسالے کے اچانک حملے کو نہ روک سکتے تھے اور وہ سب یا شہید یا زخمی ہو کر بے کار ہو گئے، پھر جب خالد کے سواروں نے مسلمانوں پر اچانک پیچھے سے حملہ کیا تو یہ پلٹے اور تعاقب

تھا کہ بیرونی اقدام کی مدافعت میں مسلمانوں کا ہاتھ بٹائیں، مگر ایک خاص تعداد نے اس سے انکار کر دیا اور عذر یہ پیش کیا کہ سبت (شنبے) کے محترم دن جنگ کرنا ہمارے مذہب میں جائز نہیں (ابن ہشام)۔ چند ایک نے مدد پیش کی (اور ابن سعد کے قول کے مطابق یہ بنی قینقاع کے یہودی تھے اور یقیناً جلاوطن شدہ بنی قینقاع کے رشتہ دار ہونے کی وجہ سے اندیشہ ہوگا کہ وہ وقت پر بغلی گھونسا ثابت ہوں)۔ آنحضرتؐ نے انہیں واپس کر دیا اور ساتھ لینے سے انکار کیا۔ مدینے کے غیر مسلم عربوں کو ساتھ لینے سے بھی آپؐ نے انکار کیا (ابن ہشام)۔ مناقبین شروع میں ساتھ رہے اور تھوڑی دور جا کر واپس ہو گئے۔ ایسے لوگ تین سو تھے۔ مقصد غالباً مسلمانوں کی جمیعت میں انتشار پیدا کرنا ہوگا۔

شہر کے باہر مدینے اور جبل احد کے بیچ میں شیخین کی گڑھیوں کے پاس رضاکاروں کا معاہنہ ہوا۔ کمسن بچے واپس کر دیے گئے۔ اب سب ملا کر سات سو مسلمان تھے، جن میں صرف ایک سو کے جسم پر زرہیں تھیں۔ گھوڑے صرف دو یا تین تھے۔ رات بھر پچاس جوان حفاظت کے لیے اسلامی پڑاؤ کے گرد گشت کرتے رہے۔ سویرے آگے بڑھ کر، باغوں، کھیتوں وغیرہ میں سے ہوتے ہوئے، کوہ احد کے نیم مدور میدان کے اندر پڑاؤ ڈالا گیا، جس سے محفوظ تر مقام وہاں نہیں پایا جاتا۔ بدر ہی کی طرح احد میں بھی فوج کی صفوں کو ”تیر کی طرح سیدھا“ کیا گیا۔ جبل احد کے مشرقی دامن کو پشت پر رکھا گیا کہ طلوع ہونے والا سورج آنکھوں کے سامنے نہ رہے۔ جبل رماة پر پچاس تیر انداز مامور کیے کہ وہ اور حضرت زبیرؓ کے ساتھ کے چند سوار مل کر کام کریں اور بغلی راستے سے دشمن کے دھاوے کو روکتے رہیں۔

رہی کہ شہر مدینہ ہی کو لوٹ لیں یا آگ لگا دیں۔ ان کے سالار لشکر ابو سفیان نے ساتھیوں کو حکم دیا کہ اسباب باندھ کر مگے واپس ہو جائیں۔ اگرچہ کتب سیرت و حدیث میں صراحت ہے کہ رخصت سے پہلے میدان کے آخری پھیرے میں ابو سفیان کو رسول اکرم صلعم اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی سلامتی کا پتا چل گیا تھا مگر اب یہ شاید اس کے لیے بعد از وقت تھا کہ اپنے ساتھیوں کو جمع کر کے مسلمانوں کے اس آخری مورچے کا خاتمہ کرتا۔

عام افراتفری کے وقت چند مسلمان ثابت قدم رہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی حفاظت بھی کرتے رہے۔ رفتہ رفتہ اور مسلمان بھی اکٹھے ہوئے تو ان کی مدد سے آنحضرت صلعم ایک غار میں، جو احد کے شمال مشرق میں خاصی بلندی پر ہے، تشریف لے گئے۔ یہ اتنا وسیع ہے کہ اس کی ہموار سطح پر ایک آدمی آرام سے لیٹ سکتا ہے۔ اور کئی آدمی اس کے پاس بیٹھ سکتے ہیں۔ ادھر آدمیوں کا کچھ جھرمٹ دیکھ کر دشمن کی ایک ٹکڑی نے ایک بار دھاوا کیا تھا، لیکن مسلمان تعداد میں کافی اور بلند و محفوظ مقام پر تھے؛ انہوں نے پتھر ہی مار مار کر دشمنوں کو بھگا دیا۔

آنحضرت صلعم کو اندیشہ ہوا کہ کہیں دشمن مدینے کا رخ نہ کرے آپ نے فوراً ایک سپاہی کو ٹوہ میں بھیجا۔ اس نے آ کر خبر دی کہ وہ ”اونٹوں پر سوار ہو کر گھوڑوں کو کوتل بنائے“ جا رہا ہے۔ آپ نے نتیجہ نکالا کہ لمبے کوچ کا ارادہ ہے، مدینے پر دھاوے کا نہیں۔ پھر بھی آنحضرت مطمن نہ ہوئے اور چند گھنٹے آرام کرنے کے بعد دشمن کے پیچھے پیچھے کئی میل جا کر مقیم ہو گئے کہ کہیں وہ اپنی غلطی پر نادم ہو کر واپس نہ پلٹے۔ اس تعاقب کی خبر

چھوڑ دیا۔ اس پر مفرور قریشی لشکر بھی تھما اور پلٹ کر دوبارہ حملہ کیا۔ اب مسلمان دو طرف سے گھر گئے تھے۔ اتنے میں خود آنحضرت کی شہادت کی خبر دشمن نے پھیلا دی حالانکہ آپ صرف زخمی ہوئے تھے۔ دشمن کی سنگباری سے زرہ کی کڑیاں چہرہ مبارک میں گھس گئیں اور سامنے کے دانت شہید ہو گئے تھے۔ اس وقت آپ نے کمال عالی حوصلگی سے وہ مشہور دعاء کی تھی کہ ”خدا یا میری قوم کو ہدایت دے کہ وہ جانتی نہیں“۔ شہادت کی افواہ پر مسلمانوں کے اوسان اور بھی خطا ہوئے اور اکثر جدھر موقع ملا بھاگ کھڑے ہوئے۔

کچھ مسلمان گھبراہٹ میں [مقرہ] شعار کا نعرہ لگانا بھول گئے اور اس طرح سے اپنوں ہی کے ہاتھوں غلط فہمی میں شہید ہوئے اور ایک خاصی بڑی تعداد دشمن کے نرغے میں آ کر اسلام پر سے نثار ہوئی۔ ان میں سب سے ممتاز آنحضرت صلعم کے چچا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ تھے۔ یہ مقابلے میں نہیں بلکہ غفلت میں پیچھے سے ایک دشمن کا حربہ لگنے سے جان بحق ہوئے۔ ان کی شہادت اس بناء پر بھی دردناک تھی کہ نہ صرف اور مقتولوں کی طرح ان کے ناک کان کاٹے گئے بلکہ دشمن سپہ سالار کی بیوی ہند بنت عتبہ نے ان کا سینہ چیر کر جگر چبا ڈالا تھا (اس کا باپ عتبہ بدر میں حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ سے مبارزت کر کے مارا گیا تھا)۔ صحیح بخاری کے مطابق ستر مسلمان شہید ہوئے۔ ان کے ناموں کی فہرست سیرۃ ابن ہشام اور رحمۃ للعالمین (قاضی محمد سلیمان، ج ۲) میں ملے گی۔

اپنے قیدیوں کو چھڑانے، اپنے لٹے ہوئے مال کو واپس لینے، نیز میدان میں نظر آنے والے ہر مسلمان کو قتل کرنے کے بعد قریش نے خیال کیا کہ ان کا مقصد حاصل ہو گیا۔ آنحضرت کی شہادت کی خوشی میں انہیں اس کی بھی پروا نہ

چند اہل مدینہ اولاً اپنے مقتولوں کو میدان جنگ سے شہر لے آئے، مگر آنحضرتؐ نے حکم دیا کہ شہداء کو ان کے مقام شہادت ہی پر دفن کیا جائے۔ آنحضرتؐ نے ہر ایک پر فرداً فرداً نماز جنازہ پڑھی۔ حضرت حمزہؓ کے مقبرے میں مصعب بن عمیر، عبداللہ بن جحش اور شماس بن عثمان کی قبریں بتائی جاتی ہیں۔ یہ کچھ بعید نہیں، کیونکہ مساجد میں سے صرف یہ چار شہید ہوئے تھے؛ باقی انصار تھے، جن کے مزار الگ ہیں۔

حضرت حمزہؓ کے مدفن اول پر بھی ایک گنبد تھا، جسے ۱۹۲۶ء میں نجدیوں نے نیم منہدم کر دیا اور مزار ثانی (مدفن موجودہ) پر جو گنبد تھا وہ بالکل ناپید کر دیا گیا ہے۔ وہاں نایاب مصاحف وغیرہ کا جو کتب خانہ تھا وہ بھی اس زمانے کی لڑائیوں میں نہ معلوم کیا ہوا۔ میدان میں شہداء کے دو حجرے ہیں، مگر سنگ ہائے مزار نہیں۔ ایک نیم منہدم گنبد اس مقام کی نشان دہی کرتا ہے جہاں کہتے ہیں کہ دندان نبوی صلعم دفن کیا گیا تھا۔ یہ چشموں کے شمال میں چند گز پر ہے۔ پہاڑ کے مشرقی دامن میں ایک آگے کو نکلی ہوئی چٹان ہے جس کی وجہ سے یہاں کچھ سایہ ہو جاتا ہے۔ مزور بتاتے ہیں کہ یہاں آنحضرت صلعم نے آرام فرمایا تھا۔ اس سے مزید شمال میں ایک اور منہدم عمارت ہے۔ وہ بھی آرام گاہ نبوی صلعم سے انتساب رکھتی ہے۔ شیخین کے آطام، جہاں رضاکاروں کا اجتماع اور معاینہ ہوا تھا، اب مسجد شیخین کی صورت میں ہیں۔ ۱۹۲۶ء میں اس کی چھت پر دو برجیاں تھیں، جو اسے آس پاس کی مسجدوں سے ممتاز کرتی ہیں۔

روایت ہے کہ حضرت حمزہؓ کی قبر کی زیارت کے لیے آنحضرت صلعم خود وقتاً فوقتاً آیا کرتے تھے۔ بعد کے زمانے میں وہ لا مجالہ ایک

دشمن تک پہنچ گئی اور اگر اس کا ارادہ تھا بھی کہ پھر پلٹ کر مدینے کا رخ کرے تو یہ سن کر اس نے اپنی پچھلی شکست سے سنبھل جانے اور اب مصیبت سے بچنے ہی کو غنیمت حانا اور چپکے سے مٹکے واپس ہو گیا، البتہ یہ کہلا بھیجا کہ آئندہ سال بدر میں مقابلہ کرنے آ جانا۔

دشمن کی عورتوں میں سے بعض نے بڑی ہمت اور استقامت دکھائی، چنانچہ ابن ہشام نے ذکر کیا ہے کہ لڑائی کی ابتداء میں جب پے در پے دشمن کے کئی علمبردار مارے گئے اور پھر کسی کو ہمت نہ ہوئی کہ گرے ہوئے علم کو اٹھائے تو عمرہ بنت علقمہ نے اسے اٹھا لیا اور آخر تک اسے تھامے رہی۔ مفرور قریش کو اس واقعے نے بھی سنبھالا اور غیرت دلائی۔

میدان جنگ کا اب پونے چودہ سو سال بعد معاینہ کریں تو ایک دشوار سوال پیدا ہوتا ہے۔ جبل رماہ اور جبل احد کے درمیان اب چار سو گز کی مسافت ہے، جسے یقیناً تیروں کی مدد سے بند نہیں کیا جا سکتا۔ گمان ہوتا ہے کہ احد اور رماہ کے مابین اس زمانے میں وہاں کوئی آڑ تھی۔ وہاں دو چشمے دیکھنے کے بعد خیال ہوتا ہے کہ یہاں شاید کوئی باغ ہوگا۔ اس کی تائید حضرت ابو دجانہ کے ایک شعر سے بھی ہوتی ہے۔ جب آنحضرتؐ نے خاص اپنی تلوار اس بہادر کو دینا چاہی جو اس کا حق ادا کرے اور حضرت عمرؓ وغیرہ کو محروم رکھ کر ابو دجانہ کو دی تو انہوں نے فی البدیہہ کہا تھا: [انا الذی عاهدنی خلیلی۔ ونحن بالسفح لدى الخلیل] ”میں وہ ہوں جس سے میرے دوست (صلعم) نے عہد لیا، جب کہ ہم نخلستان کے پاس پہاڑ کے دامن میں تھے“ (ابن ہشام و الطبری)۔ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ درمیان کا کہلا راستہ صرف اتنا رہ گیا تھا جو تیر کی زد میں تھا۔



شہر کا انتظام ان کے اشتراک سے کریں۔ بائیں ہمہ جہاں تک آبادی کا تعلق ہے ان سے کسی مخصوص طبقے کی نمائندگی نہیں ہوتی تھی گو بعض نازک موقعوں پر (مثلاً جب دمشق پر فاطمی قابض ہو گئے تو اس قبضے کے فوراً بعد) اس جماعت پر عوامی عناصر کا غلبہ ہو جاتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ احداث زیادہ تر شہری متوسط طبقے کی راہنمائی قبول کر لیتے اور ایک یا دو بڑے بڑے خاندانوں کے حامیوں کے گروہ میں شامل ہو جاتے تھے۔ ان کا سردار، جو رئیس کہلاتا تھا، انہیں بڑے خاندانوں میں سے کسی کا فرد ہوتا اور حکمرانوں کو مجبور کر دیتا کہ وہ اسے ”رئیس البلد“ تسلیم کریں۔ رئیس البلد کی حیثیت گویا شہر کے میئر Mayor کی سی ہوتی اور اقتدار بعض اوقات کسی ممتاز مقامی رکن، یعنی قاضی، کے برابر اور کبھی اس سے بھی زیادہ ہوتا۔ قاضی منصب کے لحاظ سے بزرگان شہر میں شمار ہوتا تھا، جس سے کبھی کبھی اس طرح کے رئیسوں اور قاضیوں میں سے شہری حکمران خاندانوں، کا ایک باقاعدہ سلسلہ شروع ہو جاتا تھا، مثلاً (طرابلس کے بنو عمار کے مقابلے میں، جن کا سلسلہ وہاں کے قاضیوں سے شروع ہوا تھا) عمید کے بنو نیشان، جو چھٹی صدی میلادی میں اینالی فرمانرواؤں کی برائے نام سیادت کے ماتحت موروثی طور پر عمید پر حکومت کرتے تھے؛ چنانچہ شام اور الجزیرہ کے شہروں کا جو تصور ان حقائق کے پیش نظر ہمارے سامنے آتا ہے وہ ان کے اس عام تصور سے بڑی حد تک مختلف ہے جس سے کسی قسم کے بلدیاتی نظم و نسق کا پتا نہیں چلتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن شہروں میں باقاعدہ ملازمت پیشہ شرطہ [رلہ بان] (پولیس) کا قیام ممکن نہیں تھا وہاں احداث بڑی سرگرمی سے کام کرتے تھے؛ لہذا بغداد یا قاہرہ میں ہمیں اس سے ملتا جلتا کوئی نظام نہیں ملتا۔ احداث کا آخری

ابن بطوطہ: عجائب الاسفار؛ (۱۶) Caetani : *Annali Dell' Islam*؛ ۱ : ۵۳۰ تا ۵۶۶؛ (۱۷) Burckhardt : *Reisen in Arabien*؛ ص ۵۵۳ بعد؛ (۱۸) برٹن : *A Pilgrimage to Mecca*؛ ۱ : ۱۸۹۳ء؛ (۱۹) بعد۔ *A Modern Pilgrim* : Wavell؛ ۱۹۰۸ء، ص ۶۲ بعد۔ (محمد حمید اللہ)

احداث: لفظی معنی ”جوان آدمی“ (جمع حدت)، ایک قسم کی رضاکار شہری فوج، جس نے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی سے لے کر چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی تک شام اور بالائی الجزیرہ کے مختلف شہروں میں بڑی اہم خدمات سرانجام دیں اور جو حلب اور دمشق میں بالخصوص مشہور تھی۔ سرکاری طور پر اس رضاکار فوج کے ذمے شرطہ (پولیس) کے فرائض تھے، مثلاً امن عامہ کا قیام اور آتشزدگی کی صورت میں آگ بجھانا وغیرہ۔ اگر ضرورت پڑتی تو اس سے باقاعدہ فوج کی کمک کے طور پر دفاعی خدمات بھی لی جاتیں، جن کے معاوضے میں احداث کو وظیفے دیے جاتے۔ ان وظائف کی رقمیں بعض شہری محاصل سے وصول کی جاتیں۔ شرطہ (عام پولیس) اور احداث میں فرق تھا تو اتنا کہ انہیں مقامی اور غیر سرکاری طور پر بھرتی کیا جاتا۔ وہ شرطہ کے ارکان بھی متصور نہیں ہوتے تھے، لہذا اس فرق کی بناء پر ان کا کام نہ صرف زیادہ مؤثر بلکہ شرطہ (پولیس) کے مقابلے میں زیادہ اہم اور مختلف ہو جاتا ہے۔ پھر اس شہری فوج کی ترکیب چونکہ مقامی آبادی کے مساجد اور جنگجو افراد سے ہوتی تھی، اس لیے بمقابلہ سیاسی اصحاب اقتدار (جو عموماً غیر ملکی اور بہر حال اہل شہر سے نہیں ہوتے تھے) شہری مدافعت کا متحرک عنصر انہیں سے تشکیل پاتا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے بار بار ملوک و امراء کے اقتدار کے خلاف سر اٹھایا، بلکہ حکام وقت کو کمزور دیکھا تو انہیں مجبور کر دیا کہ

میں موجودگی کی شہادت کتابوں سے ملتی ہے اور جو احداث ہی کی طرح چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی سے لے کر چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی تک بالخصوص سرگرم کار ہے۔ اس گروہ کی حیثیت سرکاری اقتدار کے مقابلے میں بلاشبہ عوامی مزاحمت کے ”سرگرم بازو“ کی تھی، جو اگرچہ احداث کے پہلو بہ پہلو، لیکن زیادہ تن دہی سے کام کرتا۔ علاوہ ازین ایران کے شہروں میں بظاہر ایک رئیس بلد بھی ہوا کرتا تھا اور وہی بعض اوقات اپنے شہر کے فتیان کا رئیس بھی ہوتا۔ پھر لغوی اعتبار سے بھی احداث اور فتیان ہم معنی ہیں۔ بہر کیف واقعات کی رو سے دونوں جماعتوں کے پیش نظر گو عام طور پر ایک ہی کام تھا، لیکن ان کی ابتداء ایک نہیں تھی؛ لہذا اس سے جو اختلاف پیدا ہوا، ہمیشہ قائم رہا۔ ”فتیان“ اور ”عیار“ حقیقت میں لوگوں کے اپنے نجی گروہ تھے، جن کے افراد اپنے طبقے کے لوگوں میں سے بھرتی کیے جاتے اور عمل میں بھی زیادہ انتہا پسند ہوتے تھے۔ پھر اگر کبھی کبھی شہری طبقے یا شرفاء کے کچھ عناصر ان میں شامل ہو جاتے یا گروہ میں فوجی شرطہ (پولیس) کی جگہ لے لیتے تو ایسا بتدریج ہوتا اور اس کے لیے کئی مرحلوں سے گزرنا پڑتا۔ بسا اوقات وہ خود اپنی منظم جمعیتیں قائم کرتے، جن میں شمولیت کے لیے بعض رسمیں ادا کرنا پڑتیں اور جن کے اندر رہ کر وہ اپنے مخصوص نظریات (”فتوۃ“ [رک بان]) کو نشوونما دیتے؛ لیکن احداث کے معاندان ابھی تک اس طرح کی کسی مثال کا سراغ نہیں ملا اور پھر یہ شاید محض اتفاقی امر نہیں کہ ”فتیانی“ اور ”احداثی“ شہروں کی درمیانی سرحد بڑی حد تک قدیم بوزنطی اور ساسانی سرحد کے عین مطابق تھی جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے

زوال اس وقت شروع ہوا جب سلجوقی حکمرانوں یا ان کے جانشینوں نے ہر شہر میں فوجی حکام (شحنۃ [رک بان]) مقرر کر دیے اور جن کی مدد کے لیے باقاعدہ فوج کے دستے موجود رہتے۔ تقریباً یہی زمانہ تھا جب احداث کی اصطلاح کا اطلاق فرقہ باطنیہ یعنی حشیشیین (Assassins) کے مسلح دستوں پر بھی ہونے لگا۔

ابتدائی ہجری صدیوں میں یہ اصطلاح عراق، بالخصوص بصرے اور کوفے اور ووسری / آٹھویں صدی میں بغداد اور دوسرے مقامات میں بھی رائج ہو گئی تھی۔ احداث جس عہدیدار کے ماتحت کام کرتے تھے وہ امن عامہ کا ذمہ دار ہوتا تھا؛ لیکن اس صورت میں یہ اصطلاح ایک دوسرے مفہوم میں بھی استعمال کی گئی ہے (ڈوری Dozy کے تتبع میں، بذیل مادہ) اور از روے اشتقاق بھی صحیح ہے، یعنی ان قابل مذمت بدعات کے معنوں میں جن سے امن عامہ میں خلل پیدا ہو اور جن کے مخترعین کو اس لیے گرفتار کرنا اور سزا دینا ضروری تھا۔ عام طور پر دیکھا جائے تو خاص خاص موقعوں پر یہ اصطلاح یقیناً ”جرم“ کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے، لیکن بعض دوسرے موقعوں پر اس سے یقیناً وہ جماعتیں مراد لی جا سکتی ہیں جو ”نوجوانوں“ پر مشتمل ہوں، خواہ ان کی بالتخصیص وضاحت نہ کی جائے۔ بہر حال اوپر جو معلومات پیش کی گئی ہیں ان کا لحاظ رکھا جائے تو کہنا پڑے گا کہ ڈوری Dozy کی رائے گو محل نظر ہے، لیکن ہنوز کوئی ایسی تحریر دیکھنے میں نہیں آئی جس سے اس امر کا کوئی قطعی فیصلہ کیا جا سکے۔

پھر اور ایک مسئلہ عراق اور شام کے احداث اور ”فتیان“ (دیکھیے مادہ فتی) اور ”عیاروں“ (دیکھیے مادہ عیار) کے باہمی تعلقات کا ہے، جن کی قرون وسطیٰ میں عراق اور ایران کے مختلف علاقوں



”کسی چیز کو جائز قرار دینا“؛ اصطلاحاً ارض حرم میں داخل ہونا، اس حالت میں آنا جس میں ارکان حج ادا کیے جاتے ہیں۔ احرام گویا ایک اصطلاح ہے اور اس لیے جو شخص احرام کی حالت میں آئے اُسے ”مَحْرِم“ کہتے ہیں، گویا وہ نام ہے اس حالت کا جس میں انسان عمرہ اور حج ادا کرتا ہے؛ چنانچہ احرام صرف اسی وقت باندھا جاتا ہے جب حاجی سرزمینِ مکہ، یعنی حرم [رک بان] کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے، جہاں سے سفر کرنے والے حاجی (البتہ اکثر جدے پہنچتے ہی) احرام باندھ لیتے ہیں۔ احرام کے لیے (حدود حرم کی رعایت سے) چند ”مواقیت“ (جمع میقات) مقرر کر دیے گئے ہیں تا کہ یہاں پہنچ کر احرام باندھ لیا جائے، مثلاً ذوالحلیفہ برائے حجاجِ مدینہ، الجحفة برائے حجاجِ شام و مصر، قرن المنازل برائے حجاجِ نجد، یلملم برائے حجاجِ یمن اور ذات عرق برائے حجاجِ عراق . . . . . ان مواقیت کو ”مہل“ بھی کہا جاتا ہے، یعنی وہ مقام جہاں سے اہلال شروع ہوتا ہے (اہلال کے معنی ہیں، آواز بلند کرنا، باآواز بلند ”لیک“ [رک بان] کہنا)۔ یوں اہلال و احرام دونوں کا مفہوم ایک ہو جاتا ہے، چنانچہ ”آہل بالحج“ کہنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے ”أَحْرَمَ بالحج“، یعنی اس نے حج کا احرام باندھا۔ جو لوگ ان مواقیت کے اندر رہتے ہیں وہ اپنے گھروں ہی سے احرام باندھ کر چلتے ہیں (تنبیہ، طبع A. W. T. Juynboll، ص ۷۲)، البتہ عمرے کے لیے انہیں ”حل“ [رک بان] کی حدود میں سے کسی ایک حد پر جانا ضروری ہے جس کے لیے بالعموم تنعیم کو منتخب کیا جاتا ہے۔ احرام کی ابتداء غسل ورنہ وضو سے کی جاتی ہے، پھر جامہ احرام پہنا جاتا ہے، خوشبو لگائی جاتی ہے اور عازم حج دو رکعت نفل ادا کرتا ہے؛ مطلب یہ ہے کہ

”احداث“ کا رشتہ مؤخر رومن سلطنت کے قدیم ”جتهوں“ factions سے جا ملتا ہو؛ لیکن اس مسئلے کی پوری تحقیق اسلامی شہروں کے عام معاشرتی قالب کے بالاستیعاب مطالعے ہی سے ہو سکتی ہے، مگر اس ضمن میں ابھی بہت تھوڑا کام ہوا ہے۔

مآخذ: وہ متعدد حوالے جو (۱) ابن القلانسی: ذیل تاریخ دمشق، طبع Amedroz، (ترجمہ انگریزی، از گب The Damascus Chronicle of: H. A. R. Gibb the Crusades، لندن ۱۹۳۲ء؛ ترجمہ فرانسیسی، از Damas de 1075 à 1154: R. Le Tourneau، پیرس ۱۹۵۲ء) میں موجود ہیں؛ اسی طرح وہ حوالے جو (۲) ابن العدیم: تاریخ حلب (طبع Dahan)؛ (۳) ابن ابی طیٰ، از روم ابن الفرات، مخطوطہ؛ (۴) ابن الأثیر و؛ (۵) یحییٰ الانطاکی (طبع Vasiliev و Kratchkowsky)؛ (۶) سبط ابن الجوزی اور دیگر شامی مآخذ میں مندرج ہیں۔ عراقی مسئلے کے لیے دیکھیے بالخصوص (۷) الطبری، مواضع کثیرہ؛ (۸) الماوردی: الاحکام السلطانیة، باب ۱۹؛ خلاصہ در Recueil de la Soc. Jean Bodin، ج ۶، از Cl. Cahen، جو مکمل تر تحقیقات میں مصروف ہے؛ (۹) ملاحظات از ریناؤ Reinaud، در JA، ۱۸۳۸ء، ۲: ۲۳۱؛ (۱۰) اشارات از گب Gibb و ٹورنو Le Tourneau، جو انہوں نے ابن القلانسی کے ترجمے کی تمہید میں کیے ہیں؛ (۱۱) سرواگے J. Sauvaget: Alep، ص ۹۶، ۱۰۳، ۱۳۹؛ نیز دیکھیے اخی، عیار، فتی۔ (Cl. Cahen)

\* أَحْدِيَّةٌ : (دیکھیے اللہ، وحدۃ)۔

\*⊗ إِحْرَامُ : (مادہ ح - ر - م سے باب افعال کا مصدر، جس کے معنی ہیں منع کرنا، جیسا کہ لسان (۱۵ : ۹) میں ہے : ”احرم الشيء جعله حراماً“، ”کسی چیز کو حرام قرار دینا“ ”یا ”حرام بنانا“؛ اس کا تقيض ”احلال“ ہے، یعنی

بال اتروائے جاتے ہیں تو یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔  
 احرام کی حالت میں چند امور سے پرہیز شرعاً  
 لازم ہے : جماع سے، شخصی زیب و زینت سے،  
 خون بہانے سے اور شکار کھیلنے سے، قَب [البقرة]:  
 ۱۹۷ ( . . . فَلَا رِفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ . . . )؛  
 بودوں کا توڑنا بھی منع ہے قَب [المائدة]: ۱۰ :  
 ( . . . غَيْرَ مِجْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ . . . )۔ حاجی  
 مکہ معظمہ پہنچ کر طواف اور سعی [رَكَةَ بَانَ]  
 کرتا ہے، جی چاہے تو زرم کا پانی بھی پیتا ہے،  
 بال بھی ترشواتا ہے، بشرطیکہ احرام صرف عمرے  
 کے لیے باندھا گیا ہو؛ لیکن اگر احرام حج کے لیے  
 باندھا گیا ہے تو اس سورت میں حج کے مناسک ادا  
 کرنے کے بعد ۹ ذوالحجہ کو بال اتروائے یا ترشوائے  
 جاتے ہیں۔ اب حاجی روزمرہ کا لباس پہن سکتا ہے۔  
 پھر اگر مکہ معظمہ چھوڑتے ہوئے عمرۃ الوداع بھی  
 ادا کیا جائے تو حاجی اس مقصد کے لیے تنعیم کا  
 رخ کرتا ہے اور وہاں دو رکعت نماز ادا کر کے  
 طواف اور سعی کے لیے پھر مکہ معظمہ واپس آ جاتا  
 ہے (قَب بخاری : صحیح، ۱ : ۲۱۱ تا ۲۱۲)۔

مأخذ: (۱) وِلْهاوزن Reste : Wellhausen  
*arabischen Heidentums*، طبع دوم، ص ۱۲۲ بعد؛ (۲)  
 ہرخرنیہ Het Mekkaansche : Snouck Hurgronje  
*Feest*، ص ۶۸ بعد؛ (۳) چونبول Juynboll : *Handb.*  
*des Islām. Gesetzes*، ص ۱۴۳ بعد؛ (۴) سمٹھ  
 Lectures on the religion : W. Robertson Smith  
*of the Semites*، طبع دوم، ص ۴۱۸ بعد؛ (۵) فقہ اور  
 حدیث کی کتابیں بذیل موضوع حج؛ (۶) Burckhardt  
 v. Maltzan، اور Keane کے سفرنامے؛ (۷)  
 ایچ۔ کاظم زادہ، در *Revue de Monde musulman*  
 ۱۹ : ۱۹۸ بعد؛ (۸) A. J. Wensinck : *Some Semitic*  
*Rites of mourning and Religion*، در *Verhandl. der*  
 Dl. 'Nieuwe Reeks 'kon. Akad. van Wetensch.

وہ اپنے آپ کو ظاہری اور باطنی نجاستوں سے پاک  
 کرتا اور اس عظیم فریضے کی ادائیگی کے لیے تیار  
 ہو جاتا ہے جس کے لیے وہ حرم کعبہ میں حاضر  
 ہوا۔ جامہ احرام میں کوئی سلا ہوا کپڑا نہیں  
 ہوتا۔ اس میں دو چادریں ہوتی ہیں: ایک ناف سے  
 گھٹنوں تک باندھی جاتی ہے (ازار)، دوسری جسم  
 پر لپیٹ لی جاتی ہے، اس طرح کہ کسی حد تک  
 بایاں کندھا، پشت اور سینہ ڈھک جائے۔ اس دوسری  
 چادر کی دائیں جانب (شانے پر) بعض دفعہ گرہ لگا دی  
 جاتی ہے۔ اسے ”رداء“ کہتے ہیں۔ جس طریق سے  
 اس میں گرہ لگائی جاتی ہے اس کی وجہ سے اسے  
 ”وشاح“ (پٹکا) بھی کہتے ہیں۔ عورتوں کے لیے  
 احرام کا کوئی الگ یا مخصوص لباس نہیں ہے، لیکن  
 وہ بالعموم ایک لمبی رداء سے اپنے آپ کو سر سے  
 پاؤں تک لپیٹ لیتی ہیں [مگر شرط یہ ہے کہ  
 چادر رنگین نہ ہو، نہ جسم سے چمٹی ہوئی]۔ عرب  
 چونکہ دین ابراہیمی کی پیروی کے مدعی تھے،  
 لہذا احرام کی رسم قدیم زمانے سے چلی آتی ہے؛  
 اسلام نے البتہ اسے جاہلیت کی آلائشوں سے پاک  
 و صاف کر دیا۔ عازم حج دو رکعت نماز ادا کر کے  
 اپنی نیت کا اعلان کرتا ہے جو یا تو حج کے لیے  
 ہوگی یا عمرے کے لیے اور یا دونوں کے لیے۔ یوں  
 اس کی تین صورتیں قائم ہو جائیں گی : (۱) پہلی  
 صورت افراد (الگ الگ کرنا) ہے، یعنی یا تو حج کیا  
 جائے یا عمرہ؛ (۲) دوسری یہ کہ نیت عمرے کی ہو،  
 لیکن ساتھ حج بھی کیا جائے۔ اسے تمتع بالعمرة  
 الی الحج کہتے ہیں، یعنی عمرے کے بعد حج بھی  
 کرنا؛ (۳) تیسری صورت قرآن ہے، یعنی عمرے اور  
 حج دونوں کے لیے بیک وقت نیت کرنا۔

نیت کر لینے کے بعد تلبیہ (لبیک کہنا)  
 کی ابتداء کی جاتی ہے، جسے جتنی بار بھی ممکن  
 ہو کہا جائے۔ ذوالحجہ کی دسویں تاریخ کو جب

بھیلانا شروع کر دیں؛ چنانچہ معاد کے سلسلے میں تو اس پر شدید اعتراضات کیے گئے۔ راسخ العقیدہ شیعہ علماء کہتے تھے کہ شیخ احمد حشر اجساد کا منکر اور صرف روحانی حشر و نشر کا قائل ہے (دیکھیے شیخی)۔ آخری بار کربلائے معلیٰ کی زیارت کے بعد ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء میں اس نے کرمان شاہ میں سکونت اختیار کر لی، گو یہاں آ کر بھی اس نے کئی سفر کیے (العراق میں اور ۱۲۳۲ھ / ۱۸۱۷-۱۸۱۸ء میں مکہ معظمہ کا)۔ مجتہدین سے اس کا قطعی افتراق ۱۲۳۹ھ - ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۳ء کے لگ بھگ قزوین میں ہوا، جب مشہد سے واپس آنے پر ملا تقی برکانی ایسے آتش مزاج مجتہد سے، جو فرقہ بابیہ کی مشہور شاعرہ طاہرہ (یا قرة العین، دیکھیے بابی) کا چچا تھا، اس کا مناظرہ ہوا۔ رفتہ رفتہ ملاؤں کی عداوت اس کے خلاف بڑھتی چلی گئی اور اس سے ایسے عقائد منسوب کیے گئے جو کبھی اس کے وہم و گمان میں بھی نہیں آئے تھے (مثلاً الوہیت علی، عقیدہ تفویض، جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا کا نظم و نسق ائمہ کے سپرد کر دیا ہے، وغیرہ)۔ متعدد سیاحتوں کے بعد، جن کے دوران میں درس و تدریس کا کام بھی جاری تھا، اس نے اپنی بہت سی تصانیف کی تکمیل کی۔ اس کا انتقال ۷۰ سال کی عمر میں حج کے لیے مکہ [معظمہ] جاتے ہوئے مدینہ (منورہ) کے قریب ۱۲۴۱ھ / ۱۸۲۶ء میں ہوا اور اسے وہیں دفن کر دیا گیا۔ علوم دین پر اس کی تصانیف کی تعداد (جن میں چھوٹے چھوٹے رسالے بھی شامل ہیں) ایک سو کے قریب ہے۔ اس کے عقائد کے متعلق دیکھیے مادہ شیخی۔ وہ جس فرقے کا بانی ہے اس کی رہنمائی کا سلسلہ سید کاظم رشتی [رک بان] نے جاری رکھا، جو اس کا جانشین تھا۔ یہی فرقہ ہے جس کے دبستان سے بابی [رک بان] تحریک کی

۱۸، شماره ۱، مواضع کثیرہ؛ (۹) فقہ کی کتابیں، بذیل مادہ احرام و صلوة؛ (۱۰) چوئبول: وہی کتاب، ص ۷۹ بعد؛ (۱۱) A. J. Wensinck، در Der Islam، طبع C. H. Becker، ۴: ۲۲۹ تا ۲۳۲۔

(وئسنک A. J. Wensinck [و ادارہ])

\* الأَحْسَاءُ: (لحساء، الحساء) دیکھیے الحساء

اور هَفُوفٌ .

\* الأَحْسَائِي: شیخ احمد بن زین الدین بن

ابراہیم، ایک فقہی مذہب (یا پھر اس لیے کہ

شیعی مجتہدین نے اسے خارج از مذہب قرار دے دیا

تھا، زیادہ صحیح طور پر ایک فرقے) کا بانی

جو اس کی نسبت سے شیخی [رک بان] کے نام سے

مشہور ہے۔ وہ الأَحْسَاءُ (عرب) کے مقام پر

۱۱۶۶ھ / ۱۷۵۳ء میں پیدا ہوا۔ اس کے سوانح

نگار لکھتے ہیں کہ وہ بچپن ہی سے بڑا متقی انسان

تھا۔ بیس سال کی عمر میں دینی علوم کی تحصیل

سے فارغ ہو کر وہ عراق کے شیعی مقامات مقدسہ

کی زیارت کے لیے روانہ ہوا۔ یہ اس کی کامیابی کا

آغاز تھا، اس لیے کہ یہاں مجتہدین نے اسے علوم

دین پڑھانے کی اجازت دے دی؛ لہذا اس نے اپنے کئی

سمیت پہلے بحرین اور پھر بصرے میں سکونت

اختیار کر لی۔ اس کے بعد اس نے العراق میں کئی

سفر کیے اور ۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء کے بعد وہ پھر

ایران بھی گیا، جہاں اس نے مشہد مقدس کی زیارت

کی۔ مشہد سے واپسی پر اس نے کچھ وقت یزد میں

معلم کی حیثیت سے گزارا اور بڑی عزت حاصل کی،

حتیٰ کہ خود شاہ ایران (فتح علی شاہ قاجار) نے اسے

تہران بلایا اور اس پر نوازشوں کی بارش کی۔ کچھ

اس واقعے اور کچھ اس کی عام مقبولیت اور

ہردلعیزی کے باعث علمائے یزد شیخ احمد سے

جلنے لگے۔ انہوں نے اس کی تعلیمات کو بے دینی

سے تعبیر کیا اور ان کے متعلق طرح طرح کی افواہیں

اس وقت تک تو یہیں چڑھی ہوئی ہیں۔ مشرقی دروازے کے اندر ایک بہت بڑا برج ہے، جسے رن منڈل اور فتح برج بھی کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہنمنت برج، نورس برج، سکندر برج اور گیارہ دوسرے برج ہیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عادل شاہیوں نے قلعے کو از سر نو مستحکم کیا تھا، اس لیے کہ کتبے زیادہ تر انہیں کے آخری دور کے ہیں۔ قلعے کی جامع مسجد کئی لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے۔ یہ ایک عظیم الشان عمارت ہے جو ۲۱۶ فٹ طویل اور ۱۷۶ فٹ عریض ہے۔ اس کا بڑا گنبد، جس کے نیچے محراب و منبر ہیں، ۷۰ فٹ بلند ہے اور مسجد پر ۱۱۱ چھوٹے چھوٹے گنبد ایک خاص ترتیب سے بنے ہوئے ہیں۔ یہ پوری مسجد مسقف ہے؛ چھت ڈاٹ کی ہے۔ اندازہ ہے کہ اس میں بیس وقت چھپے ہزار آدمی نماز پڑھ سکتے ہیں، لیکن عمارت کچھ اس صنعت سے بنائی گئی ہے کہ ہر نمازی خطبے کے وقت محراب و منبر کی آرایش کو دیکھ سکتا ہے۔ اس مسجد کے علاوہ قلعے کے اندر ایک اور مسجد ہے، جو عزت خان کے نام سے منسوب ہے۔ اس سے ملا ہوا عادل شاہی زمانے کا ایک بڑا امام باڑا ہے۔

قلعے سے چند فرلانگ مغرب کی طرف پہلے دو بہمنی بادشاہوں، یعنی سلطان علاء الدین حسن شاہ (۱۳۳۷ تا ۱۳۵۸ء) اور محمد شاہ (۱۳۵۸ تا ۱۳۶۹ء)، کے مقبرے ہیں، جن کی ساخت سے معلوم ہوتا ہے کہ گو علاء الدین نے سلطان محمد بن تغلق کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، تاہم تغلق ثقافت اور تغلق فن تعمیر کے اثرات دکن میں قائم رہے۔ دہلی کے تغلق عہد کی عمارتوں کی طرح ان مقبروں کے گنبد چپے اور دیواریں ڈھلوان ہیں۔ شہر کے دوسری جانب قلعے سے ایک میل کے فاصلے پر ایک وسیع چوتھرے پر مجاہد شاہ بہمنی

ابتداء ہوئی۔

مآخذ: (۱) نکولا Cheikh Ahmad: A.L.M. Nicolas

Lahçahi، پیرس ۱۹۱۰ء (Essai sur le Cheikhisme, i)

(۲) براکمان: تکلمہ، ۲: ۸۳۴ تا ۸۴۰؛ مزید مآخذ کے لیے دیکھیے مادہ شیخی۔

(A. BAUSANI باؤسانی)

احسن آباد گلبرگہ: جسے محض گلبرگہ اور حضرت گیسو دراز بندہ نوازؒ کی نسبت سے گلبرگہ شریف بھی کہتے ہیں، پونا-رائچور ریلوے لائن کا ایک سٹیشن اور ریاست حیدرآباد کے ایک ضلع کا صدر مقام ہے اور  $17^{\circ}21'$  [عرض البلد اور  $76^{\circ}01'$ ] طول البلد پر واقع ہے۔ یہ شہر بہمنی سلطنت کے قیام، یعنی ۱۳۳۷/۵۷۳۸ء سے ۱۳۴۳/۵۸۲۷ء تک اس کا پایہ تخت رہا۔ سلطنت کے زوال پر ۱۵۰۳ء میں اس پر بیجاپوری افواج کا قبضہ ہو گیا اور ۱۶۵۷ء میں سلطنت مغلیہ سے اس کا الحاق ہو گیا۔ آخر کار ۱۷۲۳ء میں جب نظام الملک آصف جاہ اول نے شکر کھیڑے کے مقام پر مبارز خان کو شکست دے کر دکن کے صوبوں پر قبضہ کیا تو گلبرگہ بھی آصف جاہی قلمرو میں شامل ہو گیا۔ ۱۸۷۳ء میں گلبرگہ کو ایک صوبے یا (ڈویژن) کا صدر مقام بنایا گیا، لیکن حال میں جب یہ صوبے توڑ دیے گئے تو یہ صرف ایک ضلع کا صدر مقام رہ گیا۔

احسن آباد گلبرگہ میں بہمنی اور عادل شاہی دونوں سلطنتوں کے بے شمار آثار پائے جاتے ہیں۔ ان میں سب سے اہم قلعہ ہفت گنبد اور حضرت شیخ سراج الدین جنیدیؒ اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مقبروں کو سمجھنا چاہیے۔ قلعہ کم و بیش بیضوی شکل کا ہے اور اس کے اکثر برجوں پر عادل شاہی بادشاہوں کے کتبے ہیں اور

کے بلانے پر وہ کوڑچی سے گلبرگہ چلے آئے اور یہاں ۵۷۸۱ء / ۱۳۸۰ء میں ۱۱۱ قمری سال کی عمر پا کر انتقال کیا۔ روایت ہے کہ محمد شاہ کی تخت نشینی پر شیخ سراج الدین جنیدی نے کھدر کا کرتہ، عمامہ اور پٹکا بادشاہ کے پاس بھیجا تھا اور اس کو پہن کر اس نے تخت نشینی کی رسوم ادا کیں۔ بہمنی فرمان روا حضرت کے اتنے معتقد تھے کہ جب تک حضرت زندہ رہے انہیں کے بھیجے ہوئے کھدر کے کپڑوں میں ان کی تاج پوشی ہوتی تھی۔ حضرت کا مقبرہ، جس کے دو اونچے مینار دور ہی سے نظر آتے ہیں، پہلے عادل شاہی فرمان رواے بیجاپور یوسف عادل شاہ کا بنایا ہوا ہے اور بیجاپوری طرز تعمیر کے بہترین نمونوں میں شمار ہوتا ہے۔

- مآخذ : (۱) رونق قادری : رہنمائے روشین؛  
 (۲) بشیر الدین احمد : واقعات مملکت بیجاپور، حصہ سوم؛  
 (۳) عبد الجبار ملکا پوری : تذکرہ اولیائے دکن؛  
 (۴) Historical Landmarks : S'r Wolsley Haig  
 The Bahmanies of the : Sherwani (۵) : of the Deccan  
 Deccan—An Objective Study : (۶) آ، لائن  
 . [۱۸۲ : ۲، ۱۹۳۸-۱۹۰۸]

(ہارون خان شروانی)

\* الاحقاف : قرآن [مجید] کی چھیالیسویں سورۃ کا نام اور ایک جغرافیائی اصطلاح، جس کا مفہوم اور صحیح استعمال عام طور پر غلط سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس سورۃ کا نام اس کی اکیسویں آیت [فلوکل کے شائع کردہ قرآن میں ہس آیت کا شمار ۲۰ دیا ہے] سے مأخوذ ہے، جس میں عاد کا ذکر ہے کہ اس نے اپنی قوم کو احقاف میں متنبہ کیا [وَ اذْکُرْ اَخَا عَادِ اِذْ اَنْذَرْتَهُمْ بِالْاِحْقَافِ]۔ لغت کی کتابوں، تفسیروں اور قرآن [پاک] کے تراجم میں احقاف کے معنی عموماً ریت کے خمدار ٹیلوں کے بتائے گئے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے جغرافیادانوں کا خیال تھا کہ

(۱۳۷۵ تا ۱۳۷۸ء) سے لے کر تاج الدین فیروز شاہ (۱۳۹۷ تا ۱۴۲۲ء) تک کے مقبرے ہیں اور یہ مجموعی طور پر ہفت گنبد کہلاتے ہیں۔ ان مقبروں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلق اثرات آہستہ آہستہ محو ہو رہے ہیں اور ان کی جگہ گنبدوں میں دکنی اور ایرانی فن تعمیر کا بہترین انداز سے امتزاج ہو گیا ہے، یہاں تک کہ فیروز شاہ کے نام نہاد جڑواں مقبرے میں تو ہندو فن تعمیر کا پرتو گوشے گوشے میں نظر آتا ہے۔

ہفت گنبد سے چند سو گز کے فاصلے پر حضرت سید محمد الحسینی المعروف بہ سید محمد گیسو دراز بندہ نواز<sup>۴</sup> کا مزار ہے، جو دکن ہی کے لیے نہیں بلکہ تمام برصغیر کے لیے مرجع خاص و عام ہے۔ آپ ۵۸۰۰ / ۱۳۰۲ء میں دکن تشریف لائے اور قمری اعتبار سے ۱۰۰ سال کی عمر پا کر ۵۸۲۵ / ۱۳۲۲ء میں آپ نے انتقال کیا۔ حضرت اور حضرت کے فرزند سید محمد اکبر الحسینی کے مقبرے گلبرگہ کی ممتاز ترین عمارتیں ہیں، جو سیلوں سے نظر آتی ہیں۔ حضرت بندہ نواز<sup>۴</sup> کے مقبرے کی، جسے روضہ بزرگ کہتے ہیں، طرز تعمیر اگرچہ وہی ہے جو تاج الدین فیروز شاہ کے مقبرے کی ہے، لیکن اس کی وسعت، اس کی سادگی اور مکین روضہ کی عظمت کا دل پر جو اثر ہوتا ہے اس کا مقابلہ کرنا مشکل ہے۔ یوں تو گلبرگہ میں بہت سے دوسرے بزرگانِ دین آسودہ ہیں مگر ان میں شیخ سراج الدین جنیدی<sup>۴</sup> کا رتبہ بہت اونچا ہے۔ شیخ پشاور کے رہنے والے تھے اور جب محمد بن تغلق نے دکن پر چڑھائی کی تو اس کے ساتھ یہاں آئے تھے۔ سلطان علاء الدین حسن بہمن شاہ ان کا مرید تھا اور وہ اپنی بادشاہت سے پہلے اور اس کے بعد بھی حضرت کی خدمت میں قصبہ کوڑچی میں حاضر ہوتا رہتا تھا۔ سلطان کے انتقال کے بعد غالباً محمد شاہ بہمنی

ہوتے ہیں (۳ [آل عمران]: ۲۹؛ ۴۵ [الجاثیة]: ۱۶؛ ۶۰ [المتحنہ]: ۱۰)۔ انتہائی مفہوم میں آخری اور قطعی فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کے اختیار میں ہے (دیکھیے مادہ المحکمة)، لیکن اس نے اپنے انبیاء کو فیصلے کرنے کا اختیار تفویض کر رکھا ہے۔ آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] کا حکم خصوصیت سے حکم جاہلیہ کے معارض ہے (۵ [المائدة]: ۵۰)۔ اس طرح حکم کے معنی اسلامی حکومت کا کامل اختیار اور سلطانی ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف کسی مخصوص مقدمے میں کسی قاضی کا فیصلہ۔ حکم بمعنی عدالتی فیصلہ سے اس کا مفہوم کسی چیز کے متعلق منطقی رائے قائم کرنا، کسی شخص یا شے کی حیثیت معین کرنا اور فقہ، نحو اور دیگر علوم کا کوئی قاعدہ بن گیا۔ ان تمام معانی میں اس اصطلاح کو بصیغہ جمع نہایت آزادی کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے، ایک مخصوص معنی میں "الاحکام الخمسة" سے وہ پانچ "صفات" (فرض، مستحب، مباح، مکروہ، حرام) مراد ہوتی ہیں جن میں سے کسی ایک سے آدمی کا ہر فعل از روئے شریعت (دیکھیے شریعة) متصف ہوتا ہے۔ زیادہ وسیع معنوں میں احکام سے مراد وہ تمام قواعد ہیں جو کسی دیئے ہوئے موضوع سے متعلق ہوں (قب کتابوں کے نام مشدداً احکام الاوقاف، یعنی قواعد متعلقہ اوقاف؛ الاحکام السلطانیة، متعلقہ حکومت؛ علی هذا القیاس احکام الآخرة، یعنی دوسری دنیا یا آخرت کے قاعدے؛ احکام النجوم، متعلقہ علم نجوم وغیرہ)، اس طرح مذہبی قانون کے میدان میں احکام فروع کے مترادف ہو گیا ہے، یعنی نظریہ قانونی یا قضی (دیکھیے فقہ) کے مقابلے میں مثبت و معین قانون؛ لیکن چونکہ اس اصطلاح کے معنی میں عدالتی فیصلے بھی شامل ہیں اس لیے اس کا اطلاق زیادہ مخصوص طور پر حقیقی مقدمات میں قانون کے ضوابط

الاحقاف جنوبی عرب میں ایک ریگستان کا نام ہے، جو حضرموت اور عمان کے درمیان، یعنی الرملة یا الربع الخالی [رک بان] کے مشرقی حصے میں واقع ہے۔ عہد جدید کے مغربی جغرافیادان اس کے برعکس پورے الرملة یا محض اس کے مغربی نصف حصے کو الاحقاف سمجھنے کی جانب مائل ہیں۔ C. Landberg (Hadramout، ص ۱۴۶ تا ۱۶۰) بتاتا ہے کہ الاحقاف ایک علاقائی نام کی حیثیت سے جنوبی عرب میں اندازاً حضرموت کا اس کے وسیع ترین معنی میں مترادف ہے اور اس کا اطلاق اس ریگستان پر نہیں ہوتا جو زیادہ اوپر شمال کی جانب ہے۔ جنوبی علاقے کے بدوی بر الاحقاف کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ یہ وہ پہاڑی علاقہ ہے جو ساحل سمندر کے عقب میں ظفار سے مغرب کی سمت عدن تک چلا گیا ہے اور جس کی مرکزی وادی حضرموت ہے۔ ان کے نزدیک احقاف سے مراد محض پہاڑ ہیں اور اس لفظ کا نہ ریت کے ٹیلوں سے کوئی تعلق ہے اور نہ جیسا کہ لینڈ برگ کا خیال ہے غاروں (کھوف) سے۔ ابن الکلبی کی ایک روایت کے مطابق، جسے البکری اور یاقوت (بذیل مادہ) نے نقل کیا ہے، حضرموت کے کسی شخص نے [حضرت] علی رضی اللہ عنہ ابی طالب سے جو کچھ بیان کیا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں بھی احقاف کا لفظ انہیں معنوں میں جنوبی عرب میں استعمال ہوتا ہوگا نہ کہ صحرائے کبیر کے ریتیلے ٹیلوں کے نام کے طور پر۔

(G. RENTZ)

احکام: جمع حکم، بمعنی رائے یا فیصلہ (نیز دیکھیے حکم)۔ قرآن [پاک] میں، یہ لفظ صرف صیغہ واحد میں آیا ہے اور اپنے فعل کی طرح اللہ، انبیاء اور دوسرے لوگوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ جب اللہ کے لیے استعمال ہو تو اس سے اللہ کے فرداً فرداً احکام اور اس کی تمام مقدرہ تنظیم اشیاء دونوں مراد

قرآن [مجید]، ۶۱ [الصف]: ۶ پر ہے، جس میں ارشاد ہوتا ہے: ”جب عیسیٰ ابن مریم نے کہا کہ: اے بنی اسرائیل! میں تمہاری طرف خدا کا بھیجا ہوا آیا ہوں۔ کتاب توریت جو مجھ سے پہلے (نازل) ہو چکی ہے میں اس کی تصدیق کرتا ہوں اور (ایک اور) پیغمبر کی (تمہیں) خوشخبری سناتا ہوں جو میرے بعد آئیں گے (اور) جن کا نام ”احمد“ ہوگا“ [وَ اِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ اِحْمَدُ . . . ] .

عہدنامہ جدید میں اس سے نمایاں طور پر مماثل کوئی عبارت نہیں ہے، اس لیے بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ لفظ احمد periklutos ”مشہور و معروف“ کا ترجمہ ہے، جس کو بجائے خود parakletos کی بگڑی ہوئی شکل سمجھنا چاہیے، یعنی انجیل، یوحنا، ۱۴: ۱۶: ۱۵: ۲۳ تا ۲۷، کا ”Paraclete“ [یوحنا، ۱۵: ۲۳] بعد کا ترجمہ ابن ہشام، ص ۱۵۰، میں موجود ہے۔ لیکن عہد نامہ جدید کے متن اور اس کے ترجموں کی تاریخ کے مطالعے سے اور نیز اس حقیقت کو پیش نظر رکھنے سے کہ اس عہد کی یونانی زبان میں periklutos کا لفظ عام نہ تھا، یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے [لیکن عہدنامہ جدید کے متن میں تو اکثر تعریف ہوتی رہی۔ علاوہ ازیں اس کے اور نسخے بھی ہیں، جنہیں اگرچہ کلیسا نے تسلیم نہیں کیا لیکن جن کی تاریخی حیثیت سے انکار کرنا ناممکن ہے۔ دراصل مدار بحث یہ ہے کہ جناب مسیح علیہ السلام نے ایسا فرمایا، یہ نہیں کہ عہدنامہ جدید میں Paraclete کا لفظ موجود ہے۔ یوحنا کی متعدد آیات اس سلسلے میں پیش کی جا سکتی ہیں؛ مگر زیاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ

عائد کرنے پر ہی ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) لین Lane : Lexicon، بذیل مادہ حُکْم؛ (۲) الجرجانی: تعریفات، ص ۹۷؛ (۳) شہرنگر Sprenger : Dict. of the Technical Terms، بذیل مادہ حُکْم؛ (۴) ہورویٹز J. Horovitz : Koranische Untersuchungen، ص ۷۲ بعد؛ (۵) جیفری A. Jeffery، در MW، ۱۹۵۰ء، ص ۱۲۱ بعد؛ (۶) بیل R. Bell : Introduction to the Qur'an، ص ۱۵۳؛ (۷) گاردے L. Gardet : La Cité musulmane، اشاریہ، بذیل مادہ احکام و حُکْم۔ (شاخ J. SCHACHT)

أَحْلَافٌ : دیکھیے حَلَفٌ .

احمد: محمد رسول اللہ ﷺ کا ایک نام اور ایک اسم علم، جو مسلمانوں میں مستعمل ہے۔ قواعد کی رو سے یہ لفظ محمود یا حمید کا اسم تفضیل ہے بمعنی ”زیادہ یا سب سے زیادہ قابل تعریف“ اور یا حامد کا، جس کا احتمال کم ہے، بمعنی ”خدا کی زیادہ یا سب سے زیادہ تعریف کرنے والا“ [اَكْبَرُ مِنْ حَمْدٍ وَ اَجَلٌ مِنْ حَمْدٍ - قاضی عیاض: شفاء، استانبول، ۱: ۱۹۷ و ۱۸۹]؛ لیکن اسم علم کی حیثیت سے یہ لفظ ان باقی تمام شکلوں سے، بشمول محمد، مختلف ہے جو از روئے اشتقاق ایک دوسرے سے متعلق ہیں۔ جاہلی عربوں میں یہ نام کبھی کبھی ملتا ہے، لیکن محمد سے کم تر بار [المجبر، ص ۱۳۰] پر محمد نام کے لوگوں کی فہرست درج ہے]۔ شام کے سرحدی علاقے میں دریافت شدہ شمالی عرب کے صفائی (Safaitic) کتبوں میں اس شکل کے نام بظاہر ”خدا قابل تعریف ہے“ کی نوعیت کے مرکب theophoric ناموں کے اختصارات کے طور پر ملتے ہیں، لیکن یہ امر مشکوک ہے کہ آیا حجاز کی ادبی زبان میں بھی ایسا ہے یا نہیں۔

اسلام میں کلمہ احمد کے استعمال کا مدار

ایسا ضرورت شعری کی وجہ سے ہوا ہے۔ جن احادیث میں کہا گیا ہے کہ آنحضرت کا نام احمد تھا (ابن سعد ۱/۱، ۶۴ بعد) ان کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وہ [اس لفظ کے] ایسے معنی پیش کرتی ہیں جو ہمیشہ سے واضح نہ تھے۔ یوں تو مسلمانوں میں شروع سے احمد کے نام کا رواج رہا ہے، لیکن ابتدائے اسلام میں اس لفظ کو بہ حیثیت اسم علم استعمال کرنے میں جو ہچکچاہٹ محسوس کی گئی اس کی یہ معقول وجہ موجود ہے کہ اس میں تفضیلی معنی پائے جاتے تھے [باین ہمہ یہ نام صفاتی نہیں ہے ذاتی ہے۔ مسیحی مصنفین اس سلسلے میں اتنی کد و کاوش محض اس لیے کرتے ہیں کہ جناب مسیح<sup>۴</sup> کی اس پیشگوئی سے جس کا تعلق آنحضرت صلعم کی بعثت سے ہے انکار کا ایک پہلو نکل آئے]۔

مآخذ: (۱) شپرنگر A. Sprenger: *Das Leben*

und die Lehre des Mohammed (۱۸۶۱ء، ۱)

بعد: (۲) *Gesch. des Qor.*، ۱: ۹، حاشیہ ۱: (۳)

گرم H. Grimme، *ZS*، ۱۹۲۸ء، ص ۲۴ بعد: (۴) فشر

E. A. Fisher، *Ber. Verh. Sächs. Ak. Wiss.*، در

*Phil.-hist. Kl.*، ۱۹۳۲ء، شماره ۳: (۵) واٹ M. W. Watt،

در *MW*، ۱۹۵۳ء، ص ۱۱۰ بعد۔

(شاخت J. SCHACHT)

\* احمد الاول: چودھواں عثمانی سلطان، محمد

ثالث کا سب سے بڑا بیٹا، جو ۲۲ جمادی الآخرۃ

۱۸ / ۵۹۹۸ اپریل ۱۵۹۰ء کو منیسہ (Manisa)

کے مقام پر پیدا ہوا اور ۱۸ رجب ۱۰۱۲ / ۱۲

دسمبر ۱۶۰۳ء کو اپنے باپ کا جانشین ہوا [اس

کی والدہ کا نام خندان سلطان تھا]۔ مؤرخین کہتے

ہیں کہ مقررہ دستور کے خلاف اس نے اپنے بھائی

مصطفیٰ کو قتل نہیں کرایا، بلکہ احمد کے بعد وہ

اس کا جانشین ہوا۔ تخت پر بیٹھتے ہی اس بادشاہ

انجیل کا اصل نسخہ، یعنی وہ جو کہ مسیح<sup>۴</sup> پر نازل ہوا، کہیں بھی محفوظ نہیں]۔ یہ سچ ہے کہ مسلمان دوسری صدی ہجری کے نصف سے پہلے ہی آنحضرت<sup>۴</sup> کو Paraclete کی آمد کی اس بشارت کا مصداق ٹھہرا چکے تھے (ابن ہشام، ص ۱۵۰، بحوالہ ابن اسحاق)، لیکن جو الفاظ انہوں نے استعمال کیے ہیں وہ یا تو یونانی paraklētōs یا اس کا صحیح آرامی ترجمہ *me'nahhēmānā* ہیں۔ اس شناخت کی بناء وہ صوتی مماثلت ہے جو آرامی لفظ اور محمد کے نام میں پائی جاتی ہے اور جس کی طرف بظاہر عیسائی نومسلموں نے توجہ دلائی۔

اگرچہ مسلمانوں میں محمد [دیکھیے المعجب،

ص ۲۷۴ بعد] کے نام کا استعمال آنحضرت کے

زمانے ہی سے شروع ہو گیا تھا اور محمود، حمید

حمید کی شکایں پہلی صدی ہجری میں بھی ملتی

ہیں، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ اسم علم کی حیثیت

سے احمد کا رواج صرف ۵۱۲۰ / ۷۷۰ کے حدود

میں شروع ہوا۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ

مذکورہ بالا آیت (سورۃ ۶۱ [الصف: ۶] میں لفظ احمد

اسم علم کے بجائے اسم صفت کے طور پر استعمال ہوا

ہے (اس صورت میں اس آیت میں ایک مبہم سا

اشارہ انجیل یوحنا ۱۳: ۱۲ کی طرف سمجھا جا

سکتا ہے [مسلمانوں کا دعویٰ یہ نہیں کہ اس آیت

کا اشارہ انجیل یوحنا کی کسی عبارت کی طرف ہے

بلکہ یہ کہ جناب مسیح<sup>۴</sup> نے ایسا فرمایا، لہذا

یہاں ابہام اور عدم ابہام کی بحث اٹھانا غلط ہے]؛

نیز یہ کہ احمد کا استعمال بطور اسم علم اس وقت

سے شروع ہوا جب آنحضرت کی ذات مبارک کی

تطبیق فارقلیط (Paraclete) سے کی گئی، لہذا پہلی

صدی ہجری کی شاعری میں جو کہیں کہیں

آنحضرت کا ذکر احمد کے نام سے آتا ہے [مثلاً المعجب،

ص ۱۸۶، ۲۷۲] اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ



دو لاکھ قرہ غروشی کی یکمشت رقم بطور تاوان بھی وصول کی، لیکن یہ معاہدہ کیا کہ آسٹریا کے فرماں روا کو آئندہ محض شاہ کے بجائے شہنشاہ یا ایمپراطور کا لقب دیا جائے گا، جس سے اسے سلطان کے مساوی حیثیت حاصل ہوتی تھی۔ نیوہاسل Neuhausel کے مقام پر آخری تفصیلات طے کرنے کے لیے کئی بار مشاورت ہوئی اور جولائی ۱۶۱۰ء و مارچ ۱۶۱۶ء میں وی آنا کے مقام پر معاہدے کی مدت کو مزید توسیع دینے کی گفتگو ہوئی۔ داخلی مشکلات نے ترکوں کو اس بات پر مجبور کر دیا تھا کہ وہ اس عہد نامے پر دستخط کر دیں۔ آٹے دن کی جبری فوجی بھرتیوں اور بعض حکام کی زر ستانی کے باعث سلطنت کے مختلف حصوں میں بغاوتیں رونما ہو گئی تھیں، لہذا قویوجو مراد پاشا کو باغیوں کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا اور اس نے موصلی چاؤش پر لارژندہ اور جمشید پر آڈنہ [آٹنہ] کے میدان میں فتح پائی۔ خاص طور پر قابل ذکر معرکہ جان بولاد اوغلو علی پاشا سے [جس کی مدد دروزی امیر معن اوغلو فخرالدین کر رہا تھا] اور وچ کے میدان میں بیلان کے قریب ہوا (۲۴ دسمبر ۱۶۰۷ء)، جس میں مراد غالب آیا۔ مغرب میں اس نے قلندر اوغلو محمد پاشا پر حملہ کیا، جس کے قبضے میں بروسہ اور مینیسہ کے اضلاع تھے اور اسے الچائیر میں شکست دی (۵ اگست ۱۶۰۸ء)۔ علاقہ شام میں ترکوں نے دروزی امیر فخرالدین بن معن پر بھی حملہ کیا، لیکن یہاں فیصلہ کن فتح حاصل نہ ہو سکی۔ اب صدراعظم، جس کی عمر نوے سال تھی، تبریز کی جانب روانہ ہوا، لیکن شاہ ایران سے صلح کی گفت و شنید شروع کرنے کے بعد ہی وہ فوت ہو گیا۔ اس کے جانشین نصوح پاشا [رک بان] نے ۱۶۱۱ء میں ایک صلح نامہ مکمل کیا، جس کی رو سے اس تصفیے کی بنیاد پر سرحدیں قائم ہوئیں

نے ایک کام یہ کیا کہ اپنی دادی صافیہ سلطان (وینس کی بافہ Baffa) کو قدیم سرایے [محل سلطانی] میں نظر بند کر دیا، جو مراد ثالث اور محمد ثالث کے عہد میں عثمانی حکومت کی روح و رواں رہی تھی۔ احمد نے ایک فوج چغالہ زادہ سنان پاشا [رک بان] کی قیادت میں شاہ عباس اول کی ایرانی فوج کے خلاف بھیجی، جس نے انہیں دنوں اریوان اور قارص پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن جسے عسقبہ کے مقام پر پسپا ہونا پڑا تھا۔ سنان پاشا کو سلیمان کے مقام پر شکست ہوئی (۹ ستمبر ۱۶۰۵ء) اور اس کے کچھ عرصے بعد وہ دیار بکر میں اسی رنج و غم سے فوت ہو گیا۔ ادھر شاہ عباس نے اپنی فتح سے فائدہ اٹھاتے ہوئے گنجه اور شیروان کو دوبارہ حاصل کر لیا۔ ہنگری میں صدر اعظم لالا محمد پاشا (دیکھیے محمد پاشا) نے پشتہ (Pest) اور استرغون (Gran, Esztergom) کے سامنے زک اٹھانے کے بعد وچ (Waitzen, Vác) پر قبضہ کر لیا۔ ایک دوسری مہم میں جس میں ٹرانسلوینیا کا حکمران سٹیفن بوجسکائی Stephen Bocskay بھی اس کی مدد پر تھا، وہ استرغون کے قلعے کی ناکہ بندی کرنے اور اسے بزور شمشیر فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا (۳ نومبر ۱۶۰۵ء)۔ تریاکی حسن پاشا [بوجسکائی کی ترکی فوجوں کی مدد سے] ویسپریم Veszprém اور پلوٹہ Palota میں داخل ہو گیا۔ بوجسکائی کو ٹرانسلوینیا [اردل] اور ہنگری [مجر] کی ریاستیں تفویض کر دی گئیں۔ اس کے تھوڑے دن بعد صدراعظم فوت ہو گیا اور اس کی جگہ یکے بعد دیگرے درویش پاشا اور مراد پاشا [رک بان] المعروف بہ قویوجی (کنواں کھودنے والا) نے قلمدان وزارت سنبھالا۔ مراد پاشا نے آسٹریا والوں سے ۱۱ نومبر ۱۶۰۶ء کو جتوہ بوغازی (Zsitvatorok) کے معاہدے پر دستخط کیے۔ اس معاہدے کے رو سے وہ سارا علاقہ ترکوں کے قبضے میں رہا جو انہوں نے فتح کیا تھا اور اس سے انہوں نے

علالت کے بعد ۲۳ ذوالقعدة ۱۰۲۶ھ / ۲۲ نومبر ۱۶۱۷ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ وہ مغلوب الغضب اور متلون مزاج آدمی تھا اور آسانی سے کسی طرف ڈھلک جاتا تھا۔ احمد الاول اپنے نہایت قابل وزراء کی قدر شناسی کبھی نہیں کر سکا۔ وہ دین دار آدمی تھا۔ اس نے بہت سے مذہبی ادارے قائم کیے اور کعبہ شریف [اور روضہ رسولؐ] کی تزئین و زیبائش میں بھی حصہ لیا۔ اسے شکار اور جرید (پولو Polo) کھیلنے کا بے حد شوق تھا اور شعر و سخن میں بھی گہری دلچسپی لیتا تھا۔ [وہ خود بھی شاعر تھا اور بختی تخلص کرتا تھا، اس نے اپنا ایک دیوان مرتب کیا ہے.]

مآخذ: (۱) ابراہیم پچوی: تاریخ، ۲: ۲۹۰ تا ۳۶۰؛ (۲) حاجی خلیفہ: فذلک، ۱: ۲۲۱ تا ۳۸۶؛ (۳) صولاق زادہ محمد ہمدانی: تاریخ، ص ۶۸۳ تا ۶۹۶؛ (۴) نعیم: تاریخ، ۱: ۱ تا ۱۱ و ۱۰۴؛ (۵) فرائضی زادہ محمد سعید: گلشن معارف، ۱: ۵۹۵ تا ۶۲۵؛ (۶) فریدون بے: منشآت سلاطین، ج ۲: (۷) اولیاء، چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۲۱۲ تا ۲۱۹؛ (۸) مصطفیٰ پاشا: نتائج الوقعات، ۲: ۲۲ تا ۴۱؛ (۹) فان ہامر پُرگشتال J. von Hammer-Purgstall: *Histoire de l' Empire ottoman*، ۸: ۵۱ تا ۲۳۵؛ (۱۰) زینکائسن Zinkeisen، ج ۳: (۱۱) ایورگا *Geschichte des osmanischen Reiches*: N. Iorga، ۳: ۴۱۰؛ (۱۲) آ، ت، بذیل مادہ (از جاوید بیسون)۔

(R. MANTRAN)

\* احمد الثانی: عثمانی سلاطین کے سلسلے کا اکیسواں بادشاہ، سلطان ابراہیم اور ملکہ معزز سلطان کا بیٹا۔ بقول نعیم وہ ۶ ذوالحجہ ۱۰۵۲ھ / ۲۵ فروری ۱۶۴۳ء کو (بقول رشید [راشد] ۵ جمادی الاولیٰ ۱۰۵۲ھ / یکم اگست ۱۶۴۲ء کو) پیدا ہوا اور اپنے بھائی سلیمان کی جگہ بتاریخ ۲۶ رمضان ۱۱۰۲ھ / ۲۳ جون ۱۶۹۱ء [ادرنہ میں] تخت نشین

جو سلیم ثانی کے عہد میں ہوا تھا، لیکن چار سال بعد جنگ از سرنو شروع ہو گئی۔ سمندر میں امیر البحر اعظم خلیل پاشا [رک بان] نے اہل فلورنس اور مالٹا کے بحری بیڑوں کے خلاف اہم کامیابیاں حاصل کیں، ۹۔۱۶۰۹ء میں مالٹا کے چھے بحری جہاز قبرص کے سمندر میں گرفتار ہوئے، جن میں وہ ”سرخ جہاز“ بھی شامل تھا جو ان کے سالار فریسنہ Fresinet کا تھا (جنگ قرہ جہنم)۔ ۱۶۱۰ء میں ترکوں کو لیپانٹو Lepanto کے مقام پر ہزیمت ہوئی اور مالٹا کے بحری ڈاکوؤں کو کوس Cos پر شکست دی گئی۔ ۱۶۱۲ء میں فلورنس کے بیڑے کے ایک دستے نے سلیشیا (Cilicia) کے ساحل پر آغالی مان کی بندرگاہ کے قریب حملہ کیا اور ۱۶۱۳ء میں خلیل پاشا نے مالٹا کو کچھ نقصانات پہنچائے۔ بحیرہ اسود میں کلسکوں کو، جنہوں نے سنوف Sinope میں غارتگری برپا کی تھی، ترکوں نے جا لیا اور انہیں ڈان دریا کے دھانے پر شاق شاقی ابراہیم پاشا نے شکست دی۔ ادھر مولدیویہ Moldavia میں اسکندر پاشا نے کلسکوں کے ایک اور حملے کو روکا اور دریاے نیسٹر Dniester کے کنارے بسہ Bussa کے مقام پر ۲۷ ستمبر ۱۶۱۷ء کو صلح نامے پر دستخط ہو گئے۔ احمد الاول کے عہد میں فرانس، انگلستان اور وینس سے امتیازات (capitulations) کی تجدید ہوئی (۱۶۰۳ء) اور اسی قسم کی مراعات پہلی مرتبہ ہالینڈ والوں سے بھی طے پائیں (۱۶۱۲ء)۔ اس کے عہد میں ترکی میں تمباکو نوشی عام ہو گئی۔ احمد الاول ”قانون نامہ“ کے اجراء میں مشغول رہا، جس کے ذریعے سلطنت عثمانیہ کے انتظامی اور تجارتی ضوابط کو ایک مستند قانون کی صورت میں منضبط کرنا مقصود تھا، کیونکہ اس وقت تک ان میں کوئی ربط و ترتیب قائم نہ ہوئی تھی۔ اس نے (۱۶۰۹ء تا ۱۶۱۶ء) میں آت میدان استانبول میں ایک عالی شان مسجد تعمیر کرائی، جو اس کے نام سے موسوم ہے۔ دو مہینے کی

فرائضی زادہ محمد سعید: گلشن معارف، ۲: ۹۹۳ تا ۱۰۱۴؛ (۳) مصطفیٰ پاشا: نتائج الوقعات، ص ۸ تا ۱۱؛ (۴) فندقلی محمد آغا: سلاح دار تاریخی، ۲: ۵۷۸ تا ۸۰۵؛ (۵) ہامر - ہرگشتال Hammer - Purgstall : ۳۶۸ تا ۳۱۸؛ (۶) زینکائسن Zinkeisen: [in Europa Geschichte des osmanis - N. Iorga (۷)؛ (۸) آت، بذیل مادہ (از جاوید بیسون)؛ (۹) رومانین S. Romanin: Storia di Venezia، ج ۱۶، باب ۶۔

(R. MANTRAN)

احمد الثالث: عثمانلی سلاطین میں تیسواں بادشاہ، محمد الرابع [رک بان] کا بیٹا۔ وہ ۱۰۸۴ھ / ۱۶۷۳ء میں پیدا ہوا اور اپنے بھائی مصطفیٰ الثانی [رک بان] کی جگہ ۱۰ ربیع الثانی ۱۱۱۵ھ / ۲۳ اگست ۱۷۰۳ء کو تخت نشین ہوا، جو یگی چری فوج کی ایک بغاوت کی وجہ سے تخت سے دست بردار ہو گیا تھا۔ نئے سلطان نے استانبول کو فوراً دوبارہ دربار شاہی کا مستقل مسکن بنا کر اس بغاوت کے سرکردہ اشخاص کا قصہ جلد ہی پاک کر دیا اور آئندہ چند سال میں بہت سے آدمی، جن کی بابت یہ علم یا شک تھا کہ وہ اس سازش میں ملوث تھے، برابر موقوف، جلاوطن یا قتل ہوتے رہے، جس سے سلطنت کی کارکردگی پر برا اثر پڑا۔ سلطان احمد کا پختہ ارادہ یہ تھا کہ وہ فوج کی طاقت کو توڑ دے؛ چنانچہ اس نے اپنے محل کے ملازمین میں سے سات سو بستانچی نکال دیے اور ان کی جگہ جبری بھرتی کے دیو شرمہ dewshirme سپاہی رکھ لیے (دیو شرمہ سے اس موقع پر آخری دفعہ کام لیا گیا)۔ اس کے بعد اس نے یگی چری فوج میں آور بھی زبردست تخفیف کر دی۔ بائیں ہمہ اپنے عہد حکومت کے ستائیس سال میں وہ پہلے تیرہ چودہ برس تک تو

ہوا۔ اس نے صدر اعظم کو پروٹوزادہ [رک بان] فاضل مصطفیٰ پاشا کو اس کے عہدے پر مستقل کر دیا اور اس نے آسٹریا اور ہنگری کے خلاف از سر نو جنگ شروع کر دی، لیکن سلاٹکن Slankamen کی جنگ میں شکست کھائی اور مارا گیا (۱۹ اگست ۱۶۹۱ء)۔ اب اس کی جگہ عربچی علی پاشا مقرر ہوا، لیکن جلد ہی اس کے بجائے حاجی علی پاشا کو صدر اعظم مقرر کر دیا گیا، جس نے ۱۶۹۲ء میں اپنی مہم بڑے حزم و احتیاط سے چلائی۔ اسی سال اہل وینس نے کنیہ Canea پر ایک ناکام حملہ کیا۔ سلطان سے اختلاف ہو جانے کی وجہ سے حاجی علی پاشا کو معزول کر دیا گیا اور اس کا عہدہ بوزوق لو مصطفیٰ پاشا کے سپرد ہوا، جس نے آسٹریا والوں کو بلغراد کا محاصرہ اٹھانے پر مجبور کر دیا (۱۶۹۳ء)؛ پھر [قیزلر آغا کی سازش سے] یہ وزیر بھی برطرف کر دیا گیا اور اس کی جگہ سورسلی علی پاشا [رک بان] کا تقرر ہوا۔ یہ وزیر قلعہ پیٹر وارڈین Peterwardein کو فتح کرنے کی کوشش میں ناکام رہا (۱۶۹۴ء) اور ادھر اہل وینس دالماسیہ Dalmatia کے علاقے میں گیڈہ Gabella اور ساقز Chios کے اہم جزیرے پر قابض ہو گئے۔ احمد الثانی کے عہد میں عراق اور حجاز میں فتنہ و فساد برپا ہوا [شام میں سرخان اور معن اوغوللر سرکشی پر آمادہ رہے] اور مغرب میں تونس پر طرابلس اور الجزائر دونوں نے حملہ کیا۔ یہ بادشاہ کمزور شخصیت کا تھا اور اپنے حوالی موالی کے کہنے میں آجاتا تھا۔ اس کے علاوہ اسے شراب نوشی کی لت تھی۔ ۲۲ جمادی الآخرہ ۱۱۰۶ھ / ۷ فروری ۱۶۹۵ء کو ادرنہ میں بعارضۃ استسقاء اس کا انتقال ہو گیا۔ اسے استانبول میں سلطان سلیمان قانونی کے مقبرے میں دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) رشید: تاریخ، ۲: ۱۵۹ تا ۱۹۲؛ (۲)

زار روس کے بحرِ اسود پر حریفانہ ارادوں سے روسی ترکی عہدنامہ ۱۷۰۰ء میں منظور کر لی گئی تھیں؛ مگر اب شاہ چارلس نے اپنا ملک و مال دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش میں جلد ہی سلطان کو اس بات کی ترغیب دینا شروع کی کہ وہ شاہ پیٹر اعظم کے خلاف جنگ آزمائی کرے اور بابِ عالی کو لوی چہاردہم کے یکے بعد دیگرے آنے والے سفیروں اور نمائندہ وینس مقیم استانبول نے بھی یہی بات سنجھائی؛ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چورلولو علی پاشا کو، جس نے حال ہی میں روسی عہد نامے کی تجدید کی تھی، معزول کر دیا گیا۔ اس کی جگہ کوپرولو [رک بان] نعمان پاشا مقرر ہوا جو محل کی ٹولی کے مذاق کے خلاف زیادہ آزاد رو ثابت ہوا، لہذا وہ بھی دو مہینے بعد معزول کر دیا گیا اور ماہ ستمبر میں اس کی جگہ اطاعت لوش مگر سارتس بسند الدیجی محمد پاشا (دیکھیے محمد پاشا)، جو اس سے کچھ عرصے پہلے اس عہدے پر فائز رہ کر اپنی نا اہلیت کا ثبوت دے چکا تھا، وزیر اعظم مقرر ہو گیا اور ساتھ ہی ۲۰ نومبر کو اعلان جنگ کر دیا گیا۔ عثمانی حکومت کی خاص شکایات یہ تھیں کہ روسیوں نے بحر ازوف Azov میں جنگی جہاز تیار کرنا شروع کر دیے ہیں، ترکی سرحدات پر کئی ایک قلعے تعمیر کر لیے ہیں، زار ان تاتاریوں کے معاملات میں مداخلت کرتا ہے جو خانِ قرم Crimea کے ماتحت ہیں اور سلطان کی راسخ العقیدہ [کلیسائے یونان کی پیرو] رعایا میں نفرت اور بددلی پھیلاتا ہے۔ متحارب لشکروں کی مدد بھیڑ جولائی ۱۷۱۱ء ہی میں ہو سکی، گو اس سے پہلے پیٹر صوبہ مولدیویہ Moldavia کے بہت سے علاقے کو Hospodar Dametrius Cantemir [رک بان] کی غداری کی وجہ سے پامال کر چکا تھا، لیکن اس وقت تک اس کا سامان رسد خطرناک حد

خاص طور پر انقلاب پسندوں (فتنہ چیپلر) سے خوف کے مرض میں مبتلا رہا۔ تین سال تک اسے کوئی قابل وزیر ہی نہ مل سکا، گو اس عرصے میں اس نے چار صدر اعظم مقرر کیے؛ آخر کمپین محرم ۱۱۱۸ھ / مئی ۱۷۰۶ء میں جا کر چورلولو علی پاشا [رک بان] کا تقرر عمل میں آیا اور حکومت کو دوبارہ استحکام نصیب ہوا۔ اس عرصے میں، بلکہ بعد کے آٹھ نو سال تک، اس کے افعال پر زیادہ تر محل شاہی کے ایک خفیہ جتھے کا اثر غالب رہا، جس کے سرخیل والدہ سلطان، قیزلر اغاسی اور سلطان کا وہ منظور نظر تھا جو بعد میں (شہید) سلاح دار داماد علی پاشا [رک بان] کے لقب سے مشہور ہوا۔ سلطان اور محل کی یہ جماعت دونوں ہمیشہ اس خیال سے بے چین رہتے تھے کہ کہیں محل کے ملازمین کے سوا کوئی ”باہر والا“ وزیر اعظم نہ ہو جائے، جسے کوپرولو نعمان پاشا (دیکھیے نیچے)، اور ایسا شخص اگر کوئی نیا اقدام کرے تو خائف ہو جاتے تھے۔ جولائی ۱۷۰۹ء تک تو اس کے عہد میں کوئی خاص قابل ذکر واقعہ پیش نہ آیا، لیکن اس وقت چارلس دوازدہم شاہ سویڈن، جس کا عرف عام ترکی میں دیر باش (آہن سر) تھا، زار روس پیٹر اعظم سے پولٹاوا Poltava کے میدان میں شکست کھانے کے بعد عثمانی مملکت میں بندر کے مقام پر، جو دریائے نیسٹر پر واقع ہے، پناہ گزین ہوا۔ ہسپانیہ کی جنگ تخت نشینی میں آسٹریا کے الجھے ہونے اور مغربی طاقتوں کی اس میں شرکت سے بابِ عالی نے اس قسم کا فائدہ اٹھانے کی اب تک کوئی کوشش نہ کی تھی کہ اپنا وہ علاقہ جو ۱۶۹۹ء میں کارلووٹز Carlovitz کے عہدنامے کی رو سے سلطان کے ہاتھ سے نکل گیا تھا واپس لے لے، یا روس کے ”شمالی جنگ عظیم“ میں مبتلا ہو جانے سے ان مراعات کو منسوخ کر دے جو

جس کی مدت ۲۵ برس قرار پائی۔ عہد نامہ پرتھ کی شرائط کی توثیق کی گئی اور بالآخر روس کے ساتھ ایک طویل مدت کے لیے صلح ہو گئی۔ ادھر شاہ چارلس سلطنت عثمانیہ کی حدود سے نکل جانے سے انکار پر اڑا رہا۔ وہ کہتا تھا کہ جب تک مجھے فوج اور نقد روپے کی امداد نہ دی جائے تاکہ میں پولینڈ میں اپنا کھویا ہوا علاقہ واپس لے سکوں میں نہیں جا سکتا۔ انجام کار ۱۷۱۳ء کے موسم بہار میں اسے زبردستی بندر کے مقام سے دموتکہ Demotika میں منتقل کیا گیا اور اس کے بعد ادرنہ کے نزدیک دمیرطاش پاشا سرانے میں بھیج دیا گیا۔ اگلے موسم خزاں میں اسے مجبور کیا گیا کہ اپنی سویڈ فوج کے ہمراہ ولاچیا Wallachia، ٹرانسلوینیا اور ہنگری کے راستے اپنے وطن کو واپس چلا جائے۔

اس دوران میں ۲۷ اپریل ۱۷۱۳ء کو احمد کا منظور نظر داماد سلاح دار علی پاشا خود صدر اعظم مقرر ہو چکا تھا اور یہ اس کی حکمت عملی تھی کہ روس سے اس طرح دوبارہ صلح ہو گئی تاکہ باپ عالی اس قابل ہو جائے کہ کارلووٹز کے میدان میں جو کچھ وینس نے چھین لیا تھا وہ واپس لے سکے۔ صوبہ مورہ Morea میں وینس کی حکمرانی بے حد نامقبول ثابت ہوئی اور وہاں کے راسخ العقیدہ باشندے باپ عالی میں متواتر محضر نامے بھیجتے رہے کہ انہیں ان نئے آقاؤں سے جلد نجات دلوائی جائے، لیکن اس جمہوریہ کے خلاف جنگ کے لیے معقول عذر ۱۷۱۳ء ہی میں نکل سکا، جب روس کی انگلیخت پر مونٹی نگرو میں ایک بغاوت فرو کرنے کے بعد حکومت وینس نے ولڈیکہ Vladika اور مونٹی نگرو کے دیگر عمائد کو، جنہوں نے وینس کے علاقے میں جا کر پناہ لی تھی، واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ جنگ کا اعلان ۹ دسمبر ۱۷۱۳ء کو ہوا اور آئندہ موسم گرما میں دو مہینے کے اندر اندر (جون - جولائی) ایک ترقی لشکر نے، جس کی قیادت

تک کم رہ گیا تھا اور جب وہ جنوب کی جانب پرتھ Pruth کے کنارے کنارے اسرائیل پر قبضہ کرنے کی غرض سے کوچ کر رہا تھا تو اچانک بڑی ترقی فوج نے اسے آلیا۔ پیٹر کو پسپا ہونا پڑا اور آخر کار وہ گھبر گیا اور اسے ہار مان کر صلح کی درخواست کرنا پڑی۔ [پیٹر کی ملکہ کیتھرین کی سعی سے] اسی وقت ایک عہد نامے پر دستخط ہوئے، جس کی رو سے یہ قرار پایا کہ زار بحر ازوف سے دستبردار ہو جائے اور دوسرے قابل اعتراض قلعوں کو منہدم کر دے، آئندہ نہ کبھی تاتاریوں کے معاملے میں دخل دے اور نہ پولینڈ کے امور میں مداخلت کرے، استانبول میں آئندہ اپنا سفارت خانہ بھی نہ رکھے اور سلطان کی راسخ العقیدہ رعایا سے ساز باز کرنے سے باز رہے۔ ان سب امور کے باوجود چونکہ زار سے جو شرط بھی اس موقع پر منوائی جاتی اسے ماننا پڑتی، اس لیے صدر اعظم محمد پاشا پر یہ شبہ کیا گیا کہ اس نے رشوت لے کر ایسی نرم شرائط صلح منظور کر لی ہیں، اس لیے اسے تین ماہ بعد برطرف کر دیا گیا۔ اس کی وجہ زیادہ تر شاہ چارلس کی مزید ریشہ دونیاں تھیں، کیونکہ اس عہد نامے سے اس کی امیدوں پر پانی پھر گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آئندہ تین سال میں شاہ چارلس اکثر باپ عالی کو دوبارہ جنگ چھیڑنے پر اکساتا رہا اور اس میں کچھ آسانی یوں پیدا ہو گئی کہ شاہ پیٹر عہد نامے کی شرائط کی تکمیل میں قاصر رہا۔ غرض زیادہ تر شاہ چارلس کی کوششوں ہی کا نتیجہ تھا کہ روس کے خلاف تین مرتبہ جنگ کا اعلان ہوا (دسمبر ۱۷۱۱ء، نومبر ۱۷۱۲ء اور اپریل ۱۷۱۳ء)، اگرچہ جنگ روس کی جانب سے بعض مراعات مل جانے کی وجہ سے ہمیشہ ٹلتی ہی رہی؛ پیٹر اعظم سے حتمی مصالحت ماہ جون ۱۷۱۳ء میں ہو سکی جب کہ ادرنہ میں ایک عہد نامے پر دستخط ہو گئے،

کوشش میں ناکام رہے، کوئی خاص اہم جنگ نہ ہوئی۔ بابِ عالی نے جلد ہی عارضی صلح کی تجاویز پیش کیں اور آخر کار ۲۱ جولائی ۱۸۱۸ء کو پاساروویتز (Passarowitz) (Pažarevac، Pasarofča) کے مقام پر صلح بھی ہو گئی، جس کی رو سے بلغراد اور فریبی علاقہ بنت اور ولاچہ خورد بابِ عالی نے آسٹریا کے حوالے کر دیے اور ادھر موریہ اور افریطش کی بندرگاہیں اور تینوس نیز ہرسگووینا Hercegovina کے جنوب مشرقی علاقے وینس نے بابِ عالی کے حوالے کر دیے اور اس کے بدلے اسے چریگو Cerigo اور وہ مستحکم مقامات جو وینس والوں نے البانیہ اور ولاچہ میں فتح کیے تھے دے دیے گئے۔ ایک تجارتی عہدنامہ بھی ہوا، جس کے تحت وینس اور آسٹریا کے تجارت کو بعض ایسی مراعات دی گئیں جو انہیں پہلے حاصل نہ تھیں۔

جس وزیر اعظم نے اس عہدنامے کا اہتمام کیا وہ بھی احمد ثالث کے منظور نظر لوگوں میں تھا، یعنی نوشہرلی ابراہیم پاشا [رک بان]، جو سلطان کی تیرہ سالہ بیٹی فاطمہ سلطان سے شادی کے بعد داماد بن گیا۔ فاطمہ سلطان اس سے قبل سلاح دار کی منگیتر تھی۔ احمد ثالث کے عہد حکومت کے باقی بارہ سال میں، جسے اس عہد کا دوسرا دور سمجھنا چاہیے، ابراہیم دربار پر برابر حاوی رہا۔ سلطان احمد تعیش اور فنونِ لطیفہ کا دلدادہ تھا اور ابراہیم کے ساتھ، جو اس کا ہم مذاق تھا، اسے اس کا موقع مل گیا کہ اپنے یہ شوق پورے کرے اور ترکی معاشرے میں نئے طور طریقے رائج کرے۔ یہ بات اسے جنگجو سلاح دار کے زمانہ وزارت میں حاصل نہ ہو سکی تھی۔ دیوشرمہ کو سترھویں صدی میں بتدریج ترک کر دینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب بڑے بڑے سرکاری عہدے آزاد مسلمانوں کو ملنے لگے اور علوم و فنون کی ترقی میں بااثر طبقے کی

خود سلاح دار علی پاشا کے ہاتھ میں تھی اور جس کے ساتھ سلطان کا بحری بیڑا بھی کام کر رہا تھا، سارا صوبہ دوبارہ فتح کر لیا اور کوئی سخت لڑائی بھی نہ ہوئی۔ ادھر بحری بیڑے نے جزائر تینوس Tenos، ایجنہ Aegina اور چریگو Cerigo پر قبضہ کر لیا اور سانتامورا Santa Maura، سودہ Suda اور (اقریطش میں) سپینالونگا Spinalonga کو تسخیر کیا، جو اس وقت تک ریاست وینس کے قبضے میں تھے۔ ترکوں کی ان کامیابیوں کو دیکھ کر اور اس امکان کے پیش نظر کہ کورفو Corfu اور دوسرے وینسی مقبوضات بھی، جو دالماتیا Dalmatia میں تھے، سلطان کے قبضے میں آجائیں گے آسٹریا کو خوف پیدا ہوا؛ چنانچہ اپریل ۱۸۱۶ء میں شہنشاہ چارلس ششم نے وینس سے امدادِ باہمی کا ایک عہدنامہ کیا اور ماہ جون میں بابِ عالی کو اپنی آخری شرائط بھیج کر اعلانِ جنگ کا اشتعال دلایا۔ اس جنگ کی ابتداء قیودان پاشا کے کوزوفو پر ناکام حملے سے ہوئی اور اس کے بعد اگست کے مہینے میں یوجین Eugene، حاکمِ سوائے Savoy، نے پیٹر وارڈین کے قریب ترکوں کے بڑے لشکر کو، جس کی قیادت سلاح دار علی پاشا خود کر رہا تھا، شکست دی اور وہ میدانِ جنگ میں کام آیا (اس کے بعد سے ہی تواریخ میں اس کا نام شہید علی پاشا لکھا جانے لگا)۔ یوجین نے اس فتح کے بعد تمسور (Temesvar، تمسوار) کو مسخر کیا اور علاقہ بنت اور ولاچہ خورد پر موسمِ خزان میں قبضہ کر لیا اور بعد ازاں ۱۷۷۱ء کے موسمِ گرما میں اس نے بلغراد کا محاصرہ کر لیا، جہاں ۱۶ اگست کو اپنی فوج سے اس بڑی ترکی فوج کو، جو محاصرہ توڑنے آئی تھی، اس نے مکمل ہزیمت دی۔ تین روز کے بعد بلغراد کی قلعہ گیر فوج نے ہتھیار ڈال دیے، جس کے بعد، اگرچہ آسٹریا والے بوسنہ پر چھا جانے کی

اصلاحات کا کوئی نتیجہ نہ نکلا، تاہم محکمہ بحریہ کا نظم و نسق درست کیا گیا اور پہلی مرتبہ سہ منزلہ جنگی جہاز تعمیر ہونا شروع ہوئے۔ مزید برآں بعض علماء نے مل کر کتابوں کا (عربی و فارسی) ترجمہ کرنے کے لیے ایک انجمن قائم کی [چنانچہ عقداالجمان فی تاریخ اہل الزمان، تاریخ عینی، روضۃ الصفا اور صحائف الاخبار کا ترجمہ اسی زمانے میں ہوا]۔ تعلیمی ضروریات کے پیش نظر قلمی کتابوں کی برآمد ممنوع قرار دے دی گئی اور کم از کم پانچ کتب خانے دارالخلافہ میں قائم ہوئے جس میں سلطان کا اپنا کتاب خانہ ”اندرون ہمایون کتب خانہ سی“ بھی شامل تھا۔ اس کتب خانے کا مہتمم [شاعر] ندیم کو مقرر کیا گیا۔ کوتاہیہ اور ازمند کے چینی ظروف کے کارخانے پھر جاری کیے گئے اور ایک تیسرا کارخانہ استانبول کی تکفور سرائے میں قائم ہوا۔ ۱۷۲۲ء سے ۱۷۲۴ء تک قدیم بوزنطی زمانے کی فصیلوں کی مرمت وسیع پیمانے پر ہوتی رہی اور دارالخلافہ میں پانی کی بہم رسانی کے لیے ایک بند تیار ہوا، جس میں بلغراد کے چشموں سے پانی پہنچایا جاتا تھا۔ اس عہد کی ان سب سے ممتاز تعمیری یادگاروں میں سے جو اب تک موجود ہیں ایک تو وہ مسجد ہے جو احمد ثالث نے اپنی والدہ کے نام سے اوشکودار (Scutari) میں تعمیر کرائی تھی اور دوسرے اس کا چشمہ، جو طوپ فپو سرائے کے باب ہمایوں کے باہر [آیا صوفیہ کے سامنے] ہے اور جس کا قطعہ تاریخ اس نے خود لکھا تھا [آج بسمیلہ ایچ سویبی خان احمدہ ایلسہ دعا (۱۷۱۱ھ) = ”بسم اللہ کہہ کے کھول، پانی پی اور خان احمد کو دعا دے“]۔

ابراہیم پاشا کی حکمت عملی یہ تھی کہ جنگ سے احتراز کیا جائے۔ اس کے باوجود دورِ لالہ میں

دلچسپی بڑھ گئی، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ انتظامی اور فوجی کارکردگی میں کمی آگئی۔ اس کے علاوہ محلہ فنار Phanar [استانبول کا ایک حصہ] کے یونانی باشندوں نے دارالخلافہ کی معاشرت میں پہلے سے بہت زیادہ رسوخ حاصل کر لیا اور انہوں نے مغرب کے ہم عصر افکار سے بھی واقفیت پیدا کر لی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پساووئز کی صلح کے بعد کے بارہ برس میں شعر و سخن، موسیقی اور فنِ تعمیر کے مذاق میں حیرت انگیز تبدیلی رونما ہو گئی اور یورپ کی مثال سے فائدہ اٹھانے کا ایک نیا رجحان پیدا ہو گیا۔ یہ مختصر زمانہ لالہ دوری، یعنی دورِ لالہ سے معروف ہے، کیونکہ چند سال تک لوگوں کو گلِ لالہ (tulips) کی کاشت کا جذبہ ہو گیا تھا، اور اس دور کی دنیا پرست روح کی نمائندگی شاعر ندیم [رک بان] کا یہ مصرعہ کرتا ہے کہ ”اؤ ہنسیں، کھیلیں اور اس دنیا کا لطف اٹھائیں“ [ = ”گولہ لیم اوینا یہ لیم کام آلہ لیم دنبادن“ ]۔ اس دور میں مساجد اور مقبروں کے مقابلے میں کوشک اور باغ زیادہ بنائے جاتے تھے اور ان کی تعمیر مغرب [و مشرق] سے درآمدہ نمونوں پر کی جاتی تھی۔ شاہ لوئی چہاردہم کے دربار سے وابستہ ایک سفیر [محمد چلبی] کو خاص ہدایات بھیجی گئیں کہ وہ فرانسیسی اداروں کا مطالعہ کرے اور ایسے اداروں کا پتا بتائے جو ترکوں کے مفید مطلب ہو سکتے ہوں۔ ۱۷۲۴ء میں اس [سفیر] کے بیٹے [سعید محمد افندی] نے ابراہیم متفرقہ کو استانبول میں پہلا مطبع قائم کرنے میں مدد دی، بابِ عالی نے فرانسیسی انجنیئروں میں سے ایک فوجی انجنیئر کو دعوت دی کہ مغربی اصولوں کے مطابق ترکی افواج کی اصلاح کی تجاویز تیار کرے اور ایک فرانسیسی نو مسلم نے آگ بے بھانے والے دستے کی تنظیم کی (تولومبہ جیون کا اوجاق)؛ اگرچہ فوجی

آگے چل کر نادر شاہ بنا، نکال باہر کیا اور اگلے ہی سال ترکوں کو شکست دے کر مجبور کر دیا کہ وہ اپنے تمام مفتوحہ علاقے خالی کر دیں۔

اس ہزیمت کا نتیجہ یہ ہوا کہ استانبول میں عوام نے شورش برپا کر دی، جس کے دبانے میں ابراہیم اور سلطان دونوں پس و پیش کرتے رہے یہاں تک کہ موقع ہی ہاتھ سے نکل گیا۔ دارالخلافہ کے مسلمان، جو پہلے ان ایرانی فتوحات کو پسندیدگی کی نظر سے نہ دیکھتے تھے، اب ان کے ہاتھ سے نکل جانے پر بگڑ گئے۔ ابراہیم پاشا مزید جنگ سے بچنے کی فکر میں تھا، لیکن محض رائے عامہ کے دباؤ سے اس نے لڑائی کی تیاریاں شروع کر دیں۔ اس کے علاوہ اپنی اقرباء نوازی کی وجہ سے، جس پر وہ اپنا عہدہ محفوظ رکھنے کی غرض سے عمل کرتا رہا تھا اور دوسرے اپنی مالی حکمت عملی کے باعث وہ پہلے ہی نامقبول ہو چکا تھا۔ قدامت پسند لوگ دربار میں فرنگیوں کے سے مسرفانہ طور طریق کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے اور غریب لوگ بھی ان باتوں سے ناراض تھے۔ ادھر فوجی اصلاحات کے منصوبے سے یگی چری فوج کو اندیشہ پیدا ہو گیا تھا، چنانچہ اس شورش کا سرکردہ ایک یگی چری ”رفیق“ ہی تھا جو البانیہ کا رہنے والا اور اس سے پہلے ”لونڈ“ [بے قاعدہ بحری سپاہی] تھا اور اس لیے [قَبَ بحریہ] وہ پترونہ [Vice - admiral] خلیل کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص [حکومت سے] ناراض دو عالموں کے زیر اثر اور کئی یگی چری سرداروں کی رضامندی کے ساتھ کام کرتا تھا۔ یہ شورش ۲۸ ستمبر ۱۷۳۰ء کو شروع ہوئی اور چند گھنٹے میں ایک ادھورے طور پر مسلح گروہ، جو کئی ہزار نفوس پر مشتمل تھا، آت میدان میں جمع ہو گیا۔ اس وقت سلطان احمد اور ابراہیم پاشا دونوں آشکودار میں خیمہ زن تھے، لیکن جب

دولت عثمانیہ کو مغربی ایران کے بڑے بڑے علاقوں میں عارضی توسیع نصیب ہوئی۔ صفویوں کے زوال اور ان کے مملوکات پر افغانوں کی یورش سے، جس کے نتیجے میں ۱۷۲۲/۵۱۱۳۰-۱۷۲۳ء میں ان کا اصفہان پر قبضہ ہو گیا، ملک بھر میں ابتری پیدا ہو گئی تھی، جس سے روس اور باب عالی دونوں کو لالچ پیدا ہوا۔ ۱۷۲۲/۵۱۱۳۰-۱۷۲۳ء میں ترکی فوجوں نے تغلیس پر قبضہ کر لیا اور روسیوں کے اسی سال دربند اور باکو کے علاقے ہتھیا لینے پر ۱۷۲۳ء میں کچھ عرصے تک ایسی کشیدگی رہی کہ ترکوں اور روسیوں کے درمیان جنگ چھڑنے چھڑنے رہ گئی، جس کے بعد ایک اور عہدنامہ روس اور سلطنت عثمانیہ کے درمیان طے ہو گیا۔ اس عہدنامے کی شرائط کے بموجب تقسیم یوں ہوئی کہ دربند، باکو اور گیلان شاہ پیٹر کے پاس چھوڑ دیے گئے اور گرجستان (Georgia)، آریوان، شیروان، آذربائیجان اور وہ تمام ایرانی علاقے جو خط اردبیل۔ ہمدان کے مغرب میں واقع ہیں، ترکوں کے پاس رہے۔ فی الواقع ترک فوجوں نے اس تمام وسیع علاقے پر قبضہ کر لیا اور باب عالی نے اس میں کوئی دس نئی ایالتیں قائم کیں۔ لیکن جب اپریل ۱۷۲۵ء میں اشرف افغان نے اپنے شاہ ہونے کا اعلان کیا تو اس نے ترکوں سے ان مفتوحہ علاقوں کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کیا اور باب عالی کے انکار پر آخر ماہ نومبر ۱۷۲۶ء میں اس نے احمد پاشا [رَلْکَ بَان] کو، جو ایران میں ترکی افواج کی قیادت کر رہا تھا، شکست دی؛ مگر ایک سال کے بعد اشرف کو مجبور ہو کر صلح کرنا پڑی اور تمام مفتوحہ علاقوں پر سلطان کے قبضہ و اقتدار کو تسلیم کر لیا گیا؛ چنانچہ اس وقت سے لے کر ۱۷۳۰ء تک یہ تمام ممالک دولت عثمانیہ کا ایک حصہ رہے، لیکن ۱۷۲۹ء میں اشرف کو نادر نے، جو



مال گذاری وغیرہ بڑھا دی اور دوسری جانب سرکاری اخراجات میں کمی کر دی۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے وہ ایسے طور طریقے اختیار کرتا جس کی وجہ سے لوگ اس سے ناراض ہو گئے۔ احمد کو حرم شاہی سے بہت محبت تھی اور وہ اس کا بہت خیال رکھتا تھا، لیکن اس نے اپنے بعض پیشرووں کی طرح اس بات کی کبھی اجازت نہیں دی کہ حرم سرا کے لوگ امور مملکت میں اثر انداز ہوں۔ اس کے پورے اکتیس بچے تھے اور اس لیے اس کا عہد حکومت آٹھ دن کی تقاریب، یعنی بیٹوں کے ختنوں اور بیٹیوں کی شادیوں، کی وجہ سے ممتاز ہے، جن کی بدولت اس عہد میں سرور و انبساط کی ایک مخصوص کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ [اس کے بیٹوں میں سے ایک، مصطفیٰ، عثمان ثالث کے بعد بادشاہ ہوا.]

اس کے عہد حکومت کے چھوٹے چھوٹے واقعات میں حسب ذیل قابل ذکر ہیں: ۱۱۱۷ھ/۱۷۰۵ء میں مُتَنَفِق [رَکَّ بَان] عربوں کی حوالی بصرہ میں بغاوت؛ اسی علاقے میں ۱۷۲۷-۱۷۲۸ء کے قریب ایک اور عرب بغاوت کی سرکوبی؛ قفقاز کے بعض علاقوں پر، جو بحیرہ اسود کی سرحد پر واقع تھے، اس کے عہد حکومت کے آغاز میں ترکی اقتدار کی توثیق؛ ۱۷۰۸ء میں البزائر کی افواج کا ہسپانیہ سے وهران Oran کا علاقہ چھین لینا؛ یسوعی Jesuit فرقے کی تبلیغ کی وجہ سے ارمینی "ملت" میں متواتر فسادات (بالخصوص ۱۷۰۶-۱۷۰۷ء اور ۱۷۲۷-۱۷۲۸ء میں) اور مصر میں دو بغاوتیں (۱۷۱۲-۱۷۱۳ء و ۱۷۲۷-۱۷۲۸ء میں)؛ قرم Crimea کے خوانین میں سے یکے بعد دیگرے کئی نے اس دور کے واقعات میں بڑا حصہ لیا، بالخصوص روس کے خلاف جنگ کے دوران میں اور خان دولت گراے نے تو خاص طور پر

شام کو انہیں اس شورش کا علم ہوا تو وہ رات کے وقت محل میں واپس آ گئے۔ دو دن باغیوں سے ناکام گفت و شنید کرنے میں گزر گئے۔ ان کا مطالبہ یہ تھا کہ وزیر اعظم کے علاوہ شیخ الاسلام قپودان پاشا، کاہیہ بے [مہتمم محل سلطانی] اور دوسرے سرکردہ عہدے داروں کو ان کے حوالے کر دیا جائے۔ آخر ۳ ستمبر کی رات کو سلطان نے یہ دیکھ کر کہ فوج میں سے کوئی بھی اس کا حامی و مددگار نہیں ہے، یہ فیصلہ کیا کہ اپنے منظور نظر کو قربان کر دے؛ چنانچہ اس کی لاش مع قپودان پاشا اور کاہیہ کی لاشوں کے باغیوں کے پاس صبح کے وقت پہنچ گئیں۔ احمد خود اس شرط پر تخت سے دستبردار ہونے پر راضی ہو گیا کہ اس کی اور اس کے بیٹوں کی جان بخشی ہوگی، چنانچہ یکم اکتوبر ۱۷۳۰ء/۱۸ ربیع الاول ۱۱۴۳ھ کو اس کی جگہ اس کا بھتیجا محمود اول [رَکَّ بَان] تخت نشین ہو گیا۔ احمد گوشہ نشینی کی حالت میں، جو اس دن سے اس کی قسمت میں لکھی تھی، ۱۱۴۹ھ/۱۷۳۶ء میں فوت ہو گیا [اور بیٹی جامع کے قبرستان میں مدفون ہوا]۔

احمد ثالث شکیل اور خوبرو تھا۔ وہ ایک ماہر خوش نویس، انشاء پرداز اور شاعر تھا۔ اگرچہ عام طور پر وہ نرم مزاج تھا، لیکن اگر کسی سے خائف ہو جاتا یا کدوبانی سے ناراض کر دیتا تو اس کے ساتھ بہت بے رحمی کا سلوک کرتا تھا۔ اسے جنگ آزمائی کا بالکل شوق نہ تھا، جس کی ایک وجہ یہ تھی کہ جنگ پر روپیہ خرچ ہوتا ہے اور وہ دولت کا بے حد شائق تھا اور خزانہ جمع کرنے کی فکر میں رہتا تھا۔ لہو و لعب اور اظہار شان و شکوہ سے اسے جو الفت تھی وہ اس کے اس میلان کے متناقض تھی؛ لیکن داماد ابراہیم پاشا اس کی حرص دولت اور فضول خرچی دونوں کا انتظام اس طرح کیے رکھتا تھا کہ کہیں تو محصول اور

۱۸۳۷ء، ۱: ۳۳۳ و ۲: ۱۳۹؛ (۱۲) ہامر۔  
 پُرگ شمال، طبع اول، ۷: ۸۷ تا ۳۹۰؛ (۱۳)  
 زِنکائسن Zinkeisen، ۵: ۳۱۸ تا ۶۳۸؛ (۱۴) بورگا  
 : ۳ تا ۲۷۵؛ (۱۵) وائل Une Ambassade: A. Vandai  
 Française en Orient sous Louis XV، پیرس ۱۸۸۷ء؛  
 (۱۶) شے The Ottoman Empire from : M. L. Shay  
 1720 to 1734، اربانا Urbana ۱۹۳۳ء؛ (۱۷) سمنر  
 Peter the Great and the Ottoman : B. H. Sumner  
 Empire، آکسفورڈ ۱۹۳۹ء؛ ہساروونیز کے عہد نامے کے  
 متعلق (۱۸) بیانچی V. Bianchi (نماینده وینس): Istorica  
 Padua، پیڈوا relazione della pace di Posaroviz  
 G. Nouradounghian (۱۹) نورادونگیان : ۱۷۱۹ء  
 'Recueil d'actes internationaux de l'empire ottoman  
 پیرس ۱۸۹۷ء، ۱: ۶۱ تا ۶۲، ۲: ۲۱۶ تا ۲۱۰؛ (۲۰) پاؤلٹوویچ  
 در Požerevački mir (1718 g.) : D. M. Pavlovič  
 Novi Sad، نووی ساد Letopis matice Srpske، ۱۹۰۱ء،  
 شماره ۲۰، ۲: ۲۶ تا ۴۷ و شماره ۲۰، ۲: ۸۰ تا ۸۰؛  
 (۲۱) کرائلٹز Bericht über den : Fr. von Kraclitz  
 Zug des Gross-Botschafters Ibrahim Pascha nach  
 Wien، (SBak. - Wien im Jahre 1719) ۱۹۰۸ء (ترکی  
 متن بھی اے۔ رفیق نے دوبارہ شائع کیا ہے در TOEM،  
 ۱۳۳۲/۱۹۱۶ء ص ۲۱۱ بعد)؛ پترونیہ خلیل کی بغاوت  
 کے لیے ایک بڑا مآخذ عبیدی افندی [وگ بان] کی تاریخ  
 ہے [قب نیز آت، بذیل مادہ؛ ناہید سری: ۱۲ شارل  
 تاریخی (ترجمہ از وولتیر Voltaire، استانبول ۱۹۳۰ء  
 اور کوارت: اسوچ قرالی ۱۲ کارلٹک حیاتی و فعالیتیں،  
 استانبول ۱۹۳۰ء]۔

(H. BOWEN)

احمد بن ابی خالد الاحول: المأمون کا  
 کاتب (سیکرٹری)، جو شامی نسل سے تھا اور ابو عبید اللہ  
 کے ایک کاتب کا بیٹا تھا۔ اس نے البرامکة سے اپنے

روس کے خلاف منصوبوں میں شاہ چارلس دوازدہم  
 کی بڑی مدد کی۔ آسٹریا کے ساتھ جنگ کے زمانے میں  
 جب فرانسیس راکوچیزی Francis Rákóczy،  
 شہزادہ ٹرانسلوینیا، کو ہنگری کی آزادی کی کوئی  
 امید باقی نہ رہی تو اس نے بابِ عالی کو امداد کی  
 پیشکش کی؛ چنانچہ بابِ عالی نے اس کی یہ پیشکش  
 قبول کر لی، لیکن اس کی حمایت و امداد سے کوئی  
 فائدہ نہ اٹھایا جاسکا، کیونکہ وہ استانبول میں بعد از  
 وقت پہنچا۔ آخر میں ولاچہ کے پرتھ Pruth کی مہم  
 میں چانتمیر Cantemir اور اس کے ساتھی ہوسپودار  
 Hospodar کی غداری کی بنا پر ۱۷۱۶ء کے بعد سے  
 فناری (Phanariote) یونانی ان ریاستوں کے والی  
 مقرر ہونے لگے۔

مآخذ (۱) محمد راشد: تاریخ، جسے کوچوک  
 چلبی زادہ اسمعیل عاصم نے جاری رکھا، استانبول ۱۱۰۳ھ،  
 ج ۲ و ۳؛ (۲) صاری محمد پاشا: نصاب الوزارا [والامرا]  
 (طبع و ترجمہ، از رائٹ W.L. Wright - Ottoman State  
 craft، پرنسٹن ۱۹۳۵ء)؛ (۳) سید مصطفیٰ: نتائج الوقعات،  
 استانبول ۱۳۲۷ھ، ۳: ۱۹ تا ۳۲، ۷: ۷۰ تا ۷۱؛ (۴) احمد  
 رفیق: فذلکہ تاریخ عثمانی، استانبول ۱۲۸۶ھ، ص ۲۲۱  
 تا ۲۳۶؛ (۵) احمد رفیق: اون ایکجی عصر ہجریہ  
 عثمانی حیاتی، استانبول ۱۹۳۰ء، بالخصوص دستاویزات  
 ۶۳، ۶۸، ۸۱، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۸، ۱۲۱ تا ۱۲۳،  
 ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۵۳؛ (۶) وہی مصنف: لالہ دوری، استانبول  
 ۱۹۳۲ء؛ (۷) محمد ثریا: سجل عثمانی، ۱: ۱۶ تا ۱۷،  
 ۳ و ۱۲، ۳: ۵۲۶، ۵۲۸ تا ۵۲۹ و ۵۶۸ تا ۵۶۹؛ (۸)  
 محمد غالب شہید علی پاشا، در TOEM، ۱: ۱۳۷؛ (۹)  
 کوارت A.N. Kurat، اسوچ قرالی ۱۲ کارلٹک ترکیہ دہ...،  
 استانبول ۱۹۳۳ء؛ (۹) وہی مصنف: پروت سفری و  
 باریشی، استانبول ۱۹۵۱ء؛ (۱۰) [انور ضیا] کمرال  
 E.Z. Karal، در آت، بذیل مادہ احمد ثالث؛ (۱۱)  
 Letters : Lady Mary Wortley-Montague، لندن

اس کی روانگی سے پہلے ہی طاہر کی موت کی خبر شہر میں پہنچ گئی۔ جیسا کہ بعض مؤرخین نے لکھا ہے، ان سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی اچانک موت میں احمد کا بھی ہاتھ تھا۔ اس نے طاہر کی جگہ اس کے بیٹے طلحہ کو خراسان کا والی مقرر کرا لیا، لیکن المأمون نے احمد کو بھی خراسان بھیج دیا تا کہ وہ طلحہ کی مدد کرے، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اس پر نگرانی رکھے۔ کاتب، جسے فوجی اختیارات بھی تفویض ہوئے تھے، اس موقع پر ماوراء النہر تک جا پہنچا اور اس نے اشروسنہ بھی فتح کر لیا۔ المأمون کے چچا ابراہیم بن المہدی کو، جس نے تخت کا دعویٰ کیا تھا اور کئی سال تک خلیفہ کی پولیس [شرطہ] سے پوشیدہ رہنے میں کامیاب رہا تھا، معافی دلانے میں بھی احمد نے اپنے رسوخ سے کام لیا۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۳۳۱ و ۳۳۰؛

(۲) ابن طیفور و الیعقوبی، ج ۲ و الطبری، ج ۳، اشاریہ: (۳)

الجمہیاری، اشاریہ و RAAD [مجلة المجمع العلمی العربی

بدمشق]، ۱۸: ۳۳۰؛ (۴) المسعودی: تنبیہ، ص ۳۵۱ تا

۳۵۲؛ (۵) الأغانی، فہارس؛ (۶) شابشتی: دیارات (طبع

عواد)، ص ۹۴ تا ۹۵ (قُب روتھشتائن G. Rothstein، در

Festschrift Th. Nöldeke، ۱: ۱۵۵ تا ۱۷۰)؛ (۷)

التنوخی: نشوار، ۱: ۲۱۱ تا ۲۱۵؛ (۸) التنوخی: الفرج

بعد الشدة، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۱: ۷۳ تا ۷۵ و ۲: ۳۰ (قُب

سورڈل D. Sourdel، در Mélanges Massignon؛ (۹)

ابن الأثیر، ج ۶، اشاریہ (۱۰) ابن حنکآن، قاہرہ ۱۹۳۸ء،

۲: ۲۰۰۔ (سورڈل D. Sourdel)

(سید) احمد شہید: دیکھے احمد بریلوی۔

احمد بن ابی بکر: دیکھے (آل) محتاج۔

احمد بن ابی دؤاد: ابو عبد اللہ، معتزلی قاضی،

جو بصرے میں پیدا ہوا (نواح ۵۱۶۰/۵۷۷۶ء)۔

کچھ تو اپنی قابلیت کے بل بوتے پر اور کچھ

سابقہ تعلقات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے الفضل بن سہل کے ہاں ملازمت اختیار کر لی۔ در حقیقت برمکی پہلے ہی اس کے باپ کے ممنون احسان تھے اور اس نے خود بھی یحییٰ کے معتوب ہونے کے بعد اس کی مدد کی تھی۔ بظاہر بغداد پر قبضہ ہونے سے بھی پہلے وہ خراسان گیا تھا اور ایک سفارشی خط کے ذریعے، جو یحییٰ نے اسے اپنی موت سے پہلے دیا تھا، مرو کے کئی دیوان [محکمے] اس کی تحویل میں دے دیے گئے تھے۔ خلیفہ المأمون کے عراق میں واپس آنے کے بعد ثمامہ بن اشرس کی تائید و حمایت سے فائدہ اٹھا کر اس نے الحسن بن سہل کو حکومت کے نظم و نسق میں مدد دی اور بعد میں اسی کی جگہ مقرر ہو گیا۔ اس کی دیانت داری مشکوک تھی، کیونکہ وہ آسانو سے لالچ میں آ جاتا تھا۔ وہ حرص زر اور اپنے ماتحتوں سے تشدد برتنے میں بدنام تھا۔ باوجود ان سب باتوں کے وہ مرتے دم تک (۵۲۱۱/۸۲۶ - ۸۲۷ء) المأمون کا دست راست بنا رہا، اگرچہ یقین کے ساتھ یہ کہنا محال ہے کہ وہ مرتبہ وزارت تک پہنچا یا نہیں؛ بہر حال اس میں شبہہ نہیں کہ اس کی قابلیت ہی کی وجہ سے المأمون نے اس کی خامیوں سے واقف ہونے کے باوجود اسے اپنی ملازمت میں برقرار رکھا۔

اس نے ۵۲۰۰/۸۲۱ء کی سیاسی ساز باز میں

اہم حصہ لیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ طاہر بن

الحسین، جو اس وقت بغداد کا والی تھا، غسان بن عباد

کی جگہ خراسان کا والی مقرر ہو گیا۔ جب ۵۲۰۷/

۸۲۲ء میں طاہر نے اپنی خود مختاری جتانا

شروع کی تو المأمون نے اپنے کاتب کو حکم دیا کہ

فوراً خراسان پہنچے اور والی مذکور کو، جس کی

وفاداری کے متعلق اس نے پوری ذمہ داری لی تھی،

بغداد لے آئے۔ احمد کو بڑی مشکل سے صرف چوبیس

گھنٹے کی سہلت مل سکی اور کہا جاتا ہے کہ

بھائیوں سمیت قیدخانے میں ڈال دیا گیا اور ابن ابی دؤاد کی کل جائداد بھی ضبط کر لی گئی۔ قیدیوں کو آخر کار رہا کر دیا گیا، لیکن احمد اور اس کا بیٹا اس تذلیل کے بعد زیادہ عرصے تک زندہ نہ رہ سکے۔ محمد اواخر ۵۲۲۹ھ/مئی۔ جون ۶۸۵۴ء میں فوت ہو گیا اور اس کا باپ تین ہفتے بعد، یعنی محرم ۵۲۴۰ھ/جون ۶۸۵۴ء میں، ملک عدم کو سدھارا۔

سنی مصنفین قدرتی طور پر احمد ابن ابی دؤاد پر لے دے کرتے ہیں اور مذہب کے معاملے میں اس کے خلاف اپنی عداوت کو نہیں چھپاتے، لیکن سب کے سب اس کے علم و فضل اور اس کی عالی ظرفی کے قائل ہیں۔ اسے شعر و سخن کا بھی اچھا خاصہ مذاق تھا، اس لیے اس کے حلقے کے شعراء اس کے لطف و کرم کے جویا رہتے تھے۔ وہ متعدد علماء و فضلاء بالخصوص الجاحظ [رک بان] کا سرپرست تھا، جس نے من جملہ اور تحریروں کے اپنی تصنیف البیان و التبيين کو اس کے نام سے منتسب کیا اور براہ راست یا اس کے بیٹے ابو الولید کے ذریعے اس کے نام خطوط لکھے، جن میں معتزلی عقائد کی تفصیلات پر سیر حاصل بحث کی گئی تھی اور قاضی کے لیے وہ حجیت فراہم کیں جن سے ان سنیوں کو زچ کر سکے جو زیر احتساب تھے۔ (الجاحظ اور ابن ابی دؤاد کے باہمی تعلقات کے متعلق دیکھیے پلا Ch. Pellat، در RSO، ۱۹۵۲ء، ص ۵۵ ببعده؛ وہی مصنف، در AIEO، الجزائر ۱۹۵۲ء، ص ۳۰۲ ببعده اور وہی مصنف، در مشرق، ۱۹۵۳ء، ص ۲۸۱ ببعده۔

مأخذ: (۱) الضبری، ۱۱۳۹: ۳ ببعده؛ (۲) ابن الأثیر، ۶: ۳۶۵ ببعده؛ (۳) الیعربی، ۲: ۵۶۹؛ (۴) ابن خلکان، عدد ۳۱: (۵) الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ۴: ۱۴۱؛ (۶) المعری: رسالة الغفران، قاہرہ، ۱۹۵۰ء، ص ۳۳۵؛ (۷) العسقلانی: لسان المیزان، ۱: ۱۷۱؛ (۸) وائل Weil:

یحییٰ بن اکثم کی کوشش سے، جس نے اسے دربار بغداد میں روشناس کرایا، خلیفہ المأمون کے عہد میں وہ ایک بڑے مرتبے کو پہنچ گیا اور جلد ہی خلیفہ کا ندیم خاص بن گیا۔ خلیفہ نے اپنی موت سے ذرا پہلے اپنے بھائی اور جانشین المعتصم سے سفارش کی کہ وہ احمد کو، جو مذہب معتزلہ کا ایک سرگرم پیرو تھا، اپنے مشیروں میں داخل کر لے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ المعتصم نے تخت نشین ہونے کے بعد (۵۲۱۸/۶۸۳۳ء) احمد کو اپنا قاضی القضاة بنا لیا؛ چنانچہ اس حیثیت سے وہ اس احتسابی عدالت کا صدر رہا جو المأمون نے المعتزلی مذہب کو سرکاری مذہب قرار دینے کے بعد قائم کی تھی (دیکھیے مبحث) اور اس طرح اس نے امام احمد<sup>[۲۵]</sup> بن حنبل کے محاسبے میں اہم حصہ لیا۔ بائیں ہمہ اس نے اپنے فرائض ادا کرنے میں ایسی رواداری اور انسانیت کا ثبوت دیا جو اس زمانے میں غیر معمولی تھی۔ وہ خلیفہ الواثق کے عہد میں بھی اپنے عہدے پر فائز رہا۔ اس خلیفہ کی وفات کے بعد بعض عمائد سلطنت اور حکام نے یہ چاہا کہ الواثق کے گابالغ بیٹے کو تخت نشین کریں، لیکن ترکی محافظ فوج کے سپہ سالار و صیف کے کہنے پر مرحوم خلیفہ کے بھائی جعفر کو خلیفہ بنا دیا گیا اور خود احمد نے اسے المتوکل کا خطاب دیا، مگر نئے خلیفہ نے بتدریج معتزلیوں کے مخالف روش اختیار کی اور اہل سنت سے خوشگوار تعلقات پیدا کر لیے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قاضی القضاة اپنی حیثیت اور اثر و اقتدار کو قائم نہ رکھ سکا۔ المتوکل کی تخت نشینی کے تھوڑے ہی عرصے بعد اسے مرگی کا دورہ پڑا اور اس نے اپنے عہدے کے فرائض اپنے بیٹے ابو الولید محمد کے سپرد کر دیے، جو ۵۲۱۸/۶۸۳۳ء سے اس کے نائب کی حیثیت سے کام کر رہا تھا (ماسینون L. Massignon، در WZKM، ۱۹۳۸ء، ص ۱۰۷)۔ مؤخر الذکر کو ۵۲۳۷/۸۵۱/۶۸۵۲ء میں معزول کر کے اس کے

Gesh. d. Chalifen، ۲ : ۲۶۱ بعد.

(CH. PALLAT و K. V. ZETTERSTÉEN)

احمد بن ابی طاہر طیفور : دیکھیے ابن

ابی طاہر.

احمد بن ادریس : مآکش کے شریف اور صوفی، جو عبدالعزیز الدباغ بانی سلسلہ خضریہ کے مرید تھے۔ آپ نے خود بھی متصوفین کا ایک سلسلہ ادریسیہ کے نام سے عسیر میں قائم کیا، جہاں ۱۸۲۳ء میں آپ نے طریقہ سنوسیہ کے بانی کو اپنے مریدوں میں داخل کیا۔ آپ کی وفات صیبا (عسیر) میں ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء میں ہوئی۔ آپ نے ایک قسم کی نیم مذہبی اور نیم فوجی ریاست قائم کی، جس کے آخری دو حکمران آپ کے پرپوتے سید محمد بن علی بن محمد بن احمد (۱۸۹۲ء / ۱۹۲۳ء) اور موخر الذکر کے بیٹے علی (۱۹۲۳ء سے) تھے۔ آخر کار علی کو مجبوراً سعدی عرب کی سیادت اور حمایت قبول کرنا پڑی۔ یہ عہدنامہ سنوسی پیشوا احمد شریف (دیکھیے ادریسیہ) نے طے کرایا تھا۔

سلسلہ ادریسیہ کے لوگ آج کل سابقہ اطالوی شمالی لینڈ (مرسہ Merca) اور جبوتی نیز اریٹیریا کے بنو عامر (ختمیہ) کے درمیان اور غلا (Gallas) میں (جہاں اس سلسلے کے مبلغ نور حسین کا بڑا احترام کیا جاتا ہے) بکثرت پائے جاتے ہیں۔ سلسلہ ادریسیہ کے سلسلہ خضریہ کی دوسری جماعتوں بالخصوص سوڈان کے سلسلہ مرغانیہ سے برادرانہ تعلقات قائم ہیں۔

مآخذ : (۱) اُوراد، اَحزاب و رسائل، طبع لیتھو

قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۲) نالینو Scritti : Nallino، ۲ : ۳۸۷

بعد، ۳۹۷ بعد اور بالخصوص ۴۰۳ تا ۴۰۷ : (۳)

Annuaire du Monde Musulman، طبع چہارم، ۱۹۵۴ء،

ص ۲۷، ۳۸۰، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۹۷ تا ۳۹۳ : (۴)

عبدالواسع بن یحییٰ الواسعی الیمانی : تاریخ الیمین، قاہرہ

۱۳۴۶ھ، ص ۳۳۸ تا ۳۴۳.

(ماسینون L. MASSIGNON)

\* احمد بن حابط : (نہ کہ حائط، اس مقام کے

اعتبار سے جو العسقلانی نے اسے ابجدی ترتیب میں دیا ہے)، ایک عالم دین، جس کا شمار معتزلہ میں ہوتا ہے۔ وہ النظام [رکبان] کے تلامذہ میں سے بالخصوص الفضل الحدیثی کا استاد تھا۔ اس کی زندگی کے متعلق ہمیں کچھ علم نہیں، البتہ اس کی بعض بدعت ہمیں جزوی طور پر معلوم ہیں۔ اس کا مذہب، جو ۲۳۲ھ / ۸۴۶ - ۸۴۷ء سے پہلے کا وضع کردہ ہے معتزلہ کی تعلیمات سے ان دو بنیادی عقیدوں میں مختلف معلوم ہوتا ہے، جو ایسے مذاہب سے لیے گئے ہیں جن کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، لیکن جن کی تصدیق ابن حابط کی نظر میں قرآن سے ہوتی ہے۔

(۱) قرآن پاک کی سورۃ ۹ [النزعت] : ۲۲ (۲۳)، [فحشر فنادی] ○ فقال أنا ربکم الاعلیٰ، ۲ [بقرة] : ۲۱۰ (۲۰۶) [هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة وقضى الامر.... الخ]

اور [المائدة] : آیہ ۱۱۱ [و اذ علمتک الکتب و الحکمة و التورۃ و الانجیل و اذ تخلق من الطین کھیمة الطیر باذنی فتنفخ فیہا فتکون طیرا باذنی.... الخ] سے وہ حضرت عیسیٰ کی الوہیت کا ثبوت فراہم کرتا ہے اور اس سے تاریخ الحاد لکھنے والے یہ معنی لیتے ہیں کہ اس کے نزدیک دنیا کے دو خالق ہیں، یعنی اللہ [تعالیٰ] اور [حضرت] مسیح [۴]۔

(۲) وہ "کُورور" یا تناسخ ارواح کا قائل ہے، جو روح کل (Universal Spirit) سے ایسی شکلوں میں جو ان کی گزشتہ زندگی کے نیک [یا بد] کاموں کے مطابق خوب تر یا بدتر ہوں گی نکلتی ہیں۔ اس نظریے کی رو سے پانچ مرحلوں کا وجود ماننا پڑتا ہے : ایک مقام ملعونیت (دوزخ)؛ ایک مقام

ص. ۳۲؛ (۶) المقریزی: خطط، ۵۱۲۷: ۲؛ ۳۳۷؛  
(۷) د ساسی Druzes: S. de Sacy ص ۸۱۱ بعد: (۸)  
ابن حجر العسقلانی: لسان المیزان، ۱: ۱۳۸.

(CH. PELLAT)

\* احمد<sup>(۳)</sup> بن حنبل: "امام بغداد"، مشہور و

معروف عالم دین، فقیہ اور محدث (۱۶۴ تا ۲۴۱ھ /  
۷۸۰ تا ۸۵۰)، آپ اسلام کی نہایت اولوالعزم شخصیتوں  
میں سے تھے اور اسلام کے تاریخی ارتقاء اور جدید  
احیاء پر آپ کا گہرا اثر پڑا ہے۔ آپ اہل سنت کے  
چار مذاہب میں سے مذہب حنبلی کے بانی ہیں  
اور اپنے شاگرد ابن تیمیہ<sup>(۴)</sup> [رک بان] کے ذریعے  
وہابیت کے مورث اعلیٰ، اور کسی حد تک سلفیہ کی  
قدامت پسندانہ اصلاحی تحریک کے بھی محرک ہیں۔

۱۔ سوانح حیات: احمد بن حنبل نسلاً عرب  
اور ربیعہ کی ایک شاخ بنو شیبان میں سے تھے،  
جنہوں نے عراق اور خراسان کی فتح میں سرگرمی سے  
حصہ لیا تھا۔ ان کے خاندان کی سکونت پہلے بصرے  
میں تھی، لیکن آپ کے دادا حنبل بن ہلال کے زمانے  
میں، جو بنی امیہ کی طرف سے سرخس کے والی اور  
عباسیوں کے ابتدائی حاسیوں میں سے تھے، یہ  
خاندان شہر مرو میں چلا گیا تھا۔ آپ ماہ  
ربیع الثانی ۱۶۴ھ / دسمبر ۷۸۰ء میں اپنے والد  
محمد بن حنبل کے، جو خراسانی فوج میں ملازم تھے،  
بغداد منتقل ہونے کے چند ماہ بعد پیدا ہوئے۔  
بغداد آنے کے کوئی تین سال بعد ان کے والد کا  
انتقال ہو گیا۔ تاہم آپ کو ایک چھوٹی سی خاندانی  
جاگیر ورثے میں ملی، جس سے آپ ایک سادہ مگر  
آزادانہ زندگی بسر کر سکتے تھے۔ بغداد میں علم  
لغت، فقہ اور حدیث کی تعلیم پانے کے بعد انہوں نے  
۱۷۹ھ / ۷۹۵ء سے اپنے آپ کو علم حدیث کے  
مطالعے کے لیے وقف کر دیا اور اس سلسلے میں  
العراق، حجاز، یمن اور شام کے سفر کیے، مگر

آزمایش (یہ دنیا): دو مقامات برائے مکافات اضافی  
اور آخرکار بہشت، جہاں [ابتداء میں] ارواح کی  
تخلیق ہوئی تھی۔ ارشاد قرآنی: ۷ [اعراف]:  
[۳۶] [وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا  
أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ]، ۱۰  
[یونس]: ۴۹ [لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا  
جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ] و  
۱۶ [النحل]: ۶۱ (۶۳) [وَلَوْ يَأْخُذُ اللَّهُ  
النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤْخِرُهُمْ  
إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ  
سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ] کے مطابق ایسی ارواح جن میں  
نیکی یا بدی کا "پیمانہ لبریز ہو چکا ہے" آخرکار  
بہشت یا دوزخ میں جائیں گی۔ ابن حابط، جو  
حیوانات کے تناسخ ارواح کا بھی قائل ہے، اس  
منطقی نتیجے کو قبول کرنے پر مجبور ہے کہ  
حیوانات بھی "مکلف" ہیں اور اپنی انفرادی  
ذمہ داری رکھتے ہیں اور یہ اسی صورت میں  
جائز ہو سکتا ہے کہ ان کی تعلیم کے لیے بھی  
پیغمبر بھیجے جاتے۔ چنانچہ اس عقیدے کی دلیل  
وہ ۶ [الانعام]: ۳۸ [وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ  
وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ]، ۱۶  
[النحل]: ۶۸ [وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ  
فَأَمَّا كَيْ سَبَّلَ رَبِّكَ ذُلًّا] اور ۳۵ [فاطر]:  
۲۴ [وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ] کی  
بناء پر پیش کرتا ہے۔ قدرتی طور پر مؤرخین  
الحاد نے اس عالم پر بڑی کڑی نکتہ چینی کی ہے  
اور وہ اسے مسلمان کا نام دینا بھی پسند نہیں کرتے۔  
مآخذ: (۱) الجاحظ: کتاب الحيوان، طبع دوم، ۴:  
۲۸۸ ۲۹۳ بعد و ۵: ۴۲۴؛ (۲) الشہرستانی: ملل  
(طبع Cureton)، ص ۴۲ بعد (ترجمہ از Haarbrücke)، ۱:  
۶۱ بعد؛ (۳) ابن حزم: فصل، ۳: ۱۹۷ بعد؛ (۴)  
البغدادي: فرق، ص ۲۶۰؛ (۵) ایچی: [مواقف] (Statio)

اور دبستانِ حجاز کی مرہون منت ہے۔ بعض اوقات انہیں محض امام شافعیؒ کا شاگرد تصور کیا جاتا ہے، مگر یہ رائے درست نہیں۔ آپ امام شافعیؒ کی فقہی تعلیمات سے کم سے کم جزوی طور پر واقف تھے، لیکن ان سے آپ کی ملاقات بظاہر صرف ایک ہی مرتبہ ۱۹۵ھ میں بغداد میں ہوئی تھی (البدایة، ۱۰: ۲۵۱ تا ۲۵۵، ۳۲۶ تا ۳۲۷)۔

المأمون نے اپنے عہد حکومت کے اواخر میں بشر المریسی کے زیر اثر سرکاری طور پر معتزلہ [رک بان] کی حمایت کرنے کی حکمت عملی اختیار کر لی اور احمدؒ بن حنبل کے دور محنت و ابتلاء کا آغاز ہوا جس کی وجہ سے آپ کو آگے چل کر ایک بڑی شہرت حاصل ہونے والی تھی (دیکھیے مادہ المأمون اور المحنة)۔ ابن حنبلؒ نے خَلْقِ قرآن کے عقیدے کو قبول کرنے سے سختی سے انکار کر دیا، جو ۹۰ھ راسخ اسلامی عقیدے کے خلاف تھا۔ جب المأمون نو، جو اس زمانے میں طرسوس میں مقیم تھا، اس کا علم ہوا تو اس نے حکم دیا کہ ابن حنبلؒ اور ایک اور ایک اور معترض محمد بن نوح کو اس کے پاس بھیج دیا جائے؛ چنانچہ ان دونوں کو پا بزنجیر کر کے روانہ کر دیا گیا، لیکن رِقَّة سے کوچ کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد انہیں خلیفہ کے فوت ہونے کی خبر ملی، اس لیے ان دونوں کو بغداد واپس بھیج دیا گیا۔ ابن نوح تو اسی سفر میں انتقال کر گئے اور ابن حنبلؒ کو بغداد پہنچنے پر پہلے یاسرینہ میں قید کر دیا گیا، پھر دارِ عمارۃ کے ایک مکان میں اور آخر کار درب الموصلی کے عام قیدخانے میں (مناقب، ص ۳۰۸ تا ۳۱۷؛ ترجمۃ ص ۴۰ تا ۴۶؛ البدایة، ۱۰: ۲۷۲ تا ۲۸۰)۔

اگرچہ نیا خلیفہ المعتصم چاہتا تھا کہ احتساب کو بند کر دے، لیکن کہتے ہیں کہ معتزلی قاضی احمد بن ابی دؤاد نے اسے یہ مشورہ دیا کہ جو موقف

ایران، خراسان اور مغرب کے دور دراز ممالک تک سفر کرنے کی روایتیں محض افسانہ اور ناقابلِ اعتناء ہیں۔ ۱۸۳ھ میں آپ کو فوج گئے تھے، مگر آپ کا زیادہ تر قیام بصرے ہی میں رہا، جہاں آپ پہلے ۱۸۶ھ میں اور بعد ازاں ۱۹۰ھ، ۱۹۴ھ میں اور پھر ۲۰۰ھ میں گئے تھے۔ آپ مکہ [مکرمہ] اس سے بھی زیادہ مرتبہ گئے تھے، چنانچہ آپ نے پانچ دفعہ فریضہ حج ادا کیا، یعنی ۱۸۷ھ، ۱۹۱ھ، ۱۹۶ھ، ۱۹۷ھ، ۱۹۷ھ میں (جس کے بعد آپ مدینہ [منورہ] میں عزلت نشینی [مجاورہ] سے مشرف ہوئے)۔ پھر ۱۹۸ھ میں حج کر کے دوبارہ مجاورتِ روضہ رسولؐ کا شرف حاصل کیا اور وہاں ۱۹۹ھ تک رہے۔ اس کے بعد آپ عبدالرزاق محدث کی ملاقات کے لیے صنعاء گئے (مناقب، ص ۲۲ تا ۲۳؛ ترجمۃ، ص ۱۳ تا ۲۴)۔

آپ نے حدیث اور فقہ کی تحصیل بہت سے اساتذہ سے کی، جن کے اسمائے گرامی محفوظ ہیں (مناقب، ص ۳۳ تا ۳۶؛ ترجمۃ، ص ۱۳ تا ۲۴)۔ بغداد میں آپ قاضی ابو یوسف [رک بان] (م ۱۸۲ھ/ ۷۹۸ع) کے درس میں بھی شریک ہوئے، لیکن آپ پر ان کی تعلیمات کا کچھ زیادہ گہرا اثر نہ پڑا۔ آپ باقاعدگی کے ساتھ ہشیم بن بشیر کے درس میں، جو ابراہیم النخعی کے شاگرد تھے، ۱۷۹ھ سے لے کر ۱۸۳ھ تک شریک رہے (مناقب، ص ۵۲؛ البدایة، ۱۰: ۱۸۳ تا ۱۸۴)۔ اس کے بعد آپ کے بڑے استاد سفیان بن عیینہ (م [رجب] ۱۹۸ھ/ [فروری] ۸۱۳ع) رہے، جو دبستانِ حجاز کے سب سے بڑے مستند عالم تھے۔ آپ کے دوسرے ممتاز اساتذہ میں سے بصرے کے عبدالرحمن بن مہدی (م ۱۹۸ھ/ ۸۱۳-۸۱۳ع) اور کوفے کے واقع بن الجراح (م [ذوالحجہ] ۱۹۷ھ/ [اگست] ۸۱۳ع) تھے، لیکن جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے (منہاج السنۃ، ۴: ۱۴۳) علمِ فقہ میں آپ کی تعلیم و تربیت زیادہ تر اہل حدیث

عہدے سے برطرف کر دیا گیا اور بعض روایات سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ احمد بن ابی دؤاد کی جگہ ابن اکثم کے تقرر کی سفارش بھی آپ ہی نے کی تھی (البدایۃ، ۱۰: ۳۱۵ تا ۳۱۶ و ۳۱۹ تا ۳۲۹)۔ دربار خلافت میں پہنچنے کی پہلی کوشش تو ناکام رہی، اگرچہ اس کی تاریخ اور اسباب پوری طرح معلوم نہیں (مناقب، ص ۳۵۹ تا ۳۶۲)، لیکن ۵۲۳ء میں آپ کو خلیفہ المتوکل نے سامرا میں طلب کیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کا منشا یہ تھا کہ آپ نوجوان شہزادہ المعتز کو حدیث پڑھائیں اور یہ بات بھی فرض کی جاسکتی ہے کہ خلیفہ اس مشہور عالم دین سے سنت کی بحالی کے سلسلے میں کام لینے کا خواہش مند تھا۔ سامرا کے اس سفر میں آپ کو مسامحت و مفاہمت کے کسی خطرے کے بغیر دربار کے سربرآوردہ لوگوں سے بھی ملنے کا موقع ملا۔ جو بیانات محفوظ رہ گئے ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سامرا پہنچنے پر حاجب وصیف نے آپ کی بڑی آویہگت کی اور بیتاخ کے پر تکلف محل میں اتارا، کثرت سے تحائف اور عطیات پیش کیے اور شہزادہ المعتز کے حضور میں باریاب کرایا، لیکن آخر کار آپ کی اپنی ہی درخواست پر آپ کی عمر اور صحت کے پیش نظر آپ کو کسی خاص ذمہ داری کے لینے سے معاف کر دیا گیا۔ کچھ عرصے یہاں قیام کرنے کے بعد آپ خلیفہ سے ملاقات کیے بغیر بغداد چلے آئے (مناقب، ص ۳۷۲ تا ۳۷۸، ترجمہ ص ۵۸ تا ۷۵؛ البدایۃ، ۱۰: ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۳۷ تا ۳۴۰)۔

امام احمد<sup>(۳)</sup> بن حنبل کا انتقال مختصر سی علالت کے بعد ربیع الاول ۵۲۳۱ھ / جولائی ۸۵۵ء میں ہوا۔ آپ نے ۷۵ برس کی عمر پائی اور شہیدوں کے قبرستان (مقابر الشهداء) میں حرب دروازے کے قریب دفن ہوئے۔ آپ کے جنازے کی تفصیلات سے،

سرکاری طور پر اختیار کیا جا چکا ہے اسے ترک کر دینا حکومت کے لیے باعثِ خطر ہے؛ چنانچہ ابن حنبل<sup>(۳)</sup> کو خلیفہ کے حضور پیش ہونے کا حکم دیا گیا (رمضان ۵۲۱۹ھ)۔ اب بھی آپ نے خلقِ قرآن کے عقیدے کو قبول کرنے سے قطعی طور پر انکار کر دیا۔ اس پر آپ کو بہت بری طرح زد و کوب کیا گیا، لیکن مجموعی طور پر کوئی دو سال تک قید میں رکھنے کے بعد آپ کو گھر جانے کی اجازت دے دی گئی۔ المعتصم کے پورے عہدِ حکومت میں آپ گوشہ نشین رہے اور حدیث کا درس دینے سے احتراز کیا کرتے تھے۔ الواثق کی تخت نشینی (کے موقع پر) یعنی (۵۲۲۷ / ۶۸۴۲) سے آپ نے درس و تدریس کا سلسلہ جاری کرنے کی دوبارہ کوشش کی، لیکن پھر اسے جلد ہی موقوف کرنا بہتر خیال کیا۔ گو حکومت کی جانب سے کوئی حکم استناعی جاری نہیں ہوا تھا، لیکن ڈر یہ تھا کہ کہیں معتزلی قاضی کی جانب سے آپ پھر ہدفِ جور نہ بنا لیے جائیں؛ لہذا آپ کی خاموت نشینی جاری رہی بلکہ (کہتے ہیں کہ) بعض اوقات آپ کو اپنے دشمنوں سے بچنے کے لیے روپوش بھی ہونا پڑتا تھا (مناقب، ص ۳۳۸ تا ۳۳۹)۔

۵۲۳۲ / ۶۸۴۷ء میں خلیفہ المتوکل کی تخت نشینی کے بعد سنی مذہب [سرکاری طور پر] دوبارہ اختیار کر لیا گیا تو ابن حنبل نے بھی اپنے درس و تدریس کا سلسلہ پھر جاری کر دیا؛ تاہم ان محدثین میں آپ کا نام نہیں آتا جنہیں ۵۲۳۳ء میں خلیفہ نے فرقہ جہمیہ اور معتزلہ (مناقب، ص ۳۵۶) کی تردید کے لیے نامزد کیا تھا۔ جور و تشدد کے زمانے کی سربرآوردہ شخصیتیں اب غائب ہو چکی تھیں، اس وجہ سے اب خلیفہ اور آزادمنش امام احمد<sup>(۳)</sup> بن حنبل کے درمیان راہ و رسم کی سبیل نکل آئی۔ احمد بن ابی دؤاد کو ۵۲۳۷ / ۶۸۵۲ء میں اپنے



کے بعد ان کے مزار کی طرف منتقل ہو گئی (طبقات ۱ : ۱۸۰ تا ۱۸۸)۔ دونوں بیٹے اپنے والد کی علمی زندگی سے نہایت قریبی تعلق رکھتے تھے اور یہی دونوں اس مجموعی عمارت کے بڑے معماروں میں ہیں جسے ”حنبلی مذہب“ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۲۔ تصانیف: امام حنبل کی مشہور و معروف کتابوں میں سے وہ مجموعہ احادیث ہے جسے مسند کہتے ہیں (طبع اول قاہرہ ۱۳۱۱ھ [۱۹۱۳ھ]؛ طبع جدید، از احمد شاہ کر، جس کی اشاعت ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۸ء) سے جاری ہے۔ گو امام موصوف اس کتاب کو غیر معمولی اہمیت دیتے تھے، لیکن اصل میں آپ کے بیٹے عبداللہ نے اس کتاب کے کثیر مواد کو جمع کیا، اسے مسانید کے تحت جمع کیا اور اس میں خود بھی کچھ اضافے کیے۔ عبداللہ کے بغدادی شاگرد ابوبکر القطیعی نے اسی مدونہ نسخے میں کچھ اور اضافے کر کے اسے آگے منتقل کیا۔ اس عظیم الشان مجموعے میں احادیث کو مضامین کے اعتبار سے ترتیب نہیں دیا گیا جیسا کہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی ترتیب ہے، بلکہ انہیں سب سے پہلے راوی کے نام کے تحت جمع کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اس کتاب میں کئی مخصوص مسند [احادیث] پہلو بہ پہلو موجود ہیں اور [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہ، [حضرت] عمر رضی اللہ عنہ، [حضرت] عثمان رضی اللہ عنہ، [حضرت] علی رضی اللہ عنہ اور دیگر اصحاب کبار [رضوان اللہ تعالیٰ علیہم] کی طرف مسند [حدیثیں] اور آخر میں انصار، اہل مکہ، اہل مدینہ، اہالیان کوفہ، بصرہ اور شام کی طرف مسند احادیث مندرج ہیں [عبدالمنان عمر نے فقہی ابواب کی ترتیب سے اسے از سر نو مرتب و مدون کیا ہے، جس سے یہ پوری ”مسند“ ”جامع“ کی شکل میں آ گئی ہے۔ مخطوطہ مرتب کے پاس ہے]۔

اسانید کی ترتیب سے علمی دیانت کا ثبوت ملتا ہے، لیکن وہ لوگ جنہیں یہ احادیث

جو کسی حد تک افسانے کا رنگ رکھتی ہیں، یہ بات ضرور واضح ہوتی ہے کہ آپ کے متعلق عوام کے دل میں درحقیقت محبت کے مخلصانہ جذبات تھے؛ چنانچہ آپ کے مقبرے پر جوش عقیدت کے ایسے مظاہرے ہوئے کہ مقامی حکام کو قبرستان کی حفاظت کے لیے پہرا لگانا پڑا (مناقب، ص ۹۰ تا ۱۸۳، ترجمہ ص ۷۵ تا ۸۲؛ البدایہ، ۱۰ : ۳۴۰ تا ۳۴۳)۔ بغداد میں آپ کا مقبرہ ایک سب سے بڑی زیارت گاہ بن گیا۔ ۵۰۷ھ/۱۱۷۸-۱۱۷۹ء میں خلیفہ المستضیٰ نے اس پر ایک کتبہ لگوا دیا، جس میں اس یگانہ روزگار محدث کو سنت کے زبردست ترین حامی کے طور پر بہت سراہا گیا (البدایہ، ۱۲ : ۳۰۰)۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی میں دریائے دجلہ کے ایک سیلاب میں یہ مقبرہ بہہ گیا (لسٹرنج Baghdad : Le Strange، ص ۱۶۶)۔

آپ کی دو منکوحہ بیویوں کے بطن سے ایک ایک لڑکا (صالح اور عبداللہ) پیدا ہوا اور ایک لونڈی کے بطن سے بھی چھ بچے پیدا ہوئے، جن کے بارے میں اس کے سوا کچھ معلوم نہیں (مناقب ص ۲۹۸ تا ۳۰۶)۔ صالح ۵۲۰ھ/۸۱۸-۸۱۹ء میں بغداد میں پیدا ہوئے اور ۵۲۶ھ/۸۷۹-۸۸۰ء میں اصفہان میں فوت ہوئے، جبکہ وہ وہاں کے قاضی تھے۔ آپ کی فقہی تعلیمات کا بہت سا حصہ انہیں کے ذریعے منقول ہوا (طبقات، ۱ : ۱۷۳ تا ۱۷۶)۔ عبداللہ (ولادت ۵۲۱ھ/۸۲۸ء) کو زیادہ تر دلچسپی علم حدیث سے تھی اور آپ کے ادبی کام کا بیشتر حصہ انہیں کے واسطے سے ہم تک پہنچا ہے۔ عبداللہ کا انتقال ۵۲۹ھ/۹۰۳ء میں بغداد میں ہوا اور وہ قریش کے قبرستان میں دفن ہوئے، چنانچہ جو عقیدت اور ارادتمندی عوام کو آپ کے والد کے مزار سے تھی وہ اس کے سیلاب میں بہہ جانے

تھی (مناقب، ۶۴ تا ۶۶)۔ اصحاب الحدیث کو اور اصحاب الرأے کو باقاعدہ طور پر ایک دوسرے کا نقیض نہیں سمجھنا چاہیے، کیونکہ کم سے کم ذاتی رأے کے استعمال کے بغیر حدیثوں کا صحیح مفہوم سمجھنا اور ان کے اختلافات کو دور کرنا یا ان سے پیدا شدہ نتائج کا استخراج کرنا ممکن نہیں ہے۔

ابن حنبل<sup>[۱۳]</sup> کے اصول و عقائد کے سمجھنے کے لیے دو بنیادی مختصر رسالے الرد علی الجہمیة و الزنادقة اور کتاب السنة (دونوں یکجا قاہرہ میں طبع ہوئے، بدون تاریخ طباعت؛ کتاب السنة کا ایک زیادہ مطول متن ۱۳۹۹ھ میں مکے میں طبع ہوا تھا)۔ پہلے رسالے میں آپ نے جہم بن صفوان [رک بان] کے عقائد کی وضاحت کر کے ان کی تردید کی ہے۔ جہم کے خیالات کی تبلیغ و اشاعت خراسان میں وسیع پیمانے پر ہوئی اور انہیں حضرت ابو حنیفہ<sup>[۱۴]</sup> اور عمرو بن عبید کے بعض شاگردوں نے اختیار بھی کر لیا تھا۔

کتاب السنة میں آپ نے بعض دینی مسائل پر، جو کتاب الرد میں بھی بیان ہو چکے ہیں، دوبارہ نظر ڈالی ہے اور اپنے مذہب کے تمام بڑے بڑے اصولوں کے متعلق اپنا موقف صاف صاف بیان کر دیا ہے (قب نیز طبقات، ۱ : ۲۴ تا ۳۶)۔ اصول و عقائد کے متعلق آپ کی دوسری تصانیف میں سے، جو سلامت رہی ہیں، کتاب الصلوٰۃ (قاہرہ ۱۳۲۳ھ و ۱۳۳۷ھ) ہے، جس میں نماز باجماعت اور اسے صحت کے ساتھ ادا کرنے کی ضرورت تحریر کی ہے۔ یہ کتاب ہم تک مہنی بن یحییٰ الشامی کے واسطے سے پہنچی ہے، جو آپ کے قدیم شاگردوں میں سے تھے اور جنہوں نے اس کے اقتباسات کو قاضی ابو الحسن کی کتابوں اور تذکروں کے ذخیرے سے اخذ کیا تھا (طبقات، ۱ : ۳۴۵ تا ۳۸۰)۔ دو مخطوطے، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے، قابل ذکر ہیں۔ ایک تو مسند من مسائل احمد بن حنبل (برٹش میوزیم، قب براکلمان : تکلمة، ۱ : ۳۱۱)،

حفظ نہ ہوں اس ترتیب کی وجہ سے بہ مشکل اس کتاب سے کام لے سکتے تھے؛ چنانچہ بعض اوقات اس کی ترتیب کو بدلا گیا۔ محدث ابن کثیر نے اپنی کتاب فی جمع المسانید العشرة میں حروف ابجد کے اعتبار سے صحابہ کی ان احادیث کو مرتب کیا ہے جو ابن حنبل<sup>[۱۳]</sup> کی مسند، صحاح ستہ اور الطبرانی کی معجم اور بزاز اور ابو یعلیٰ الموصلی کی مسندوں میں آئی ہیں (شذات، ۶ : ۲۳۱)۔ بھر ابن زکون (م ۵۸۳۷ / ۱۳۳۳ - ۶۱۳۳ م؛ شذرات، ۷ : ۲۲۲-۲۲۳) نے اپنی تالیف کتاب الاراری میں البخاری<sup>[۱۴]</sup> کے ابواب کی ترتیب کی پیروی کی ہے۔ اس کی بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ اس نے احادیث کے ضمن میں حسابہ کی بہت سی تصانیف بالخصوص ابن قدامة، ابن تیمیہ اور ابن القیم کے اقتباسات بھی درج کر دیے ہیں۔ یہ ضخیم تالیف، جو دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں محفوظ ہے، گزشتہ پچاس سال سے بے شمار حنبلی کتابوں کی طباعت و اشاعت کے لیے ایک معدن کا کام دیتی رہی ہے۔

علم حدیث کے دائرے کے اندر احمد<sup>[۱۳]</sup> بن حنبل کو ایک مستقل مجتہد سمجھنا چاہیے، جنہوں نے بقول ابن تیمیہ<sup>[۱۴]</sup> (منہاج، ۳ : ۱۳۰) احادیث و اخبار کے اس انبار میں سے، جو آپ کو اپنے بہت سے شیوخ سے ملا تھا، اپنا مسلک خود قائم کیا (اختار لنفسه)؛ اس لیے آپ کو الطبری کی طرح کسی صورت بھی محض محدث نہیں کہا جا سکتا اور نہ آپ محض ایسے فقیہ تھے جس کا صرف شرعی اصول و قواعد سے واسطہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ ابن عقیل نے لکھا ہے ابن حنبل<sup>[۱۳]</sup> کے بعض اختیار کردہ موافق [اختیارات] ایسے ہیں جنہیں آپ نے اس خوبی سے حدیثوں پر مبنی کیا ہے کہ اس کی مثال شاذ ہی کہیں ملے گی اور آپ کے بعض فتاویٰ اس بات کے شاہد ہیں کہ آپ کی فقیہانہ باریک بینی عظیم النظر

قسم کی تدوین ان احکام کی جگہ لے لے جو قرآن اور سنت سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ امام شافعی<sup>[۳۱]</sup> کے برعکس آپ نے اپنی آراء کو کبھی منظم طور پر عقائد کے مجموعے کی صورت میں پیش کرنے کی کوشش نہیں کی۔ ان کی تعلیم کا بنیادی مقصد اس رد عمل کی شکل میں واضح ہوتا ہے جو احکام فقہ کی تدوین کے خلاف پیدا ہوا۔ ابتداء میں اسلامی قانون بیشتر زبانی روایت کی صورت میں نقل ہوتا آیا تھا، جس میں ایک مشترکہ بنیاد پر انفرادی اختلاف رائے کی بہت کچھ گنجائش موجود تھی، اس لیے قانون کی ایسی باضابطہ تدوین سے جس کے ذریعے کسی خاص عالم کا طرز فکر قانون پر مسلط ہو جائے یا جس سے قانون متعین ہو کر بن جائے یہ اندیشہ ہو سکتا تھا کہ قانون کی باطنی یا حقیقی نوعیت بدل جائے گی۔

آپ کے جوابات [فتاویٰ] کو معرض تحریر میں لانے اور فقہ کے عام عنوانات کے تحت انہیں ترتیب دینے کا کام صالح اور عبداللہ، نیز آپ کے ان دوسرے شاگردوں نے انجام دیا: (۱) اسحق بن منصور الکوسج (م ۵۲۵۱/۸۶۵-۸۶۶؛ طبقات، ۱: ۱۱۳ تا ۱۱۵)؛ (۲) ابوبکر الأثرم (م ۵۲۶/۸۷۳-۸۷۴ یا ۵۲۳/۸۸۶-۸۸۷؛ طبقات، ۱: ۶۶ تا ۷۳)؛ (۳) حنبل بن اسحق (م ۵۲۳/۸۷۳؛ طبقات، ۱: ۱۳۳ تا ۱۳۵)؛ (۴) الملک المیمونی (م ۵۲۴/۸۸۷-۸۸۸؛ طبقات، ۱: ۲۱۲ تا ۲۱۶)؛ (۵) ابوبکر المرؤزی (م ۵۲۵/۸۸۸-۸۸۹؛ طبقات، ۱: ۵۶ تا ۶۳)؛ (۶) ابو داؤد السجستانی (م ۵۲۵/۸۷۳؛ طبقات، ۱: ۱۵۶ تا ۱۶۳، طبع قاہرہ ۱۳۵۳/۵۱۹۳۴)؛ (۷) حرب الکرمانی (م ۵۲۸/۸۹۳-۸۹۴)؛ (۸) طبقات، ۱: ۱۳۵ تا ۱۳۶)؛ (۸) ابراہیم بن اسحق الحرثی (م ۵۲۸۵/۸۹۸-۸۹۹؛ طبقات، ۱: ۸۶ تا ۹۳)۔ اس کے علاوہ اور مجموعے بھی ہیں۔ مزید برآں طبقات ابن ابی یعلیٰ میں وہ جوابات

جسے ابوبکر الخلال نے روایت کیا ہے، جو ہو سکتا ہے کہ کتاب الجامع کا ایک ٹکڑا ہو (دیکھیے ذیل میں) اور جو احمد بن حنبل کے سیاسی اور مذہبی خیالات کے مطالعے کے لیے اہمیت رکھتی ہے۔ دوسری کتاب الامر ہے، جو غلام الخلال کے واسطے سے ہم تک پہنچی ہے (مخطوطہ در ظاہریۃ)۔

کتاب الوزع (قاہرہ، ۳۳۰ھ، جزوی ترجمہ از P. Charles Dominique و G. H. Bousquet، در Hespéris، ۱۹۵۲ء، ص ۹۷ تا ۱۱۲) میں خاص خاص مواقع کے متعلق امام احمد<sup>[۳۲]</sup> بن حنبل کی رائیں سرسری ترتیب کے ساتھ یادداشتوں کی صورت میں مندرج ہیں، جہاں ان کے نزدیک انتہائی احتیاط (ورع) کی ضرورت ہے۔ ان کے راوی ابوبکر المرؤزی نے ان مسائل پر یا متعلقہ مضامین پر دوسرے علمائے دین کی آراء کا اضافہ کر دیا ہے، جس سے شاید مؤلف کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ زہد و ورع کے بارے میں امام احمد<sup>[۳۲]</sup> کی تعلیمات آپ کے معاصرین ابراہیم<sup>[۳۳]</sup> بن آدہم، فضیل<sup>[۳۴]</sup> بن عیاض یا ذوالنون<sup>[۳۵]</sup> مصری کی تعلیم کے مقابلے میں بہتر ہیں۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے (قَب عبد الجلیل: Aspects intérieurs de l' Islam، ص ۲۲۸، حاشیہ ۱۹۳) کہ ابو طالب المکی نے اپنی کتاب قوت القلوب میں اس تالیف سے بکثرت اقتباسات لیے ہیں اور پورا امام الغزالی<sup>[۳۶]</sup> نے بھی احیاء علوم الدین میں اس سے استفادہ کیا ہے۔

مسائل: عقائد، اخلاق اور فقہ غرض ہر قسم کے مسائل میں امام احمد<sup>[۳۷]</sup> بن حنبل سے متواتر رجوع کیا جاتا تھا۔ بعض روایتوں کی رو سے آپ نے اپنی آراء کے قلم بند کیے جانے کو منع کر دیا تھا۔ ممکن ہے کہ آپ نے کوئی ایسی رسمی ممانعت نہ کی ہو، تاہم اتنی بات یقینی ہے کہ آپ اپنے مستفسرین کو ہمیشہ تنبیہ کرتے رہتے تھے کہ آپ کے افکار مدون کرنے (تدوین الرائے) سے پرہیز کریں، مبادا اس

نہیں ہے تاہم کچھ مزید مواد فراہم کرتی ہے، جس سے اکثر رجوع کیا جاتا ہے۔ اس مجموعے میں وہ اختلافات بدستور موجود ہیں جو ابن حنبل<sup>[۱۶]</sup> کے خیالات کی شرح کرنے میں پیدا ہوئے تھے۔ یہی سبب ہے کہ اب حنابلہ بانی مذہب کی اپنی عبارت (نص) اور دوسروں نے ان سے جو تعلیم منسوب کی (روایات)، نیز امام موصوف کے سمجھائے ہوئے پہلو (تنبیہات) اور ان اقوال میں جو محض ان کے شاگردوں کا نقطہ نظر پیش کرتے ہیں (اوجاہ) فرق و امتیاز کرتے ہیں۔

ابن الجوزی (متوفی ۱۹۱) امام ابن حنبل<sup>[۱۶]</sup> کی دوسری تصانیف کے علاوہ ان کی ایک تفسیر کا حوالہ دیتے ہیں جو ایک لاکھ بیس ہزار احادیث پر مبنی تھی؛ مگر یہ تصانیف اب ضائع ہو چکی ہیں، دیکھیے نیز براکلمان، ۱: ۱۹۳؛ تکملة، ۱: ۳۰۹ تا ۳۱۰۔

۳۔ اصول و عقائد: حنبلی مذہب کے بعض معتقدین کے درمیان جوش مذہبی کی بنا پر کچھ ہیجان پیدا ہو جانے کی وجہ سے یا ان کے ایک گروہ کی مبالغہ آمیز پابندی الماظ کے باعث، جس کا سبب جہالت یا کج بحثی تھی، بعض اوقات حنبلی مذہب کو نقصان پہنچا ہے۔ اپنی ساری تاریخ میں یہ مذہب ان مختلف مذاہب کی زبردست مخالفت کا ہدف بنا رہا ہے جن کے اصولوں کی وہ مخالفت کرتا تھا۔ اس کے مخالفین کبھی اسے دانستہ طور پر نظر انداز کرتے اور کبھی اس پر حملہ کرتے یا اس کے متعلق خفیہ شکوک پیدا کر کے اس کی حقیقت کو دبا دیتے تھے۔ مغرب کے مستشرقین نے اس مذہب میں بہت کم دل چسپی لی ہے اور انہوں نے بھی اس کے بارے میں کچھ کم سختی سے کام نہیں لیا؛ چنانچہ ابن حنبل<sup>[۱۶]</sup> کی تعلیمات کے متعلق مسلمہ رائے یہ ہو گئی ہے کہ وہ ایک تند مزاج

درج ہیں جو امام ابن حنبل<sup>[۱۶]</sup> نے اپنے کثیر ملاقاتیوں کو دیئے تھے۔

ابوبکر المرؤزی کے ایک شاگرد ابوبکر الخلال محدث (م ۵۳۱/۹۲۳ - ۶۲۳) نے، جو بغداد میں المہدی کی مسجد میں درس دیتے تھے (طبقات، ۲: ۱۲ تا ۱۵)، اس تمام منتشر مواد کو کتاب الجامع لعلوم الامام احمد<sup>[۱۶]</sup> میں جمع کر دیا تھا۔ ابن تیمیہ نے الخلال کی اس خدمت کو بہت سراہا ہے؛ وہ لکھتے ہیں (کتاب الایمان، ص ۱۵۸) کہ ابن حنبل<sup>[۱۶]</sup> کے اصول و عقائد دینیہ کا علم حاصل کرنے کے لیے الخلال کی کتاب السنۃ سب سے مفصل اور جامع مأخذ ہے اور اسی طرح ان کی کتاب فی العلم اصول فقہیہ کے مطالعے کے لیے سب سے بیش بہا ذخیرہ معلومات ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں کتابیں کتاب الجامع ہی کے حصے ہیں یا ان میں کتاب الجامع کے مضامین کو از سر نو ترتیب دے دیا گیا ہے۔ بقول ابن قیم الجوزیہ (اعلام الموقعین، قاہرہ، ۱: ۳۱) کتاب الجامع بیس جلدوں پر مشتمل تھی۔ جہاں تک ہمیں علم ہے یہ کتاب ناپید ہو چکی ہے اور اس کا صرف وہی حصہ باقی رہ گیا ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے؛ لیکن ابن تیمیہ اور ابن قیم نے اپنی تصانیف میں اس سے بکثرت استفادہ کیا ہے، اس لیے ان کی تصانیف سے اس کتاب کے نقصان کی ایک حد تک تلافی ہو سکتی ہے اور ان سے امام احمد<sup>[۱۶]</sup> بن حنبل کے افکار سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

الخلال کے کام کو ان کے شاگرد عبدالعزیز بن جعفر (م ۵۳۹/۹۷۳ - ۶۲۳) نے مکمل کیا، جو غلام الخلال کے نام سے زیادہ معروف ہیں۔ وہ ابن حنبل<sup>[۱۶]</sup> کی آراء کے متعلق اپنے استاد کی تشریحات کو ہمیشہ تسلیم نہیں کرتے اور ان کی اپنی تصنیف زاد المسافر اگرچہ کتاب الجامع کے برابر اہم

قرآن و حدیث کی بصورت استعارہ تفسیر (تاویل) کی تردید کرتے ہیں اور اسی تاکید اور سختی کے ساتھ وہ مشبہ کے عقیدے کو بھی باطل گردانتے ہیں جو خدا کو انسان کے مشابہ بتاتے ہیں (تشبیہ)۔ امام احمد<sup>(۱۲۱)</sup> اپنے مناظروں میں جہمیہ کو بھی مشبہ میں شامل کرتے ہیں کیونکہ وہ غیر شعوری طور پر اس عقیدے کے قائل ہو گئے ہیں۔ ابن حنبل<sup>(۱۲۲)</sup> کے عقیدہٴ راسخہ میں ذات باری تعالیٰ پر اس کی کیفیت یا طور جانے بغیر (بلا کیف) ایمان لانا لازمی ہے اور یہ راز اسی کی ذات پر چھوڑ دینا چاہیے کہ وہ کیا ہے اور کیسے ہے اور علم کلام کی بے سود اور خطرناک موشگافیوں کو بالکل ترک کر دینا چاہیے (کتاب السنۃ، ص ۳۷؛ مناقب، ص ۱۰۰)۔ قرآنی نقطہٴ نظر سے ابن حنبل<sup>(۱۲۳)</sup> کا یہ موقف ایسا سادہ اور اس کے ساتھ اتنے مضبوط تھا کہ الاشعری عقیدہٴ معتزلہ کو خیر باد کہنے کے بعد مصلحہٴ یا از راہِ اخلاص ابن حنبل<sup>(۱۲۴)</sup> کی پناہ میں آ گئے؛ البتہ الاشعری نے اپنے سابقہ عقیدے کے حق میں کچھ مراعات ملحوظ خاطر رکھی تھیں جنہیں ان کے شاگردوں نے یکے بعد دیگرے مزید توسیع دی۔ یہ رعایتیں مسئلہٴ صفات باری تعالیٰ، قرآن اور علم عقائد کے جواز کے متعلق تھیں۔

قرآن مجید: قرآن خدا کا کلام غیر مخلوق ہے۔ صرف یہ مان لینا کہ قرآن کلام الہی ہے اور اس کی مزید تشریح نہ کرنا اس کا مرادف ہے کہ کوئی شخص ایک معین موقف اختیار کرنے سے انکار کرتا ہے اور اس طرح فرقہٴ واقفیہ، یعنی گریز کرنے والوں، کے الحاد میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس شک و شبہ کی وجہ سے، جو ایسی صورت میں پیدا ہو جاتا ہے، یہ روش اختیار کرنا جہمیہ کے نمایاں تر الحاد سے بھی زیادہ بڑا گناہ ہے (کتاب السنۃ، ص ۳۷ تا ۳۸)۔ قرآن سے مراد صرف ایک مجرد مفہوم ہی

تشبیہی مذہب ہے، جس میں ایسی متعصبانہ حدیث پرستی موجود ہے کہ یہ مذہب اب زندہ رہنے کے قابل نہیں؛ اس میں نارواداری دیوانگی کے درجے تک پہنچی ہوئی ہے؛ باہمی معاشرتی تحمل و تعاون کی اس میں گنجائش نہیں اور یہ کسی رائج الوقت نظام کو قبول کر لینے کی اہلیت سے ہمیشہ عاری رہا ہے۔ ابن حنبل<sup>(۱۲۵)</sup> کی تصانیف کا براہِ راست مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ ان کی تعلیمات کے کارفرما مقاصد کو اس قسم کے سرسری فیصلوں میں تلاش کرنا بے سود ہے۔ صفات باری تعالیٰ۔ امام ابن حنبل<sup>(۱۲۶)</sup> کے نزدیک ”خدا“ قرآن کا خدا ہے۔ خدا پر ایمان رکھنے کے یہ معنی ہیں کہ اسے اسی طرح مانا جائے جیسا کہ ”خدا“ نے اپنے آپ کو خود قرآن میں بیان کیا ہے؛ اس لیے نہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفات، مثلاً سماعت، بصارت، کلام، قدرتِ کاملہ، مشیت اور علم و حکمت وغیرہ، کو حقیقی (حق) ماننا چاہیے بلکہ اس کے ساتھ ہی ان تمام متشابہات پر بھی ایمان رکھنا ضروری ہے جن میں خدا کے ہاتھ اور عرش اور اس کے حاضر و ناظر ہونے اور مؤمنین کو حشر کے دن اس کا دیدار نصیب ہونے کا ذکر ہے۔ احادیث کے مطابق اس بات کی بھی تصدیق کرنا لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر رات کے تمہائی حصے میں سب سے نچلے آسمان پر نزول فرماتا ہے تا کہ جو لوگ اس کی عبادت کرتے ہیں ان کی معروضات سماعت فرمائے، مگر ان سب باتوں کے ساتھ اس بات کا اترار بھی ضروری ہے کہ قرآن پاک کے لفظی متن (قبس سورۃ الاخلاص) کے مطابق اللہ تعالیٰ، جو احد اور صمد ہے، اس دنیا میں اپنی کسی مخلوق کے ساتھ مماثل یا مشابہ نہیں ہو سکتا (کتاب السنۃ، ص ۳۷؛ مناقب، ص ۱۰۰)؛ اسی لیے ابن حنبل<sup>(۱۲۷)</sup> بڑے زور شور کے ساتھ جہمیہ کے سلبی عقائد (تعطیل) اور ان کی

مبلغاً مؤدباً، الواسطیة، قاہرۃ ۱۳۳۶ھ، ص ۲۱ تا ۲۲]۔  
 اصول الفقہ : الشافعی کے برعکس ابن حنبل نے اصول فقہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی اور بعد کے زمانے میں آپ کے مذہب کے بارے میں جو مشہور تصانیف بڑے اہتمام سے اور دوسرے مذاہب سے مباحثے کے رنگ میں لکھی گئی ہیں ان کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ صحیح طور پر آپ کے خیالات کی ترجمانی کرتی ہیں۔ اس بارے میں کتاب المسائل کے مطالعے سے جو کچھ اخذ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ متأخرین کی مفصل اور مطول تألیفات کے مقابلے میں ان کی اپنی تعلیمات سادہ اور ابتدائی قسم کی تھیں۔ تاہم اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ اس میں حنبلی مذہب کے ابتدائی فقہی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔

قرآن و سنت : اس ضمن میں حنبلی عقیدے کے متعلق دعویٰ یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے قرآن پر مبنی ہے، جسے لفظی طور پر سمجھا جائے اور اس کی تشریح میں تاویل، یعنی مجازی یا تشبیہی تفاسیر کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔ پھر قرآن کے بعد اس کی بنیاد سنت پر ہے، جس سے مراد وہ تمام احادیث ہیں جن کے متعلق یہ یقین ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمیں پہنچی ہیں۔ آپ کے اپنے بیان (مسند، ۱: ۵۶-۵۷) کے مطابق آپ کا مقصد یہ تھا کہ اپنی مسند میں وہ احادیث جمع کریں جو آپ کے زمانے میں عام طور پر مسلم (یعنی "مشہور") تھیں۔ اس تصنیف میں آپ ہی کی اصطلاحات کا استعمال کرتے ہوئے ہمیں ایسی حدیثیں ملیں گی جن کا معتبر ہونا صحیح طریق سے ثابت ہو چکا ہے اور جنہیں ہر لحاظ سے "صحیح" کہا جا سکتا ہے۔ ان کے علاوہ ایسی حدیثیں بھی ہیں جن کے معتبر ہونے کا گمان ہو اور جنہیں "ضعیف" سمجھنے کے لیے کوئی قطعی

نہیں، بلکہ اس کے ساتھ اس کے حروف و الفاظ و تعبیرات و معانی بھی شامل ہیں، یعنی قرآن اپنی پوری اور حقیقی زندہ صورت میں، اگرچہ اس کی کنہ تک پہنچنا ہمارے فہم سے بالاتر ہے۔

تلفظ قرآن : یہ بتانا مشکل ہے کہ اس مسئلے کے متعلق امام ابن حنبل<sup>[۳۱]</sup> کا موقف کیا ہے۔ بعض روایات کی رو سے آپ اس کے تلفظ کو بھی غیر مخلوق مانتے تھے (لفظی بالقرآن غیر مخلوق)۔ کتاب السنۃ (ص ۳۸) میں آپ اس سے زیادہ اور کچھ نہیں فرماتے کہ جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ تلاوت قرآن کے وقت جو الفاظ ہم ادا کرتے ہیں اور قرآن کی جس طرح قراءت کرتے ہیں وہ مخلوق ہیں تو اس بات کے پیش نظر کہ وہ کلام الہی ہے ایسا شخص جہمی ہے۔ فرقہ لفظیہ کی مذمت، کرنے کے علاوہ، جن کا عقیدہ یہ تھا کہ الفاظ قرآن مخلوق ہیں، آپ بذات خود اپنے عقیدے کو کسی قطعی اور اثباتی صورت میں بیان نہیں کرتے، جس سے بعد کے زمانے کے حناہ کو اچھی خاصی الجھن پیدا ہوئی۔ ابن تیمیہ<sup>[۳۲]</sup> کے نزدیک یہ پہلا مسئلہ ہے جس کے متعلق متقدمین میں حقیقی تفرقہ پیدا ہوا (قَب H. Laoust : Essai sur ... Ibn Taymiyya، ص ۱۷۲) اور وہ لکھتے ہیں کہ ابن حنبل<sup>[۳۱]</sup> نے اس بارے میں کوئی موقف اختیار کرنے سے احتراز کیا تھا۔ الواسطیة میں خود ابن تیمیہ<sup>[۳۲]</sup> ایک محتاط گائیہ بیان کرتے ہیں، جو انہیں حنبلی مذہب کے منشا کے مطابق معلوم ہوتا ہے، یعنی جب لوگ قرآن پاک کی تلاوت یا اوراق پر کتابت کرتے ہیں تو قرآن ہر حالت میں اور حقیقت میں کلام الہی ہی رہتا ہے، کیونکہ کلام درحقیقت اسی ذات کی طرف منسوب ہو سکتا ہے جس نے اسے وضع کیا ہے، نہ کہ اس شخص کی طرف جس نے اسے محض پہنچایا ہو یا ادا کیا ہو [فان الکلام یضاف الی من قاله مبتدعاً لا من قاله

دینی مدارج: (یعنی تفضیل) کے اعتبار سے ابن حنبل کے نزدیک [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مرتبہ سب سے بلند ہے، پھر [حضرت] عمر رضی اللہ عنہ کا، پھر ان چھ اصحاب رضی اللہ عنہم الشوریٰ کا جنہیں [حضرت] عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر فرمایا تھا اور جو سب کے سب خلافت کے اہل تھے اور امام کہلانے کے مستحق، یعنی [حضرات] عثمان، علی، زبیر، طلحہ، عبدالرحمن بن عوف اور سعد بن ابی وقاص [رضی اللہ عنہم]۔ اس کے بعد غازیانِ جنگ بدر، مہاجرین و انصار کا درجہ ہے (کتاب السنۃ، ص ۳۸؛ مناقب، ص ۱۵۹ تا ۱۶۱)۔ اہل السنۃ کا یہ مصالحانہ عقیدہ [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کی ممتاز شخصیت اور ان کی خلافت کا برحق ہونا تسلیم کرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی آپ کے حریفوں کو بھی قدر و منزلت کے قابل قرار دیتا ہے۔ ان میں سب سے پہلے [امیر] معاویہ ہیں۔ ملتِ اسلام کے استحکام کے سلسلے میں انہوں نے جو خدمت سرانجام دی اس کے اعتراف میں حنبلی مذہب ہمیشہ فیاضی سے کام لیتا رہا ہے؛ چنانچہ حنابلہ کے نزدیک [امیر] معاویہ کے فیصلوں سے رو گردانی کرنا ضروری نہیں ہے۔

قرونِ ما بعد کے مستندترین نمایندگان (یعنی تابعین) کے فیصلے بھی قابلِ لحاظ ہیں، کیونکہ ان سے [قرآن و سنۃ کی] معقول تاویلات کی شہادت فراہم ہوتی ہے۔ اس عقیدے میں اجماع سے مراد کسی ایسی حقیقت پر اجتماع عام ہے جو قرآن و سنۃ پر مبنی ہو اور اس طرح اجماع صحیح معنی میں فقہ کا کوئی مستقل مأخذ نہیں ہے، کیونکہ ایک پوری امت بھی اجتماعی طور پر غلطی کی مرتکب ہو سکتی ہے، اگر اسے وحی اور سنۃ نبوی کی رہنمائی حاصل نہ ہو (قب *Essai*، ص ۲۳۹ تا ۲۴۲)۔

مفتی کا کام: پہلا فرض جو مفتی پر عائد

سبب موجود نہ ہو۔ گویا وہ حدیثیں جنہیں الترمذی رضی اللہ عنہ کی اصطلاح میں ”صحیح“ اور ”حسن“ کہا جائے گا۔ بہت بعد کے زمانے میں جب ابن الجوزی کے ہاتھوں مقررہ قواعد کی پابندی کے ساتھ احادیث کی تنقیح انتہاء کو پہنچی تو ابن حنبل رضی اللہ عنہ پر ساختہ موموعہ احادیث قبول کر لینے کا الزام عائد کیا گیا؛ تاہم اس الزام کی تردید محدثین مثلاً ابن تیمیہ اور ابن حجر العسقلانی نے کی ہے۔ مسند کے متعلق اب غالب رائے یہ ہے کہ اس میں ”صحیح“ احادیث کے ساتھ ساتھ ”حسن“ اور ”غریب“ احادیث بھی موجود ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی حدیث ایسی نہیں جو صحیح معنی میں ناقابلِ قبول ہو۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ اور اجماع: قرآن اور

سنت کا سلسلہ ایک تیسرے مأخذ تک جاتا ہے، جسے استخراجی اور تکمیلی ذریعہ سمجھنا چاہیے، یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ۔ ابن حنبل رضی اللہ عنہ کے نزدیک عقیدہ مذہبی کے اس نئے مأخذ کے جواز کے اسباب بالکل واضح ہیں، یعنی یہ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم بعد کی نسلوں کی بہ نسبت قرآن پاک اور سنت کو کہیں بہتر جانتے اور سمجھتے تھے اور ان کی تعلیمات پر زیادہ اچھی طرح پر عمل کرتے تھے، نیز وہ سب کے سب قابلِ احترام ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اپنی ”وصیۃ“ میں اپنی سنت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو اپنے جانشینوں، یعنی خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے اتباع کی ہدایت فرمائی ہے اور جملہ نئی اختراعات (بدعات) سے احتراز کرنے کا حکم دیا ہے۔ جہاں کہیں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہو تو قرین صواب فیصلہ معلوم کرنے کے لیے قرآن اور سنت سے باسانی رجوع ہو سکتا ہے یا پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مدارج فضیلت کو مد نظر رکھتے ہوئے کوئی فیصلہ کر سکتے ہیں (مناقب، ص ۱۶۱)۔

ہوتا ہے یہ ہے کہ وہ دیانت داری کے ساتھ اس روحانی میراث کی پیروی کرے جو بزرگان سلف کے ذریعے اس تک پہنچی ہے اور اس لیے ہر قسم کی بدعت کے رجحان سے احتراز کرے؛ بنا برین ابن حنبل<sup>[۱۳]</sup> ”رأے“، یعنی اپنی ذاتی رأے، کے بلا ضرورت اظہار کی مذمت کرتے ہیں (ابوداؤد: مسائل، ص ۲۰۵ تا ۲۰۷)؛ لیکن ان کے نزدیک بطور قاعدہ کا یہ یہ طرز عمل بھی ضروری نہیں ہے کہ انسان نص قرآن و حدیث کے رو برو مطلق اور ناممکن سکوت و جمود اختیار کر لے۔ امام موصوف استقرائی دلیل (”قیاس“) کو رد نہیں کرتے، لیکن فقہی ترتیب و تدوین اور کشف مسائل کے لیے اس کی قدر و قیمت کا انہیں پورا احساس نہیں تھا، جیسا کہ بعد ازاں ابن تیمیہ اور ابن قیم کو ذہنی اثرات کے تحت ہوا۔

ابن حنبل<sup>[۱۴]</sup> نے استصحاب کا استعمال وسیع پیمانے پر کیا ہے۔ یہ استدلال کا ایک طریقہ ہے، جس کی رو سے جب تک کوئی ایسے نئے حالات پیدا نہ ہو جائیں جن کی بناء پر کسی مقرر کردہ فقہی موقف میں ترمیم ضروری ہو اس موقف کو قائم رکھنا چاہیے۔ اسی طرح آپ نے ایک دوسرے طریق استدلال کا استعمال بھی کیا ہے، جس سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی ”امر“ یا ”نہی“ خدا کی طرف سے جاری ہو چکا ہو تو ہر وہ چیز جو اس حکم کے اجراء کے لیے ناگزیر ہو یا جس سے اس ”نہی“ کی خلاف ورزی ہوتی ہو نتیجہ مأسور یا منہی ہونا چاہیے۔ مصلحت کا مسئلہ بھی، جس کے تحت مفاد عامہ کے پیش نظر کسی فقہی موقف کی تحدید یا توسیع ہو سکتی ہو، ان کے مذہب کے مطابق ہے، گو آپ نے خود اس طریقے کو نہ تو وسعت دی اور نہ منضبط کیا، جیسا کہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد الطوفی نے بعد میں کیا۔ ہم ابن قیم کی ایک تمثیل کو دہراتے ہیں،

جس سے یہ امر بخوبی واضح ہو جائے گا کہ ابن حنبل<sup>[۱۵]</sup> روایت اور حقیقت شناسی دونوں کا کس قدر خیال رکھتے تھے۔ جس طرح ایک طبیب کے لیے لازم ہے کہ وہ علاج کو مریض کی حالت کے مطابق بنائے اسی طرح ایک مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ ماخذ فقہ سے ایسے اخلاقی نسخے حاصل کرنے کی غرض سے مسلسل اجتہاد کرتا رہے جنہیں قضیہ معلومہ کے لیے استعمال کرنا چاہیے؛ اس لیے اگر اکابر حنابلہ نے کبھی اجتہاد کا دروازہ دوبارہ کھولنے کی دعوت نہیں دی۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک قانون شریعت کے سمجھنے اور اسے صحیح طریق سے استعمال کرنے کے لیے ہر وقت اجتہاد کی ضرورت ہے۔

خلافت اور عرب: ابن حنبل<sup>[۱۶]</sup> کے سیاسی خیالات کا رخ اصلاً خوارج اور شیعہ روافض کے خلاف تھا؛ لہذا سب سے پہلے وہ اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ صرف قریش ہی خلافت کے حقدار ہیں: ”حشر کے دن تک کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں کہ ان کے علی الرغم خلافت کا دعویٰ کرے یا ان سے بغاوت کرے یا کسی اور شخص کی خلافت تسلیم کرے“ (کتاب السنۃ، ص ۳۰)۔ احمد<sup>[۱۷]</sup> ابن حنبل کے زمانے میں شعوبیہ، یعنی مختلف نسل کے لوگوں میں جو جھگڑے زور شور سے جاری تھے ان میں آپ نے عربوں کی حمایت کی، لیکن کبھی ان کی برتری کا اعلان نہیں کیا: ”ہمارا فرض ہے کہ ہم عربوں کے حقوق کا پاس کریں، ان کے مدارج کو تسلیم کریں اور ان کی گزشتہ خدمات کا اعتراف کریں۔ ہمیں رسول خدا [صلی اللہ علیہ وسلم] سے جو محبت ہے، اس کی بنا پر ہمیں ان سے محبت کرنا بھی واجب ہے۔ عربوں کی ہتک کرنا یا ان سے نفرت رکھنا نفاق ہے“ (وہی کتاب، ص ۳۸)۔ نفاق اس لیے کہ ہتک کرنے یا نفرت کرنے کے



میں اس کی اطاعت سے انکار کر دینا چاہیے، لیکن اس میں مسلح بغاوت اس وقت تک ناجائز ہوگی جب تک کہ امام روزمرہ کی نمازیں باقاعدہ ادا کرانا رہے؛ لیکن ہر مسلمان پر اپنے علم اور ذرائع کے مطابق یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا رہے۔ اس طرح علمائے دین نجات رسول<sup>ﷺ</sup> کی بنا پر حاکم سے وفاداری کی حدود کے اندر رہتے ہوئے بھی احیائے سنت کا کام کر سکتے ہیں، اُرمے عامہ کو خبردار رکھ سکتے ہیں اور بادشاہ وقت کو پابند کر سکتے ہیں کہ وہ احکام مذہب کا احترام کرے۔

روح اجتماعی: ابن حنبل<sup>ؒ</sup> کی حکمت عملی کا لب لباب یہ ہے کہ ملت کی مرکزیت اور یک جہتی پورے طور پر قائم رہے۔ فتنہ اور نا اتفاقی کے مقابلے میں جو ملت کو کمزور کرتی ہے وہ "جماعت"، یعنی اتحاد اجتماعی اور پیوستگی، کا تصور پیش کرتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں اس حد تک دور نکل گئے ہیں کہ "تکفیر" کے مسئلے میں ان کی رواداری فرقہ سرجنہ کی ڈھیل سے جا ملتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گناہ کبیرہ کی بنا پر بھی حدیث کی سند کے بغیر ملت سے خارج نہیں کیا جا سکتا اور حدیث کے بھی محدود لفظی معنی لینا چاہیے (کتاب السنۃ، ص ۳۰ تا ۳۶)۔ وہ صرف تین صورتوں میں تکفیر کو جائز سمجھتے ہیں: ترکِ صلوٰۃ، مسکرات کا استعمال اور ایسے ملحدانہ عقائد کی اشاعت جو اصولِ اسلام کے خلاف ہوں۔ آخر الذکر لوگوں میں وہ صرف جہمیہ اور قدریہ فرقوں کا نام لیتے ہیں۔ تکفیر، یعنی ملت سے خارج کرنے کی جگہ وہ یہ مشورہ دیتے ہیں کہ اس قسم کے ملحد سے، جو ملت کے اندر موجود ہو، راہ و رسم قطعی طور پر ترک کر دی جائے۔ انہوں نے کہا ہے کہ "میں بدعتیوں کے

پردے میں ایک اور خفیہ مقصد یہ ہے کہ قدیم شہنشاہیوں کو از سر نو زندہ کیا جائے یا کسی دوسری تہذیب کو پھر مسند نشین بنا کر اسلام کو برباد کیا جائے۔ [حضرت] ابوبکر<sup>ؓ</sup> اور [حضرت] عمر<sup>ؓ</sup> نے جو مثالیں قائم کیں ان کی بنا پر امام احمد<sup>ؒ</sup> خلیفہ کے لیے اپنا جانشین نامزد کرنا جائز سمجھتے ہیں، لیکن ایسی نامزدگی کے موقر ہونے کے لیے اس کے فوراً بعد ہی ایک معاہدہ (مبايعه) ہونا چاہیے، جس میں امام اور اُرمے عامہ کے مستند نمائندے دونوں مل کر کلام اللہ سے وفاداری کا حلف اٹھائیں (قب Essai، ص ۲۸۷)۔ امام کے فرائض کی نسبت آپ کا نقطہ نظر تشریحات فقہی سے عام طور پر متفق ہے، مگر آپ امام کو احکام قرآن اور سنت کی حدود کے اندر رہ کر عمل کی کافی وسیع آزادی دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ مصلحت، یعنی مفاد عامہ کی خاطر ایسے تمام احکام جاری کر سکتا ہے جو اس کے نزدیک امت یا قوم کی مادی یا خلاقی بہتری کے لیے ضروری ہوں۔ اسی اصول میں سیاستِ شرعیہ کا وہ اہم تصور مضمور ہے جسے بعد ازاں ابن عقیل، ابن تیمیہ اور ابن التیم الجوزیہ نے اپنایا۔ افرادِ امت پر امام کی اطاعت فرض ہے اور وہ اس کے اخلاق پر معترض ہو کر اس اطاعت سے انکار نہیں کر سکتے: "تمام ائمہ کے ساتھ مل کر جہاد کرنا فرض ہے خواہ وہ نیک آدمی ہوں یا بد۔ ظالم کی بے انصافی اور مُنصف کی انصاف پسندی چنداں لائقِ اعتناء نہیں۔ جمعے کی نماز، حج اور عیدین کی نماز حکام کے ساتھ ہی ادا کرنا چاہیے، خواہ وہ حاکم نیک، انصاف پسند اور پرہیزگار نہ ہوں۔ زکوٰۃ شرعی، عشر، خراج اور فئے امیر کا حق ہے خواہ وہ اس کا صحیح استعمال کرے یا نہ کرے (کتاب السنۃ، ص ۳۰)۔ اگر حکمران احکامِ خداوندی کے خلاف چلنے (مَعْصیت) کا حکم دے تو اس معاملے

ہے، مگر اس میں امام ابن حنبل<sup>(۱۳)</sup> کی واحد رائے ہر مسئلے میں نقل کر دی گئی ہے اور اس طریقے سے ان کے فقہی احکام کا ایک محدود مجموعہ پیش کر دیا گیا ہے۔ یہی حال ابن قدامہ کی کتاب العمدۃ کا ہے، اگرچہ یہ کتاب ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی میلادی میں حنبلی مذہب کی کیفیت معلوم کرنے کے لیے نہایت قیمتی ہے (دیکھیے Laoust: Précis de droit d'Ibn Qudāma، دمشق، ۱۹۵۰ء)۔ لیکن ایک اصول پر حد اہم ہے، جسے ابن تیمیہ<sup>(۱۴)</sup> نے نکالا ہے اور جو ہمارے نزدیک ابتدائی حنبلی مذہب کا خاصہ ہے، یعنی کسی عمل کو معاشری فرائض میں داخل نہیں کیا جا سکتا سوا ان مذہبی عبادات اور معمولات کے جو اللہ تعالیٰ نے صراحت کے ساتھ مقرر فرما دی ہیں؛ دوسری طرف کوئی چیز شرعی طور پر حرام نہیں ہو سکتی سوا ان افعال کے جنہیں قرآن و سنت نے حرام قرار دیا ہے۔ یہ وہ دو گونہ اصول ہے جو ابن تیمیہ<sup>(۱۵)</sup> نے ایک جملے میں بیان کر دیا ہے: ”تَوْقِيفٌ فِي الْعِبَادَاتِ وَ عَفْوٌ فِي الْمَعَامَلَاتِ“، یعنی مذہبی فرائض میں سخت پابندی اور رسم و رواج، یعنی معاملات، میں انتہائی کشادہ دلی اور تحمل (قب Essai، ص ۴۴۴)۔ بنا بریں باہمی معاملات کی شرائط طے کرنے میں فریقین کو وسیع آزادی دینا چاہیے، بالخصوص لین دین کے معاملات میں، جن میں سوا ان چیزوں کے جنہیں قرآن اور سنت نے بالصراحت ممنوع قرار دیا ہے، یعنی سٹہ (میسر) اور سود (ربا)، اور کوئی شرط بھی باطل قرار نہیں دی جاسکتی (کتاب السنۃ، ص ۳۸)۔ المحاسبی کے خیالات کے رد عمل کے طور پر ابن حنبل<sup>(۱۶)</sup> فرماتے ہیں کہ جائز منافع کے لیے آزادانہ کوشش کرنا ایک مذہبی فریضہ ہے۔ اس کے برعکس عبادات کے سلسلے میں صرف

پیچھے نماز پڑھنا پسند نہیں کرنا اور نہ یہ پسند کرتا ہوں کہ ایسے لوگوں کی نماز جنازہ پڑھی جائے“ (کتاب السنۃ، ص ۳۵ تا ۳۶)۔

اخلاق: ابن حنبل<sup>(۱۷)</sup> کے مذہب میں ہر جگہ فلسفہ اخلاق کا پورا غلبہ ہے، چنانچہ ان کے نزدیک ہر عمل کی منزل مقصود عبادت الہی ہے۔ جہیہ اور مرجئہ کے خلاف ان کا دعویٰ یہ تھا کہ ”ایمان سے مراد قول، فعل، نیت اور سنت کی پیروی ہے“ (کتاب السنۃ، ص ۳۴)، اس لیے ایمان اپنی قوت کے اعتبار سے کم و بیش ہو سکتا ہے۔ اس سے انسان کی ایسی کامل مشغولیت لازم آتی ہے جس کی رو سے کوئی شخص مشروط صورت (استثناء) کے علاوہ مومن ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا، یعنی ایسا کہتے وقت اسے ”ان شاء اللہ“ کا اضافہ کرنا ہوگا۔ لہذا ایمان صرف چند رسوم کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مضبوط اخلاقی اعتقادات کا ایک مکمل نظام ہے، یعنی خدایے تعالیٰ کی عبادت اور اطاعت میں انتہائی صدق دلی (اخلاص)، ترک دنیا، تزکیہ نفس اور مسکنت (زہد، فقر) کا جذبہ، ایسی اخلاقی جرأت جس سے ہر انسان ہر خواہش کو اس کے انجام کے خوف سے ترک کر دے (فتوۃ) اور ایسا تقویٰ اور پرہیزگاری جس کے باعث انسان ان چیزوں سے پرہیز کر سکے جو مباح اور غیر مباح کی واضح حدود کے درمیان ہیں (قب مناقب، ص ۱۹۴ تا ۲۶۹)۔ الغرض ابن حنبل<sup>(۱۸)</sup> کے مذہب میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے محض فقیہوں کی لفظ پرستی سے تعبیر کیا جائے۔

عبادات و معاملات: اس جگہ ابن حنبل<sup>(۱۹)</sup> کے ان فقہی اور اخلاقی احکام (فروع) کی تشریح کا موقع نہیں، جن کا اطلاق فقہ کے دو بڑے شعبوں، یعنی عبادات اور معاملات، پر ہوتا ہے۔ ان کا باقاعدہ تفصیلی بیان الخرقی کی المختصر میں موجود

ہیں۔ (ج) زمانہ حال کی تحقیقات: (۵) W. M. Patton :  
 (۶) گولڈ تسیہر *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna*، لائنڈن ۱۸۹۷ء؛  
*Zur Geschichte der hanbalitischen Bewegungen*، در ZDMG، ۱۹۰۸ء،  
 ص ۱ تا ۲۸؛ (۷) وہی مصنف، درا، لائنڈن، طبع اول: (۸)  
 محمد ابو زہرہ: ابن حنبل، قاہرہ، ۱۹۳۹ء۔

(H. LAOUST)

احمد بن خالد: بن حماد الناصری السلاوی،  
 ابو العباس شہاب الدین، ایک مراکشی مؤرخ، جو  
 سلا (Salé) میں ۲۲ ذوالحجہ ۵۱۲۰ھ/ [۲۱] اپریل  
 ۱۸۳۵ء کو پیدا ہوا اور اسی شہر میں  
 ۱۶ جمادی الاولیٰ ۵۱۳۱ھ/ ۱۳ اکتوبر ۱۸۹۷ء  
 کو فوت ہوا۔ اس مصنف کا شجرہ نسب براہ راست  
 مراکش کے طریقہ ناصریہ کے بانی احمد بن ناصر سے  
 جا ملتا ہے، جو اپنے تمغروت کے زاویے میں، کہ  
 وادی درعہ (Dra) میں واقع ہے، مدفون ہوا۔ احمد نے  
 سلا ہی میں تعلیم پائی اور اسلامی دینیات اور فقہ  
 کی تحصیل کے علاوہ اس نے عربی زبان کے غیر  
 مذہبی ادب کا بھی بڑا گہرا مطالعہ کیا؛ تقریباً  
 چالیس سال کی عمر میں احمد الناصری شریفی حکومت  
 کے عدالتی شعبے میں شاہی جاگیروں کا منتظم  
 مقرر ہوا۔ وقتاً فوقتاً وہ بعض زیادہ اہم عہدوں پر  
 بھی مامور رہا۔ شروع میں وہ دارالبیضاء  
 (Casablanca) میں رہا کرتا تھا (۱۲۹۲ - ۱۲۹۳ھ/  
 ۱۸۷۵ - ۱۸۷۶ء)، مگر دو مرتبہ اس کا قیام مراکش میں  
 بھی ہوا، جہاں وہ محلات شاہی کے مہتمم کے محکمے  
 میں ملازم تھا۔ اس کے بعد وہ کچھ مدت تک الجدیدہ  
 (Mazagan) میں محکمہ محصولات راہداری میں ایک  
 عہدے پر فائز رہا؛ پھر طنجہ اور فاس میں یکے بعد  
 دیگرے مقیم رہا، مگر اپنی زندگی کے آخری ایام میں  
 وہ اپنے وطن واپس آ گیا اور تعلیم و تدریس میں منہمک  
 رہا۔ جب وہ فوت ہوا تو اسے سلا کے قبرستان میں دفن

وہی عبادات جائز ہیں اور صرف انہیں طریقوں سے  
 جائز ہیں جو قرآن اور سنت سے مقرر کر دیے ہیں۔  
 حنبلی مذہب کے تشدد کی توضیح و توجیہ اس روح  
 اخلاص اور توجہ بہ جزئیات سے نہیں کی جا سکتی  
 جس کا وہ فرائض مذہبی کی ادائیگی میں منقاضی ہے،  
 بلکہ اس سے کہ وہ عبادت کے ان سب طریقوں کی  
 شرعی حیثیت تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے جو  
 زاہدوں یا صوفیوں کے اجتہاد، بلکہ حکام وقت کے  
 کسی متحکمانہ فیصلے سے بھی رائج کیے گئے ہوں۔  
 بدعتوں، یعنی جاہلیت کی اقیماندہ رسوم، قرون  
 متاخرہ کی اختراعات اور غیر مذہب سے اخذ کردہ  
 عناصر کی جانب حنبلی مذہب کی معاندانہ روش  
 برہنہاری اور ابتدائی وہابیہ فرقوں میں خاص طور پر  
 شدت کے ساتھ نمایاں ہوئی۔

مآخذ: (الف) سوانح حیات: (۱) ابوبکر الخلال  
 (م ۵۳۱۱/۹۲۳ - ۹۲۴) کی حنبلی مذہب کی تاریخ کا  
 ایک باب، جس کے چند صفحات جامعہ ظاہریہ دمشق میں  
 محفوظ ہیں؛ (۲) ابوبکر البیہقی (م ۴۵۸/۱۰۶۵ -  
 ۱۰۶۶) کی ایک تالیف، جس کے طویل اقتباسات ابن کثیر  
 کی البدایہ، ۱۰: ۲۳۳ تا ۲۴۳، میں منقول ہیں  
 (الہروری (م ۴۸۱/۱۰۸۸ - ۱۰۸۹) سے بھی ایک  
 سوانح عمری منسوب ہے)؛ ان کے علاوہ دو اور مفصل  
 اور مشرح سوانح حیات ہیں، یعنی (۳) ابن الجوزی: مناقب  
 الامام احمد بن حنبل، قاہرہ، ۱۳۳۹ھ/ ۱۹۳۱ء اور (۴)  
 الذہبی کی تاریخ کبیر کا اقتباس، ابو احمد شاہ نے علیحدہ  
 شائع کیا، بعنوان ترجمۃ الامام احمد، قاہرہ ۱۳۶۵ھ/  
 ۱۹۴۶ء (اور مسند کی جلد اول میں دوبارہ چھپا)۔ ان  
 تصانیف میں بکثرت ایسی دستاویزیں موجود ہیں جو  
 ابن حنبل<sup>[۳]</sup> کے بیٹوں اور ابتدائی شاگردوں کے زمانے تک  
 پہنچتی ہیں، مگر ان میں مدح کا رنگ غالب ہے اور  
 اکثر اوقات سنین کو صحت کے ساتھ ضبط نہیں کیا گیا۔  
 (ب) امام موصوف کی تصانیف: مقالہ ہذا میں مذکور ہو چکی

مشرق میں ہوئی۔ جب سے یہ کتاب شائع ہوئی ہے مستشرقین یورپ میں اس کی بڑی دھوم رہی ہے۔ شمالی افریقہ کے مؤرخین کی توجہ بھی اس کی جانب جلد ہی مبذول ہو گئی، چنانچہ انہوں نے اپنی تحقیقات میں اس کتاب سے بار بار استفادہ کیا ہے، بالخصوص جب سے Archives Marocaines میں اس کے آخری حصے کا فرانسیسی ترجمہ شائع ہوا، جس میں علوی خاندان کی تاریخ ہے، کیونکہ اس سے غیر عربی دان بھی مستفید ہو سکتے ہیں۔ تاہم یہ حقیقت بھی جلد واضح ہو گئی کہ یہ تاریخ مغربی عربوں کی دوسری کتابوں ہی سے مماثل ہے، یعنی وہ محض ایک تالیف ہے، جس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں سیاسی تاریخ کے ان تمام متفرق اجزاء کو ایک مربوط و مسلسل تحریر میں یک جا کر دیا گیا ہے جو ایسی تاریخوں اور کتب سیر میں منتشر تھے جو اس ملک میں اس سے پیشتر تصنیف ہوئی تھیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اپنے ہم وطنوں میں الناصری ہی وہ پہلا شخص تھا جس نے ایک ایسے موضوع پر ایک جامع کتاب لکھی جس کی طرف اس کے پیشرووں نے محض جزوی طور پر توجہ کی تھی؛ مگر خود اس کا اصل مقصد یہ نہ تھا۔ دوسری جگہ (شرفاء Chorfa، ص ۳۰ تا ۳۶) یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ کتاب الاستقصاء کی تالیف کا نقطہ آغاز دراصل یہ تھا کہ مراکش کے مرینی خاندان کے متعلق ایک خاصی ضخیم کتاب تیار کی جائے، جس میں زیادہ تر ابن ابی زرع اور ابن خلدون کی تصانیف سے مدد لی جائے اور اس کا نام کشف العرین فی لیوث بنی مرین رکھا جائے؛ مگر چونکہ ناصری کا بار بار ملک کے ایک صدر مقام سے دوسرے صدر مقام میں تبادلہ ہوتا رہا اس لیے اسے اس کا موقع مل گیا کہ وہ مراکش کے دوسرے خاندانوں کے متعلق بھی تاریخی مآخذ کے

کیا گیا، جو باب معلّٰیہ کے باہر واقع ہے۔ غرض الناصری شریفوں کی حکومت میں وہ ایک ادنیٰ درجے کا عہدہ دار تھا، مگر اس کے ساتھ ہی ایک ادیب اور مؤرخ بھی تھا۔ تاریخ نویسی کے علاوہ، جس میں اس نے حدودِ مراکش سے باہر بھی نام پیدا کیا، اس نے کئی ایسی تصانیف چھوڑیں جو بلاشبہ لوگوں کی توجہ اس طرف منعطف کرنے اور معاصر مغربی ادیبوں کی صف میں اسے ایک باعزت جگہ دینے کے لیے کافی تھیں۔ یہ تصانیف، چھ مختصر تالیفات کے علاوہ (شرفاء Chorfa، ص ۳۰۳، حاشیہ ۱)، حسب ذیل ہیں: (۱) ابن الوثان کی ایک نظم شمعقبة کی شرح، جس کا نام اس نے زهر الافنان من حدیقة ابن الوثان رکھا (طبع سنگی، فاس ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۶ء)؛ (۲) تعظیم المنة بنصرة السنة (مخطوطہ رباط، قب Catalogue، ۱: ۲۳)؛ (۳) الناصریہ کے مزعومہ شریفی خاندان کی سرگزشت، جس سے وہ خود بھی تھا، بعنوان طلعت المشتري فی النسب الجعفری (مطبوعہ فاس؛ فرانسیسی خلاصہ از Archives La Zaouia de Tanāgrout : M. Bodin، Berbères، ۱۹۱۸ء)۔ یہ تصنیف، جو اس نے ۱۳۰۹ھ/۱۸۸۱ء [۱۸۹۱ء] میں مکمل کی، زاویہ تمغروت کی ایک عمدہ تاریخ ہے۔ اس میں بہت سی مفید اور دلچسپ معلومات ہیں، جو ان طولانی دلائل کی بخوبی تلافی کر دیتی ہیں جنہیں مصنف نے اپنے خاندانی شجرے کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔

احمد الناصری کی سب سے بڑی تصنیف کتاب الاستقصاء لآخبار دول المغرب الاقصیٰ ہے۔ المغرب کی تاریخ نویسی میں اس کتاب کی اشاعت ایک بے نظیر واقعہ ہے۔ مصنف نے ایک محدود قسم کی تاریخ نہیں لکھی، بلکہ اپنے ملک کی ایک عام تاریخ لکھی ہے اور مستزاد یہ کہ اس کی طباعت

ورنہ طبعاً وہ ایک ادیب تھا۔ بعض اوقات اس کی تحریر میں خاصی آزادیِ فکر اور وسیع النظری کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کا اسلوب بیان نہایت سلیس اور شستہ ہے اور وہ شاذ و نادر ہی استعارات یا مقفی عبارت کا استعمال کرتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ دورِ جدید کا مراکشی مؤرخ ہے، جس نے شاید اپنی زبان کو نہایت سہولت اور خوش اسلوبی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

عربی الاستقصاء کی جلد چہارم کا ترجمہ *Chronique de la dynastie 'alaouie* نے E. Fumey *au Maroc* کے نام سے *Archives Marocaines*، جلد ۹ اور ۱۰ (پیرس ۱۹۰۶ - ۱۹۰۷ء) میں کیا ہے۔ باقی جلدوں کا ترجمہ بھی اس رسالے کی جلد ۳، بعد، پیرس ۱۹۲۳ - ۱۹۳۵ء، میں G.S. Colin, A. Graulle, I. Hamet اور خود مؤرخ کے بیٹوں نے کیا ہے۔

مآخذ: (۱) *Chorfa*: Lévi-Provençal، ص ۳۰۰ تا ۳۶۸؛ (۲) براکلمان Brockelmann: تکلمہ، ۲: ۸۸۸ تا ۸۸۹ (الاستقصاء کی طبع جدید، رباط ۱۹۵۴ء)۔ (لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal) **احمد بن الخَصِيب**: دیکھیے ابن الحَضِيب۔ **احمد بن خِضْر**: دیکھیے قرہ خانیہ۔ **احمد بن زینب دحلان**: دیکھیے دحلان۔ **احمد بن سعید**: دیکھیے بو سعید۔ **احمد بن سہل بن ہاشم**: والی خراسان،

ایک امیر دھقان خاندان کام گاریان میں سے تھا، جو مرو کے قریب آباد تھا اور ساسانی الاصل ہونے کا دعویٰ رکھتا تھا۔ اس کا بھائی مرو میں ایرانیوں اور عربوں کی لڑائی میں مارا گیا۔ اس نے اس کا انتقام لینے کے لیے عمرو بن الايث کی سرکردگی میں عوام کی ایک شورش برپا کرا دی۔ اسے قید کر کے سیستان میں لے گئے، مگر وہاں سے وہ جان پر کھیل کر فرار ہو گیا۔ اس نے مرو میں دوبارہ شورش برپا کرانے کی

بارے میں اپنی معلومات میں اضافہ کرے؛ چنانچہ اس طرح اسے مراکش کی مکمل اور مفصل تاریخ لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ اس نے اپنی کتاب ۱۵ جمادی الآخرۃ ۱۲۹۸ھ / ۱۵ مئی ۱۸۸۱ء کو مکمل کی اور اسے سلطان وقت مولای الحسن کے نام سے منتسب کیا، لیکن اسے اس خدمت کا کچھ صلہ نہ ملا۔ سلطان کی وفات کے بعد مصنف نے اس تاریخ کو قاہرہ میں طبع کرانے کا فیصلہ کیا اور اسے مولای عبدالعزیز کی تخت نشینی تک مکمل کر دیا؛ چنانچہ الاستقصاء ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۴ء میں چار جلدوں میں قاہرہ میں شائع ہوئی۔

الناصری کے تاریخی عربی مآخذ کے تجزیے اور ان کتابوں کی فہرست کے لیے جن سے اس نے لفظ بلفظ یا بہ تصرف متعدد اقتباس نقل کیے ہیں اس کتاب کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہاں صرف یہی بتانا کافی ہوگا کہ الناصری اپنی تصنیف میں عربی مآخذ کے حوالے دینے کے علاوہ بہلا سراکشی مؤرخ ہے جس نے بعض یورپین مآخذ سے بھی کام لیا ہے، جو اسے محض اتفاقیہ طور پر مل گئے تھے، مثلاً پرتگیزی تسلط کے زمانے میں مَزْگَن Mazagan کی ایک تاریخ، بعنوان *Memorias para historia de praça de Mazagao* از Luis Maria do Conio de Albuquerque de Cunba، لڑین ۱۸۶۴ء اور *Description historica de Marruecos* از Manuel P. Castel، *y breve reseña de sus dinastias*، سینٹ ایاگو ۱۸۷۸ء؛ Orihuela، ۱۸۸۴ء؛ طنجه ۱۸۹۸ء۔

اپنی تاریخ لکھنے میں الناصری نے اپنے ہم وطنوں کے عام طریق کی پیروی کی ہے، لیکن کہیں کہیں تنقیدی مذاق کا ثبوت بھی دیا ہے۔ مجموعی طور پر [اس کی کتاب پڑھ کر] ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ محض حسن اتفاق سے مؤرخ بن گیا،

المأمون کے لیے بھیجا تھا۔ اس نے یہاں تک ترقی کی کہ خلیفہ کے ذاتی پہرہ داروں کا سردار بن گیا۔ احمد رمضان ۵۲۲/ ستمبر ۸۳۵ء میں پیدا ہوا، فوجی تعلیم و تربیت سامرا میں پائی اور بعد ازاں علم دین طرسوس میں حاصل کیا۔

اپنی شجاعت اور بہادری کی بدولت احمد خلیفہ المستعین کی نظروں میں مقبول ہو گیا اور جب یہ خلیفہ ۵۲۵/ ۸۶۶ء میں خلافت سے دست بردار ہوا تو اس موقع پر احمد ہی کی نگرانی میں جلاوطنی قبول کی۔ المستعین بعد میں قتل ہو گیا، لیکن اس قتل میں احمد کا کوئی ہاتھ نہ تھا، کیونکہ غالباً اس کام میں اس کے تعاون کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی۔ ۵۲۵/ ۸۶۸ء میں خلیفہ المعتز نے مصر کا ملک ترکی سپہ سالار باکباک کو، جس نے طولون کی بیوہ سے نکاح کر لیا تھا، بطور جاگیر عطا کر دیا۔ احمد کو اپنے سوتیلے باپ کا نائب مقرر کیا گیا؛ چنانچہ وہ ۲۳ رمضان ۵۲۵/ ۱۵ ستمبر ۸۶۸ء کو فسطاط میں داخل ہوا۔

آئندہ چار سال احمد اسی کوشش میں رہا کہ وہ سلطنت کا نظم و نسق ابن المدبر سے لے کر خود سنبھال لے۔ ابن المدبر ایک قابل اور صاحب اقتدار منتظم مالیات تھا، جس کی ناقابل برداشت زرتانی، عیاری اور حرص کی وجہ سے مصری لوگ اس سے ناراض اور متنفر ہو گئے تھے۔ یہ کشمکش سامرا میں اپنے اپنے کارکنوں اور رشتہ داروں کے ذریعے جاری رہی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن المدبر موقوف کر دیا گیا۔ باکباک کے قتل کے بعد صوبہ مصر بروج کو بطور جاگیر عطا ہوا، جس نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح احمد بن طولون سے کر دیا تھا۔ اس نے ابن طولون کو نائب والی کے عہدے پر مستقل کر دیا اور اس کے علاوہ اسکندریہ، برقہ اور سرحدی اضلاع بھی اس کی تحویل

کوشش کی اور پھر فرار ہو کر سامانی بادشاہ اسمعیل بن احمد کے پاس بخارا میں پناہ لی۔ اسمعیل کے ماتحت خراسان اور رے کی جنگوں میں اس نے سرگرم حصہ لیا اور احمد بن اسمعیل کے عہد میں جب سیستان فتح ہوا تو اس موقع پر بھی اس نے نمایاں خدمات انجام دیں۔ اسے خراسان کے باغی والی حسین بن علی المرورودی کے خلاف نصر بن احمد کی سپہ سالاری میں بھیجا گیا، جہاں اس نے اپنے حریف کو ربیع الاول ۵۳۰/ اگست- ستمبر ۹۱۸ء میں شکست دی۔ تھوڑے عرصے بعد خود اس نے سامانیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا، مگر مرغاب کے مقام پر سپہ سالار حمویا بن علی سے شکست کھائی اور اسے بخارا بھیج دیا گیا، جہاں وہ قیدخانے ہی میں ذوالحجہ ۵۳۰/ اپریل- مئی ۹۲۰ء میں فوت ہو گیا۔

مأخذ: (۱) ابن الأثیر، طبع ثورن برگ، ۸: ۸۶، بعد، اور بھی معلومات زیادہ تفصیل کے ساتھ (۲) گردیزی کی تصنیف زین الاخبار (طبع ناظم، ۱۹۲۸ء، ص ۲۷ تا ۲۹) میں بھی ملتی ہیں؛ ظاہر ہے کہ دونوں کا مأخذ ایک ہی ہے، یعنی غالباً (۳) السّلامی کی تاریخ ولاة خراسان۔

(W. BARTHOLD)

احمد بن طولون: طولونی خاندان کا بانی اور مصر کا پہلا مسلمان والی جس نے ملک شام کا الحاق کیا۔ وہ عباسی خلفاء کا برائے نام باجگزار تھا اور ان ترکی غلاموں کی مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے جنہیں ہارون الرشید کے زمانے سے خلفاء اور امراء سلطنت کی نجی ملازمت میں بھرتی کر لیا جاتا تھا اور جو بعد ازاں جاہ طلبی، ساز باز اور آزادی کی آرزو کی بدولت بالآخر مسلمانوں کے اصلی حاکم بننے والے تھے۔ کہتے ہیں کہ احمد کا باپ طولون بھی اس خراج میں شامل تھا جو والی بخارا نے حوالی ۵۲۰/ ۸۱۵-۸۱۶ء میں خلیفہ

میں خود مختاری کی تحریکوں اور حملوں سے خلافت خطرے میں تھی اور ادھر جنوب میں زنگیوں (زنج) کی بغاوت کی وجہ سے الموفق کی فوج مصروف تھی۔ اندرین حالات الموفق، جو تنہا ایسا آدمی تھا کہ ابن طولون کی طاقت کا مقابلہ کر سکے، خود سب سے زیادہ انتظامی بدنظمی اور اس باہمی کشمکش کی زد میں تھا جو ایک طرف تو خلیفہ اور خود اس کے درمیان اور دوسری طرف ترک جمعیتوں کے سرداروں کے ساتھ جاری تھی۔

یہ تھی خلافت کی صورت حالات جب ابن طولون نے اپنی مملکت کے مالیات پر قبضہ حاصل کرنے کے بعد اپنی خود مختاری کے لیے موزوں موقع منتخب کیا۔ زنج کے خلاف طویل اور گراں مہموں کے سلسلے میں سپہ سالار الموفق خلافت کے زیر نگیں تمام علاقوں سے مالی امداد حاصل کرنا اپنا حق سمجھتا تھا۔ ابن طولون کی جانب سے اسے جو امداد ملی اس نے اسے ناکافی سمجھا اور موسیٰ بن بغا کے ماتحت ایک فوج اس غرض سے روانہ کی کہ وہ اسے وہاں سے علیحدہ کر دے (۵۲۶۳ھ / ۱۱۳۱ء)، لیکن سپاہیوں کے مطالبات اور ابن طولون کی افواج کے خوف سے یہ اقدام ترک کر دیا گیا۔ احمد کے حوصلے اب اتنے بڑھ گئے کہ جہاد اور بوزنطیوں کے خلاف ملک شام کی سرحدوں کی حفاظت کے نام سے اس نے شام پر قبضہ کر لیا؛ لیکن اس کے بعد اسے جلد ہی مصر آنا پڑا تاکہ اپنے بیٹے عباس کی بغاوت فرو کرے، جسے اس نے مصر میں اپنا نائب مقرر کیا تھا۔

شام کی مہم کے بعد ابن طولون نے اپنے ہاں کے سونے کے سکوں پر خلیفہ اور اس کے بیٹے جعفر کے ناموں کے علاوہ اپنا نام بھی ضرب کرانا شروع کر دیا (یہ بات قابل ذکر ہے کہ ابن طولون ہمیشہ المعتمد کو خلیفہ تسلیم کرتا رہا؛ شاید اس

میں دے دیے، جو اب تک اس کی حکمرانی سے باہر تھے۔ فلسطین کے والی آماجور کی بغاوت سے احمد کو اس بات کا موقع مل گیا کہ وہ خلیفہ کی اجازت سے کثیر تعداد میں غلام خرید لے تا کہ ان کی مدد سے اس باغی کی سرکوبی کر سکے۔ اگرچہ یہ کام بعد ازاں کسی اور شخص کے سپرد کر دیا گیا لیکن یہ سالم فوج ابن طولون کے اقتدار کی بنیاد بن گئی۔ یہ پہلا موقع تھا کہ خود مصر کے پاس اتنی بڑی فوج تیار ہو گئی جو خلیفہ کے ماتحت نہ تھی۔ فیاضانہ عطیات و تحائف کے ذریعے ابن طولون نے خلافت عباسیہ کے کئی درباریوں کو اپنا گرویدہ بنا لیا اور اس میں بھی کامیاب رہا کہ خلیفہ نے جو حکم اسے واپس بلا لینے کے لیے صادر کیا تھا وہ منسوخ کر دیا جائے۔ خلیفہ ابن المدبر کے جانشین کی جگہ ابن طولون کو لکھا کرتا تھا کہ مصر کا خراج خزانہ خلافت میں بھیجا جائے۔ علاوہ برین خلیفہ نے اس خیال سے کہ خراج کی یہ رقم اس کے اپنے ذاتی خرچ کے لیے مخصوص رہے اور اس کے بھائی الموفق کو اس کا پتا نہ چل سکے، مصر اور شام کے سرحدی علاقوں کے مالیات کا کل انتظام احمد کی تحویل میں دے دیا۔ ۵۲۵۸ھ / ۱۱۳۲ء میں خلیفہ کا بیٹا جعفر (جو بعد میں الموفق کے لقب سے ملقب ہوا) یزجوخ کی جگہ مصر کا جاگیردار مقرر ہوا۔ المعتمد نے اپنے بھائی الموفق کو اپنے بیٹے کے بعد تخت و تاج کا وارث تسلیم کر لیا تھا اور پوری مملکت کو ان دونوں وارثوں کے درمیان تقسیم کر دیا تھا، چنانچہ الموفق کو جاگیر میں مشرق کے صوبے مائے اور الموفق کو مغربی؛ مؤخر الذکر کے لیے موسیٰ بن بغا ترک کو نائب السلطنت کی حیثیت سے شریک کار مقرر کیا گیا۔ درحقیقت الموفق کو پورا پورا اختیار حاصل تھا، لیکن صورت حال یہ تھی کہ ایک طرف تو مشرق

کے باوجود جو ان پر عائد تھے سرگرمی سے اپنی اراضی کو کاشت کریں۔ اس نے حکام کی ان زرستانیوں کا خاتمہ کر دیا جو وہ مالی انتظامات کے سلسلے میں اپنے ذاتی نفع کے لیے روا رکھتے تھے۔ ابن طولون کے عہد میں جو خوش حالی مصر کے ملک کو حاصل ہوئی وہ زیادہ تر اس حقیقت کے طفیل تھی کہ ملک کی کل آمدنی کا بڑا حصہ اب دارالخلافہ کو نہیں بھیجا جاتا تھا، بلکہ یہ وسائل اب تجارت اور صنعت و حرفت کو فروغ دینے اور فسطاط کے شمال میں ایک نئی بستی قائم کرنے کے کام آئے، جسے القطنع کہتے تھے۔ آل طولون کے زمانے میں حکومت کا مستقر یہی رہا اور اسی میں ابن طولون کی تعمیر کرائی ہوئی جامع مسجد واقع تھی۔

مآخذ: (۱) البُلوی: سیرت ابن طولون (طبع کرد علی)؛

(۲) ابن سعید: المُغرب (طبع زکی محمد حسن، سیدہ کاشف و

شوقی ضیف، نیز طبع Vollers : Fragmente aus dem

(Mughrab)؛ (۳) الطبری، ۳: ۱۶۷: بعد؛ (۴) یعقوبی (طبع

ہوتسما Houtsma)، ۲: ۶۱۵: بعد؛ (۵) المقریزی: خطط،

۱: ۳۱۳: بعد؛ (۶) ابو المحاسن (مطبوعہ قاہرہ)، ۳: ۱:

بعد؛ (۷) ابن ایاس، ۱: ۲۷: بعد؛ (۸) Marcel : Egyptie،

باب ۶: بعد؛ (۹) وِسْتِنْفِلْت Die Statthalter : Wüstenfeld،

جلد ۳: بعد؛ (۱۰) کوربٹ Corbett : von Ägypten،

The Life and works of Ahmed ibn Tulun، در JRAS،

۱۸۹۱ء، ص ۵۲۷: بعد؛ (۱۱) لین پول Lanpoole :

History of Egypt، ص ۵۹: بعد؛ (۱۲) بیکر C.H. Becker :

Beiträge zur Geschichte Ägyptens، ۳: ۱۳۹ تا ۱۹۸؛

(۱۳) وائٹ Wiet : Histoire de la Nation Egyptienne،

جلد ۳، باب ۳؛ (۱۴) زکی محمد حسن : Les Tulumides،

پیرس ۱۹۳۷ء۔

(زکی محمد حسن)

• احمد بن علی بن ثابت: دیکھیے الخطیب

البغدادی .

کی وجہ صرف یہ ہو کہ وہ اسے بالکل بے بس سمجھتا تھا)۔ ۵۲۶۹ / ۸۸۲ء میں احمد نے خلیفہ کو اس بات کی دعوت دی کہ وہ اس کے ہاں آکر پناہ گزین ہو جائے۔ اس سے اس کی غرض یہ تھی کہ تمام شاہی اقتدار مصر میں مرکوز ہو جائے اور وہ خود خلیفہ کا، جو محض ایک پیکر بے جان رہ گیا تھا، محافظ بن جانے کی نیک نامی حاصل کرے؛ لیکن خلیفہ کا فرار راستے ہی میں روک دیا گیا اور الموفق نے اسحق بن کنداج کو مصر و شام کا والی نامزد کر دیا۔ احمد نے اس کا انتقام یوں لیا کہ ایک مجلس قہماء کی وساطت سے، جو دمشق میں منعقد ہوئی، الموفق کے وارث تخت ہونے کے حق کو ضبط کرنے کا اعلان کر دیا۔ الموفق نے اس پر خلیفہ کو مجبور کیا کہ ابن طولون پر مساجد میں لعنت بھیجی جائے۔ اس کے جواب میں ابن طولون نے بھی مصر اور شام کی مساجد میں الموفق کے خلاف یہی وتیرہ اختیار کیا، لیکن الموفق نے، گو وہ آخر کار زنج کے خلاف جنگ میں کامیاب ہو گیا، یہ کوشش کی کہ سابقہ صورت بحال رہے۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ نرمی اور حکمت عملی کے ذریعے احمد سے وہ چیز حاصل کر لی جائے جو جنگ کے ذریعے حاصل نہ ہو سکی تھی۔ احمد نے بھی اس سلسلہ جنبانی سے موافقت کا اظہار کیا، لیکن وہ ذوالقعدة ۵۲۷ / مارچ ۸۸۳ء میں فوت ہو گیا۔

ابن طولون کی کامیابی کی وجہ صرف یہ نہیں تھی کہ وہ بہت قابل اور ہوشیار تھا یا اس کی ترکی اور سودانی غلاموں کی فوجیں بڑی طاقتور تھیں، بلکہ اس کا ایک باعث بغاوت زنج بھی تھی، جس کی وجہ سے الموفق کو یہ موقع نہ مل سکا کہ وہ اس کی دست درازیوں کا قرار واقعی انسداد کر سکے۔ اس کی زراعتی اور انتظامی اصلاحات کا مقصد یہ تھا کہ وہ کسانوں کی حوصلہ افزائی کرے تاکہ وہ ان بھاری محصولات



الرّوی فی مناقب بنی علوی، ۱۳۱۹ھ، ۱: ۳۲ بیعد،  
۱۲۳ بیعد؛ (۴) لینڈ برگ، Hadramout : C. Landberg،  
ص ۴۵۰؛ (۵) زبباور Manuel : Zambaur، جدول E.  
(O. LÖFGREN)

\* احمد بن فضلان: دیکھیے ابن فضلان .

\* احمد بن محمد بن حنبل: رک بہ احمد

بن حنبل .

\* احمد بن محمد: بن عبدالصمد ابونصر،  
غزنوی سلطان مسعود بن محمود کا وزیر۔ اپنے مشہور و  
معروف پیشرو المیمندی کی وفات (۵۴۳ھ/۴۱۰۳۲ء) کے  
بعد اس نے اپنی ملازمت کا آغاز خوارزم شاہ آلتون  
ناش کے داروغہ (کتخدا) کی حیثیت سے کیا اور  
مسعود کا وزیر بننے کے بعد وہ اس کے عہد حکومت  
میں اس عہدے پر برابر قائم رہا۔ دندانقان کی  
شکست کے بعد جب مسعود ہندوستان چلا آیا تو  
اپنے بیٹے مودود کے ہمراہ اسے بلخ بھیج دیا تا کہ وہ  
سلجوقیوں کے خلاف اس شہر کی حفاظت کرے۔  
مودود کی تخت نشینی (۵۴۲ھ/۴۱۰۳۱ء) کے بعد  
بھی وہ کچھ عرصے تک وزیر کے عہدے پر رہا،  
یہاں تک کہ عہدہ وزارت المیمندی کے بیٹے نے  
سنبھال لیا۔ اس کی تاریخ وفات معلوم نہیں ہے۔

مآخذ: (۱) البیهقی (طبع مورلی Morley): (۲)

ابن الأثیر، ج ۹؛ (۳) Kazimirski و De Biberstein

Diwan Menoutchehri، (دیوان منوچہری) دیباچہ .

احمد بن محمد عرفان: دیکھیے احمد

بریلوی .

احمد بن محمد المنصور: دیکھیے احمد

المنصور .

احمد بن یوسف: بن القاسم بن صبیح،

ابوجعفر المأمون کا کاتب (سیکرٹری)۔ وہ کاتبوں

اور شاعروں کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتا تھا

احمد بن عیسیٰ: بن محمد بن علی بن العریض

بن جعفر الصادق<sup>(ع)</sup> ([حضرت] علی<sup>(ع)</sup> کے پوتے)،

المہاجر کے لقب سے مشہور ہیں۔ آپ ولی بھی شمار

ہوتے ہیں اور روایۃ حضرمی سادات کے مورث اعلیٰ ہیں۔

آپ ۵۳۱ھ/۹۲۹ء میں (بنوآھدل [رک بان] کے

مزعوہ مورث اعلیٰ محمد بن سلیمان اور (بنو قدیم

کے مورث اعلیٰ) سالم بن عبداللہ کے ہمراہ ۵۳۱ھ/

۹۲۹ء میں بصرے سے روانہ ہوئے، مگر ابو طاہر

القرمطی کے قبضے کی وجہ سے اگلے سال تک مکے

نہ پہنچ سکے؛ لہذا اپنے ساتھیوں سمیت

مغربی یمن (علاقہ سردد اور سہام) میں آباد ہو گئے۔

۵۳۴ھ/۹۵۱ء میں آپ اپنے بیٹے عبیداللہ کو ساتھ

لیے کر حضرموت چلے گئے۔ پہلے تو آپ علاقہ

حجرین میں تریم کے قریب اقامت گزین ہوئے، پھر

قارہ بنی جشیر اور آخر میں حسیسۃ میں چلے آئے،

جہاں آپ نے شہر بور سے اوپر کی طرف صوف کا علاقہ

خرید لیا اور وہاں خوارج اور اباضیہ کے ملحدانہ

عقائد کے مقابلے میں سنی عقائد کی زور شور سے حمایت

کرتے رہے۔ آپ کا انتقال (بقول الشیلی) ۵۳۵ھ/

۹۵۶ء میں ہوا۔ آپ کے اور احمد بن محمد الحبشی

کے مزار حسیسۃ کے باہر شعب مخدم (شعب احمد)

میں مرجع زائرین ہیں۔ آپ کے پوتے بصری، جدید

اور علوی سمل میں جا کر آباد ہوئے، جو تریم سے

چھ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ۵۳۱ھ/۱۱۲۷ء

سے یہ شہر (با) علوی [رک بان] خاندان کا عام طور

پر مرکز بنا ہوا ہے، یعنی علوی مذکور کی آل اولاد کا۔

ایک اور احمد بن عیسیٰ عمود الدین کے حالات

کے لیے، جو العمودی کے حضرمی خاندان کے مورث

تھے، دیکھیے Hadhrumout : v. d. Berg، ص ۸۱، ۸۵ .

مآخذ: (۱) برگ L. W. C. van den Berg :

Le Hadhrumout، ص ۸۵، ۸۶، ۸۷؛ (۲) وِسٹنفلڈ

Çufiten : F. Wüstenfeld، ص ۲ بیعد؛ (۳) الشیلی: المشرع

سترہ سال کی عمر میں مدرسہ ملکیہ کی تعلیم سے فراغت حاصل کی اور توپ خانے کے سپہ سالار کی پیشی میں ترجمان کی حیثیت سے مقرر کیا گیا، مگر اس نے یہ ملازمت اپنے خاندان کی سخت مخالفت کے باوجود بہت جلد چھوڑ کر اخبار نویسی کا پیشہ اختیار کر لیا اور اٹھارہ برس کی عمر میں ایک پندرہ روزہ رسالہ عمران کے نام سے جاری کیا۔ یہ رسالہ چند دنوں کے بعد بند ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے فرانسیسی افسانوں کے ترجمے کا کام شروع کر دیا، جن میں ورن Jules Verne اور دویدہ Alphonse Daudet کی کئی تصانیف بھی شامل تھیں۔ جب وہ قسطنطنیہ کے ایک شام کو نکلتے والے روزانہ اخبار ثروت میں مترجم کا کام کیا کرتا تھا تو اسے یہ خیال پیدا ہوا کہ ایک ہفتہ وار مصور رسالہ جاری کرے؛ چنانچہ اس نے اپنے یونانی آقا کو یہ ترغیب دی کہ وہ اسے اس اخبار کے ساتھ ایک ہفتہ وار علمی ضمیمہ ثروت فنون کے نام سے نکالنے کی اجازت دے دے۔ ایک سال کے بعد اس ضمیمے نے احمد احسان کی ملکیت میں ایک مستقل حیثیت اختیار کر لی۔ مارچ ۱۸۸۹ء کے پہلے پرچے میں رسالے کی تعریف یوں کی گئی کہ یہ ایک ”باتصویر ترکی رسالہ ہے جو ادبیات، سائنس، فنون لطیفہ، سوانح نگاری، سیاحت اور فسانہ نویسی کے لیے وقف ہے“۔ اس نئے رسالے میں سیاسی خیالات کے اظہار سے زیادہ تر پرہیز کیا جاتا تھا۔ یہ سمجھ کر کہ ایک مصور اخبار کے ذریعے سرکاری مقاصد کی تبلیغ بہت اچھی ہو سکتی ہے شروع میں حکام وقت نے اسے ہر قسم کی امداد دی، جس میں مالی اعانت بھی شامل تھی، لیکن یہ امداد بہت جلد ہی ایک اور مصور رسالے، یعنی بابا طاہر کے مصور معلومات کی طرف منتقل کر دی گئی۔ تاہم ثروت فنون مغرب، خصوصاً فرانس کی علمی زندگی سے آگہی اور اس کی تقلید کی تلقین برابر کرتا رہا

جو موالی میں سے تھا اور اصلاً کوفے کے گرد و نواح میں آباد تھا۔ اس کا باپ یوسف پہلے عبداللہ بن علی کا، پھر یعقوب بن داؤد کا اور آخر میں یحییٰ برمکی کا کاتب رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ المأمون کے عہدِ خلافت کے اواخر میں احمد عراق میں بھی کاتب کے عہدے پر مامور تھا۔ اس کے ایک دوست احمد بن ابی خالد نے اسے المأمون کے حضور میں پیش کیا اور وہ جلد ہی اپنی خوش بیانی کی وجہ سے مورد التفات اور خلیفہ کا ندیم خاص ہو گیا۔ بعد ازاں اسے دیوان السرّ تفویض ہوا (نہ کہ دیوان الرسائل، جو عمرو بن مسعدہ کو دیا گیا تھا)، اگرچہ اس کے اس تقرر کی صحیح تاریخ کا تعین کرنا ناممکن ہے۔ خلیفہ کا دبیر خاص ہونے کی حیثیت سے اس کی قدر و منزلت اتنی بڑھی کہ بعض مؤرخین نے اسے وزیر کے لقب سے یاد کیا ہے، حالانکہ یہ اعزاز بظاہر اسے کبھی حاصل نہیں ہوا۔ آئندہ ہونے والے خلیفہ المعتصم سے اس کا اختلاف ہو گیا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماہ رمضان ۲۱۳ھ / نومبر - دسمبر ۸۲۸ء میں اس نے وفات پائی۔ اس سے مختلف رسائل، حکم، امثال اور اشعار منسوب ہیں، جن کی وجہ سے وہ ”کاتب شاعر“ کے لقب سے مشہور ہے۔

مأخذ: (۱) الجاحظ: فی ذم اخلاق الکتاب، ص ۴۸؛ (۲) البیان، ۲: ۲۶۳؛ (۳) ابن طیفور؛ (۴) الطبری، ج ۳: ۴۰؛ (۵) الجہشیاری: اشاریے؛ (۶) الصّولی: أوراق (شعراء)، ص ۱۴۳؛ (۷) المسعودی: التنبیہ، ص ۳۵۲؛ (۸) الأغانی، فہارس Tables؛ (۹) یاقوت: ارشاد، ۱۲: ۱۶۰ تا ۱۷۱۔

(D. SOURDEL)

احمد احسان: (احمد احسان توک گواز) ایک ترکی مصنف اور مترجم، جو ۲۴ ذوالحجہ ۱۲۸۵ھ / ۷ اپریل ۱۸۶۹ء کو ارزروم میں پیدا ہوا۔ اس نے

⊗ احمد احسانی، شیخ: (احسانی در آقائے جمال زادہ: مجلہ یغما، شماره ۱۶۲: احسانی در سرکار آقائے ابوالقاسم خان ابراہیمی شیخ ششم: فہرست کتب شیخ احسانی) سلسلہ شیخہ کے بزرگ و پیشوا۔

ان کا نام احمد بن زین الدین بن ابراہیم بن صقر بن ابراہیم بن داغر بن رمضان بن راشد بن دہیم بن شمروخ آل صقر احسانی ہے (رمضان نا شمروخ، چار اجداد، سنی تھے)۔

شیخ رجب ۱۱۶۶ھ میں (روضات الجنات، ص ۴۱۶) احساء کے ایک قریبے مطوفی میں پیدا ہوئے۔ پانچ سال کی عمر میں قرآن مجید ختم کر لیا۔ شیخ کے حالات خود ان کے اپنے قلم کے لکھے ہوئے موجود ہیں۔ انہوں نے بچپن میں شیخ محمد سے کتاب آجروویہ اور عوامل جرجانی پڑھنا تو بیان کیا ہے، لیکن ان کے سوا اپنے کسی اور استاد کا ذکر نہیں کیا۔ لڑکپن ہی سے غور و خوض کی طرف پوری رغبت تھی۔ بیس سال کی عمر میں عتبات عالیہ جانے سے پہلے اپنے شہر میں مروجہ ابتدائی علوم پڑھنے میں مشغول رہے۔ بیس سال کے ہوئے تو عتبات عالیہ چلے گئے اور وہاں متواتر علماء کے حلقہ درس میں حاضر ہوتے رہے، لیکن وہاں مرض طاعون پھیل جانے کی وجہ سے احساء لوٹ آئے۔ شیخ نے بحر العلوم حاجی سید مہدی سے (مجلہ یغما، شماره ۱۶۲: ۴۴۰)، نیز شیخ جعفر بن شیخ خضر نجفی سے (مجلہ یغما، شماره ۱۶۲: ۴۴۲) اور بمطابق فہرست، ص ۱۸۶، شیخ محقق، شیخ حسین آل عصفور، شیخ احمد بحرانی دہستانی، آقا مرزا شہرستانی، آقا سید علی طباطبائی صاحب ریاض اور حاجی کلباسی صاحب کتاب اشارات سے اجازت روایت و درایت حاصل کیا اور آل عصری کی ایک خاتون سے نکاح کر لیا۔ کچھ زمانے کے بعد بحرین گئے

اور ملک بھر کے تقریباً سب نوجوان ادیب اس کے لیے مضمون لکھتے تھے؛ چنانچہ اکرم بک، خالد ضیاء، احمد راسم اور نبی زادہ ناظم اس کے باقاعدہ مضمون نگاروں میں سے تھے۔ ۱۸۹۴ء میں توفیق فکرت کو اس رسالے کی ادارت کا پورا اختیار دے دیا گیا، لیکن ۱۹۰۱ء میں اس کی احسان سے کچھ ان بن ہو گئی، اس لیے فکرت مستعفی ہو گیا اور ان کی باہمی کشیدگی ۱۹۰۷ء تک قائم رہی۔ ۱۹۰۱ء میں ایک اور زیادہ بڑی آفت پیش آئی، یعنی یہ کہ حسین جاہد نے ایک فرانسیسی مقالے کا ترجمہ کیا، جس میں انقلاب فرانس کا ذکر تھا اور اس میں چند جملے ایسے تھے جنہیں بغاوت انگیز قرار دیا گیا۔ اس پر سلطان ساراض ہو گیا اور ثروت فنون چند ہفتوں تک بند رہا، لیکن محمد عارف کے ذریعے، جو احسان کا ہمدرس رہ چکا تھا اور محل سلطانی کے عملے میں منسلک تھا، یہ اخبار پھر شائع ہونے لگا، تاہم ان تمام ادیبوں نے جو اس اخبار کے مستقل معاون تھے اس سے قطع تعلق کر لیا اور گو احسان اسے برابر شائع کرتا رہا لیکن پہلا سا جوش و خروش باقی نہ رہا۔

احسان کی طبع زاد ادبی تصانیف میں کوئی امتیازی شان نہیں ہے۔ اس کا سفرنامہ یورپ مطبوعات خاطرلری کے نام سے اسٹانبول میں ۱۹۳۰ء میں شائع ہوا۔

اپنی عمر کے اواخر میں وہ ملی مجلس کبیر [بیوک ملت مجلسی] کا رکن بھی ہو گیا تھا۔ اس نے ۱۹۴۲ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) O. Hachtmann: Die türkische Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts، لائپزگ ۱۹۱۶ء، ص ۵۸؛ (۲) I. A. Gövsa: گوسا، مشہورلری انسائیکلوپیدی سی، اسٹانبول ۱۹۴۶ء، ص ۳۸۳۔ (G. L. LEWIS و K. SÜSSEIM)

گئے اور عتبات عالیہ واپس آ گئے۔ کربلائے معلیٰ میں کچھ زمانے قیام کے بعد آخر کار بیت اللہ الحرام کی زیارت کے ارادے سے حجاز کا قصد کیا، راستے میں بادِ سموم سے بیمار ہو کے صاحبِ فراش ہو گئے اور مدینہ طیبہ پہنچنے میں دو منزلیں باقی تھیں کہ ۲۱ ذوالقعدة ۱۲۲۳ھ کو اتوار کے دن ان کا انتقال ہو گیا۔ ان کی قبر مدینہ طیبہ میں جنت بقیع کی دیوار کے پیچھے ہے (نجوم السماء فی تراجم العلماء، طبع لکھنؤ، ۱: ۳۶۴ و کتاب روضات الجنات، طبع تہران، ص ۲۶)۔

شیخ احمد احسانی ان چند علماء میں سے ہیں جنہوں نے ہر چھوٹے بڑے مسئلے کے متعلق کوئی کتاب یا کوئی رسالہ تصنیف و تالیف کر دیا ہے۔ ان کے بیشتر رسالے رفعِ شبہات کے لیے ان سوالوں کے جواب میں ہیں جو اسلام کے بنیادی اصول و مسائل کے متعلق ان کے عقیدت مندوں یا کسی غیر کی طرف سے کیے گئے تھے۔ مرحوم شیخ کی کتابوں، رسالوں اور تالیفات کی تعداد حاجی محمد کریم خان مرحوم نے کتاب ہدایۃ الطالبین میں تین سو جلد بیان کی ہے، لیکن یہ مسلم ہے کہ ان میں سے بہت سی تالیفات چونکہ سائلوں کے جواب کی صورت میں تھیں، لہذا افسوس کہ ضائع ہو چکی ہیں۔ سید کاظم رشتی نے جو ناتمام فہرست شیخ کی کتابوں کی لکھی ہے اس میں پچانوے رسالوں کا ذکر کیا ہے اور اس فہرست میں ایسی کتابوں کے نام دیکھنے میں آتے ہیں جن کا اب نشان بھی باقی نہیں۔ حاجی سید مجید آقا فائقی (مجلہ یغما، شماره ۱۶۲: ۴۴۵) کی تحریر کے مطابق شیخ کی ایک سو دس کتابیں اب تک موجود ہیں، جن میں سے چھ کے سوا سب چھپ چکی ہیں۔ شیخ کی کتابیں اور تالیفات نو قسموں میں تقسیم کی جا سکتی ہیں۔ یہ تقسیم، نیز موضوعات کی

اور ۱۲۱۲ھ میں دوبارہ عتبات عالیہ کو گئے۔ واپسی پر بصرے میں ٹھہرے اور وہاں سے ایک گاؤں زورق چلے گئے۔ ۱۲۱۶ھ میں پھر بصرے آئے اور بصرے کے ایک دوسرے گاؤں میں سکونت اختیار کر لی۔ ۱۲۲۱ھ میں ایک بار پھر عتبات عالیہ (کی زیارت) سے مشرف ہوئے۔ وہاں سے زیارتِ روضہ امام رضا علیہ السلام کے ارادے سے ایران کا قصد کیا اور یزد کی راہ سے مشہد پہنچے اور امام رضا کے مقدس آستانے کا شرفِ زیارت حاصل کر کے اہل یزد کے اصرار پر دوبارہ یزد جا کے کچھ مدت وہاں قیام کیا۔ ان دنوں سفر و حضر دونوں میں اپنے افکار و تالیفات اور اخبارِ اہل بیت اطہار کی تدوین و اشاعت میں مشغول رہے۔ ان کی صیتِ شہرت ہر جگہ حتیٰ کہ دربارِ شاہی میں بھی پہنچ گئی تھی۔ خاندانِ قاجاریہ کے دوسرے بادشاہ فتح علی شاہ کو ان سے ملاقات کا شوق پیدا ہوا؛ بہت سے خط لکھے اور متعدد پیام بھیجے، حتیٰ کہ آخر کار شیخ نے اس کی درخواست قبول کی اور تہران گئے۔ شاہ نے تمنا کی کہ شیخ تہران میں رہیں، لیکن شیخ نے عذر پیش کر کے بادشاہ کی استدعا قبول نہ کی اور عبادتِ گاہِ یزد واپس آ کر درس و وعظ میں مشغول ہو گئے۔ یزد میں دو سال اقامت کے بعد امام ثامن کے روضے کی زیارت کو دوبارہ گئے اور پھر یزد آ گئے۔ اس کے بعد عتبات عالیہ کی مجاورت کا فیصلہ کیا اور اصفہان و کرمان شاہان ہوتے ہوئے عتبات عالیہ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔

۱۲۳۲ھ میں شیخ نے زیارتِ بیت اللہ شریف کا ارادہ کیا۔ لیکن اس کے بعد بھی کچھ مدت عتبات عالیہ میں، پھر کرمان شاہان اور قزوین (جہاں شہید ثالث حاجی ملا محمد تقی برغانی نے شیخ کی تکفیر کی—قصص العلماء و فہرست، ص ۱۹۱) میں رہے اور تیسری بار روضہ حضرت رضا کی زیارت کو

تقلید، جو ہر مسلمان کے لیے فرض عین ہے، یہ ہے کہ مسلمان کے تمام اعمال امام کی فرمائش کے مطابق اور اس کی پیروی میں ہوں (فہرست، ۱ : ۱۰)۔ سلسلہ شیخہ کے موجودہ پیشوا کہتے ہیں: ”ہم کوئی عمل نہیں کرتے جس کی نسبت امام علیہ السلام سے نہ جاز، لیں؛ اسی بنا پر ہم فتوے اور حدیث میں فرق نہیں کرتے۔ ہاں، اس کا راز، زندہ ہو یا مردہ اس سے: مل میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا“ (فہرست، ۱ : ۱۳)؛ نیز کہتے ہیں کہ جو کچھ ہم کہیں چاہیے کہ فرمائش آل محمد علیہ السلام کے مطابق ہو (فہرست، ۱ : ۱۶) اور یہ بھی کہتے ہیں: ”نہ صرف یہ کہ احکام شرعیہ، عبادات اور معاملات کا علم آل محمد علیہ السلام کو ہے، بلکہ دنیا و آخرت کے تمام علوم اور جو ہو گیا اور جو ہوگا اس کا صحیح علم بھی آل محمد علیہ السلام کو ہے۔ جو کچھ دوسروں نے کہا ہو اور ان کی فرمائش کے خلاف ہو، وہ جہل ہے علم نہیں۔ علم صحیح صرف علم قرآن ہے اور اس کے مفسر آل محمد ہیں نہ کہ کوئی دوسرا“ (فہرست، ۱ : ۲۳)۔ (موجودہ پیشوا نے) یہ سب عقائد شیخ احمد سے لیے ہیں۔

شیخ کے رسالوں، مراسلوں، مواعظ اور کتابوں کے مطالعے سے مسلمہ طور پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ شیخ نے اصول، فتنہ اور کلام کے بیشتر مسائل میں اپنی رائے ظاہر کی ہے اور اس طرح کہ کئی جگہ صراحت کر دی ہے کہ میں نے جبر کچھ کہا وہ استنباط ہے جو آیات (قرآنی) اور ائمہ اطہار کی حدیثوں سے کیا ہے۔ شیخ نے بعض مواقع پر اپنے مقصد کے لیے حکماء، متکلمین اور عرفاء کی اعطلاحات سے بھی کام لیا ہے (ہمیں معلوم ہے کہ فقہاء و متکلمین اسلام نے کسی طرح ان کے اس رویے کو قابل قبول قرار نہیں دیا اور دین کو عقلی و حکمی

تعیین اور مندرجات کی تبویب، فہرست تالیفات شیخ، ج ۲، میں تحریر ہے، جو سرکار آقائے ابوالقاسم خان ابراہیمی نے مرتب کی ہے اور حسب ذیل ہے:

(۱) کتب و رسائل حکمیۃ الہیہ و فضائل؛ (۲) در بیان اعتقادات و رفع ایرادات؛ (۳) در بیان سیر و سلوک؛ (۴) در بیان اصول فقہ؛ (۵) در بیان کتب فقہیہ؛ (۶) در تفسیر؛ (۷) فلسفہ و حکمت عملی؛ (۸) ادبیات؛ (۹) کتب و رسائل متفرقہ۔

ان تالیفات میں سے تقریباً بانوے جوامع الکلم کے نام سے دو بڑی بڑی جلدوں میں ۱۲۷۳ھ اور ۱۲۷۶ھ میں تبریز میں چھپ چکی ہیں۔ شیخ کی سب تالیفات عربی میں ہیں۔

شیخہ پیشواؤں کی تمام تالیفات، جو شمار کر کے درج کی جا چکی ہیں، ۸۴۵ رسالوں، ۸۲ فائدوں، ۳۲ عائدوں، ۷ خطبوں، ۱۵۵۲ موعظوں، ۱۶۵۳ درسوں، ۱۸ مراسلوں، ۲ مقالوں اور ۳ واردوں پر مشتمل سمجھی گئی ہیں۔

(شیخہ کے ہر پیشوا کی تالیفات کی جدا جدا تفصیل یہ ہے: (۱) شیخ احمد : ۱۱۵ رسالے، ۵ خطبے، ۳۵ فائدے اور ایک مراسلہ؛ (۲) حاجی سید کاظم : ۱۶۶ رسالے، ۲ خطبے، ۳ فائدے اور ایک مراسلہ؛ (۳) حاجی محمد کریم خان : ۲۴۶ رسالے، ۲۲۶ فائدے، ۹ مراسلے، ایک مقالہ، ۲۱ موعظے، ۳ واردے اور ۳۲ عائدے؛ (۴) حاجی محمد خان : ۱۳۸ رسالے، ۱۰ فائدے، ۲ مراسلے، ایک مقالہ، ۱۴۲ درس اور ۷ موعظے؛ (۵) حاجی زین العابدین خان : ۳۶۴ جلد اور (۶) سرکار آقائے ابوالقاسم خان : ۱۳ رسالے)۔

افکار و عقائد شیخ احمد احسانی : شیخ احمد کا بطور کلی یہ عقاد ہے کہ ہر مسلمان کے عمل کی بنیاد قرآن، سنت اور ضرورت اسلام پر ہونا چاہیے (فہرست، ۱ : ۲۱۹) اور حقیقی

مفروضہ مثل اور مثالی قالبوں کی طرح بعد میں داخل ہوا ہے، اس لیے کہ افلاطون کے پیرو عالم مثال کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ عالم مثال میں تمام و کمال انسانوں کا نمونہ موجود ہے۔

لیکن شیخ احمد احسانی اس طرح کے معاد جسمانی کے قائل ہیں جس کا نام انہوں نے حور قلیائی (اس اصطلاح کے لیے دیکھیے جمال زادہ: مقالہ، در یغما، شماره ۱۶۲: ص ۳۳۸) رکھا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تمام موجودات ایک نور مبدأ سے پیدا کیے گئے ہیں اور دوبارہ وہیں واپس ہوتے ہیں اور خلق کا اختلاف مادی اور صوری دونوں طرح ہوتا ہے۔ ہر موجود اپنے وجود کے مراتب اعلیٰ سے گزر کر ادنیٰ مرتبے کی طرف نزول کرتا ہے اور یہ مراتب عرضی ہیں۔ انسان کے لیے بھی حقیقت و اعراض ہیں اور انسان کے اعراض وہی جسم عنصری اور شکل و رنگ وغیرہ ہیں اور وہ اعراض اس دنیا سے مخصوص ہیں اور جو کچھ آخرت میں محشور ہوگا وہ اصل جسم ہے نہ کہ اعراض و لواحق۔ شیخ کا اعتقاد تھا کہ ”الجسد العنصری لایعود“ (جسم عنصری واپس نہیں ہوگا) اور وہ جسم اصلی ہے جسے ثواب یا عذاب ہوگا۔ جسم اصلی وہ جسم ہے جو ابتدائے طفلی سے آخر عمر تک رہتا ہے۔ انسان کے مرنے کے بعد اجزائے جسم منتشر ہو جاتے ہیں اور ہر جزو اپنے طبعی مقام پر چلا جاتا ہے، پانی پانی میں، خاک خاک میں، اور روح نباتی بھی رخصت ہو جاتی ہے؛ جو کچھ باقی رہتا ہے وہی جسم اصلی یا حور قلیائی ہے، جس کا ظہور عرض جسم میں ابعاد ثلاثہ سے ہوتا ہے؛ وہ جسم حقیقی اور باقی ہے اور فنا نہیں ہوتا۔ اور عالم حور قلیائی کو واپس ہو جاتا ہے۔

اہم مسائل میں سے ایک اور مسئلہ جس کی طرف شیخ نے توجہ کی حضرت رسالت مآب صلعم کی معراج

بحثوں سے بالاتر سمجھا اور اس وجہ سے شیخ اور ان کے پیرووں کی تکفیر کی اور ان کے بعض عقائد کو مردود جانا۔ ان اہم مسائل میں سے جن کی طرف سب متوجہ ہوئے اور جن کے جواب میں شیخ نے علوم عقلی و نوعی اور تعبیر و تفسیر کا وسیلہ اختیار کیا ایک مسئلہ معاد جسمانی اور معراج جسمانی ہے (شہید ثالث کی طرف سے شیخ کی تکفیر مسئلہ معاد ہی کے بارے میں ہے)۔

معاد کے بارے میں مذہبی نقطہ نظر اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ انسان مرنے کے بعد از سر نو زندہ ہوگا اور نیکوکار جزائے نیک اور بدکار سزائے بد پائیں گے اور ثواب و عذاب اسی جسمانی بدن پر ہوگا؛ لیکن فلاسفہ کی نظر میں یہ مسئلہ قابل رد ہے اور وہ از روئے عقل کہتے ہیں کہ نہ کوئی موجود معدوم ہوتا ہے نہ کوئی معدوم موجود؛ زیادہ سے زیادہ یہ کہ ایک مادہ کوئی خاص صورت ترک کر کے کوئی دوسری شکل اختیار کر لیتا ہے؛ جسم انسانی جب اپنی ترکیبی شکل و صورت کھو دے اور منتشر ہو جائے تو پھر وہ دنیوی ترکیب و شکل اس کے لیے واپسی کے قابل نہیں اور اس سبب سے مسئلہ معاد کے بارے میں مختلف مفروضات کا وسیلہ اختیار کیا گیا ہے۔ کچھ لوگ معاد کو روحانی سمجھ کے کہتے ہیں: انسانی ارواح مجردہ اسی طرح باقی رہتی ہیں اور اپنے اصل مقام، یعنی عالم ارواح، کو واپس ہو جاتی ہیں اور ثواب و عذاب روحانی ہے۔ کچھ لوگ افلاطون کی طرح انسان نفسی و عقلی کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان حسی کے علاوہ اس کے کسی مخفی مقام پر ایک نفسی و عقلی انسان موجود ہے۔ انسان نفسی و عقلی انسان کی حقیقت اور اس کا کامل نمونہ ہے۔ انسان نفسی انسان حسی سے ایک درجہ بلند تر ہے اور انسان عقلی انسان نفسی سے بالاتر۔ یہ

(وجودِ مقدس) آسمانوں میں دیکھا جاتا تھا اور جب اعراضِ زمین لاحق ہوتے تھے تو زمین پر موجود ہوتا تھا اور جس وقت تمام اعراض دور کر دیتا تھا (جسمِ عنصری سے مراد) یہی زوائد و فواضل و کثافات ہیں جو انسان کے لیے لباس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ انسان کا جسم عالمِ آخرت میں تصفیے کے بعد جاتا ہے اور تصفیے کا مطلب کثافات سے پاک ہونا ہے۔ (فہرست، ص ۱۹۶) تو سب جگہ موجود ہوتا تھا۔ مختصر یہ کہ جناب<sup>۴</sup> کی معراج جسمِ اصلی اور حقیقتِ محمدیہ<sup>۴</sup> سمیت تھی اور تمام موجودات پر چھائی ہوئی (ذُوبِرَّةٌ فَاسْتَوَىٰ - ۵۳ [النجم]: ۶) اور تمام کُرمے سے بلند، جہاں آفرینش (قَابِ قَوْسِیْنِ اَوْ اَدْنٰی - ۵۳ [النجم]: ۹) ہے اور عالمِ جسمانی سراسر آپ<sup>۴</sup> کے وجودِ مقدس کے نور سے تھا۔ اس ترکیب سے شیخ نے معراج کے متعلق اپنا نظریہ پیش کیا ہے (دیکھیے شرح فوائد، ص ۱۲۳، ۲۹۶، ۳۰۶ و فائدہ ۱۰، ۱۱۰، ۱۳، ص ۲۶۷، ۲۳۷، ۲۵۲، در تعلیقہ، طبع نہران ۱۲۷۸ھ، و شیخ احسانئی: رسالہ عرشیہ، تہران ۱۲۷۸ھ، و شرح مشاعر، در ذیل حدیثِ معراج)۔

فرقہ شیخیہ اصولِ ایمان و عقائد کے مسئلے میں خاص نظریات رکھتا ہے جو اخبارِ آلِ محمد علیہ السلام سے مأخوذ ہیں۔ چونکہ حکماء و عرفاء نے اکثر اس بارے میں بحث کی تھی لہذا شیخ نے بھی بعض مقامات پر انہیں کی اصطلاحات میں اپنے مطالب بیان کیے ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ عرفاء اور اہل سیر و سلوک کہتے ہیں: ”لازم ہے کہ ہر زمانے میں ایک ایسا ہادی و راہنما ہو جو وجودِ عالم امکان کا محور ہو اور وہ قطب الاقطاب اور حاکم امور ہوتا ہے“ (مولوی روم):

کا ہے۔ ایک گروہ کا قول ہے کہ حضرت رسول اکرم نے اسی جسدِ مطہرِ جسمانی سے آسمانوں پر عروج فرمایا۔ اس مسئلے پر عقل اور فلسفے کے نام سے اعتراض واقع ہوتا ہے کہ اول تو اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ اصولِ طبیعی اور عادت کے خلاف جسمِ مبارک حضرت<sup>۴</sup> نے سمتِ فوقِ عروج فرمایا تو افلاک کو چیر کے ان سے کیسے گزرا، حالانکہ افلاک قابلِ شگاف و پیوستگی نہیں ہیں۔ دوسرے یہ فرض خلافِ عقل ہی نہیں، بلکہ ناممکن ہے اور قدرتِ ناممکنات سے تعلق نہیں اختیار کرتی۔ اس دشواری کو رفع کرنے کے لیے کچھ لوگ عروجِ روحانی کے قائل ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جناب رسالت مآب صلعم کی روح مبارک نے آسمانوں پر پرواز کی۔ شیخ کا بیان کچھ اور ہی ہے۔ ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رسول اکرم صلعم کی روح شریف ترین ارواح تھی اور جسدِ مطہرِ جناب<sup>۴</sup> کو بھی اعتدال و شرافت و لطافت کا درجہ کمال حاصل تھا اور آپ<sup>۴</sup> کا روحانی پہلو آپ<sup>۴</sup> کی جسمانیات پر غالب تھا اور آپ<sup>۴</sup> صرف روح کی طرح تھے، اس لیے ہر جگہ اصلی و حقیقی جسم سمیت موجود ہوتے تھے اور جو چیز آپ<sup>۴</sup> کو ایک جگہ مقید کرتی تھی وہ جسم کے زمینی اعراض و لواحق تھے؛ آسمانی اعراض آپ کو آسمانوں میں موجودگی سے اور زمینی اعراض زمین پر موجودگی سے مقید کرتے تھے، لیکن حضور<sup>۴</sup> کی اصل و حقیقت اعراض و لواحق کے ضمیمے سے جدا ہو کے ہر جگہ تھی اور آپ<sup>۴</sup> کا جسمِ مطہر بھی روحانیتِ کلی کے غلبے اور لطافت کی وجہ سے ہر جگہ تھا اور چونکہ وجودِ کامل اور شدید و قوی کسی ایک مخصوص جگہ کا مقید نہیں لہذا جس وقت زمینی اعراض و لواحق سے بری ہوتا تھا اور اعراضِ آسمانی لاحق ہوتے تھے تو

پس بہر عصری ولہی قائم است

آزمایش تا قیامت لازم است

اور حاجی محمد کریم خان، سید حسن فرزند سید رشتی کے سوال کے جواب میں، کہتا ہے: ”زمین صحت سے خالی نہیں اور اس کی صحت وہ زندہ و ناظر (شخصیت) ہے جو مؤمنین (کی ہدایت) کے لیے مأمور (من اللہ) ہو (فہرست (ترجمہ)، در ذیل ص ۱۱۱؛ وہی کتاب، ص ۱۲۶، ۱۲۷)۔“

شیخ یہ اعتقاد بھی رکھتے ہیں کہ ائمہ اطہار<sup>۳</sup> کے بعد صاحب علم و عمل و کمال، صفات حسنہ میں ملکہ رکھنے والے اور صاحب کشف و کرامات و خوارق عادات ایسے بزرگ اشخاص ہوتے ہیں کہ مرنے کے بعد ان بزرگوں کی پاک قبروں سے بھی کرامات ظاہر ہوتی ہیں اور ہوتی ہیں۔ ان کی ادنیٰ فضیلت یہ ہے کہ دوسروں کو ان کے توسط سے روزی دی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ ان کے توسل سے دوسروں کی بلا رد کر دیتا ہے اور وہ بزرگ واسطہ اور شفیع قرار پاتے ہیں (فہرست، ۱: ۱۰۷، ۱۰۸)۔

مسلمانوں میں اصول دین کے متعلق مختلف نظریات ہیں۔ متکلمین اسلامی کہتے ہیں اصول دین چار ہیں: توحید، عدل، نبوت اور امامت۔ بعض علماء اصول دین پانچ مانتے ہیں: توحید، عدل، نبوت، امامت اور معاد۔ بعض اصول دین سے مراد توحید، عدل اور نبوت لیتے ہیں اور کچھ توحید، نبوت اور امامت۔ مختصر یہ کہ شیخ کہتے ہیں کہ اصول و ارکان دین سے مراد چار ارکان ہیں کلمہ ارکان کو اصول، قوائم، اجزاء، عہود اور معالم کا مرادف کہا جا سکتا ہے (فہرست، ۱: ۱۰۰) اور مقصد وہ امور ہیں جن پر دین کی بنیاد ہے، یعنی (۱) معرفت توحید: لا الہ الا اللہ؛ (۲) نبوت: محمد رسول اللہ؛ (۳) امامت: ائمہ اثنا عشر

کی امامت کا اعقاد و معرفت؛ (۴) اولیاء (اللہ) یعنی اولی الامر سے دوستی اور ان کے دشمنوں سے بیزاری۔ بعض تو معرفت اولی الامر کو فروع (دین) میں داخل سمجھتے ہیں اور بعض، مثلاً شیخ مفید محقق صاحب شرایع الاسلام و انصاری صاحب فرائد، مسئلہ ولایت و برات (دوستی و بیزاری) کو اصول دین سمجھتے ہیں اور آیت اللہ بروجردی نے اسے اصول دین کے لوازم میں شمار کیا ہے اور شیخ احمد احسانئی نے اصول و ارکان ایمان میں جانا ہے اور ولایت و برات کو چوتھا رکن کہا ہے (فہرست، ۱: ۱۰۳ و فہرست، ۳: ۹۸) اور اس شخص کی دوستی کی معرفت و ایمان، جس کا وجود ہر زمانے میں لازم ہے اور اسی کے ذمے خلق کی ہدایت و رہنمائی ہوتی ہے۔ شیخ کا اعتقاد ہے کہ یہ ارکان اربعہ ایمان کے اصلی اجزاء ہیں اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو انسان کا وہ ایمان نہیں جو خدا نے چاہا ہے اور لفظ رکن کہنا بھی واجب نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ شیخ ہادی و مجتہد کامل کی معرفت کو چوتھا رکن مانتے ہیں اور وہ ہادی ایسا شخص ہے جو پرہیزگار اور اہل اللہ میں سے ہو، ہدایت و راہنمائی اس کے سپرد ہو، ناطق ہو اور لوگوں میں حقائق بیان کرتا ہو۔

شیخ کہتے ہیں کہ تمام لوگوں پر واجب ہے کہ اپنے عالم و پیشوا کو شخصی طور پر پہچانتے ہوں، لیکن ایسے کاملین اور بزرگان دین کی معرفت، جیسے مسلمانوں میں ہر دور میں ہوتے ہیں، نوعی بھی کافی ہے۔

ہر زمانے میں ممکن ہے اولیاء ایک سے زیادہ ہوں، لیکن ایک ان میں سے کامل تر اور ناطق ہوگا، بس وہی قطب، مرکز اور محور ہے، وہ ظاہر و مشہور ہو یا مخفی و پوشیدہ، اور باقی (اولیاء) صامت



حاجی محمد کریم خان (۱۲۷۶ تا ۱۳۶۰ھ)، حاجی زین العابدین خان زہد اور حکمت الہیہ میں بہت دسترس رکھتے تھے (فہرست، ۱: ۲۹ و ۲: ۳۰۰ تا ۳۳۳)۔ ان کا مدفن اپنے بھائی اور باپ کے پہلو میں حضرت سیدالشہداء کے پائنتی دالان میں ہے۔

۵۔ ابوالقاسم خان ابراہیمی فرزند حاجی زین العابدین خان (پیدائش ۱۳۱۴ھ) اس وقت زندہ اور سلسلہ شیخیہ کے مقتدر رہنما ہیں۔ ان کی تألیفات میں چودہ رسالے ہیں اور سب سے زیادہ اہم رسالہ اجتہاد و تقلید، تنزیہ الاولیاء، فلسفہ اور شکایت نامہ فارسی میں اور شکوی المہوف عربی میں ہے۔

(سید ابوالقاسم پور حسینی)

احمد امین: ایک مصری فاضل اور مصنف، جو قاہرہ میں ۲ محرم ۱۳۰۴ھ / یکم اکتوبر ۱۸۸۶ء کو پیدا اور ۳ رمضان ۱۳۷۳ھ / ۳۰ مئی [۲۹ جون] ۱۹۵۴ء کو فوت ہوا۔ الأزھر اور مدرسہ قانون شرعی میں تعلیم پانے کے بعد وہ مصری عدالتوں میں بطور قاضی کام کرتا رہا۔ ۱۹۲۶ء میں اس کا تقرر مصری یونیورسٹی (جامعہ قاہرہ) کے اساتذہ میں ہو گیا، جہاں وہ ۱۹۳۶ء سے لے کر ۱۹۴۶ء تک عربی ادبیات کا اسناد رہا۔ ۱۹۴۷ء میں وہ عرب لیگ کے شعبہ ثقافت کا ناظم مقرر ہو گیا۔ احمد امین لجنة التألیف والترجمہ والنشر کے بانیوں اور سرگرم ترین ارکان میں تھا (دیکھیے U. Rizzitano، در OM، ۱۹۴۰ء، ص ۳۱ تا ۳۸)۔ اس انجمن کے لیے اس نے قدیم عربی کتابوں اور تاریخ ادب کی عام تصانیف کی (دوسرے لوگوں کی شرکت میں) تصحیح و اشاعت کی۔ اس کی سب سے عالمانہ اور اہم تصنیف چوتھی / دسویں صدی تک کے تمدن اسلامی کی تاریخ ہے (تین حصوں، میں: فجر الاسلام، طبع اول، قاہرہ ۱۹۲۸ء؛ ضحی الاسلام طبع اول، قاہرہ ۱۹۳۳ - ۱۹۳۴ء؛ ظہر الاسلام (قاہرہ

جیسے امام حسنؑ اور امام حسینؑ دونوں ایک زمانے میں تھے؛ جب تک حضرت امام حسن زندہ اور ناطق رہے، امام حسین صامت تھے) یعنی دیگر (اولیاء) جو کچھ کہیں، اس (ولی) ناطق واحد کے تابع ہوں۔

شیخ احمد احسانئی کے بعد حسب ذیل لوگ سلسلہ شیخیہ کے پیشوا ہوئے:

۱۔ حاجی سید کاظم رشتی فرزند سید قاسم (۱۲۱۲ - ۱۲۵۹ھ)، ان کی تألیفات اوپر مذکور ہو چکی ہیں۔ شیخ احمد نے عبات عالیہ میں وفات پائی۔ وہ متبعین کی ہدایت میں مشغول رہے۔ ایک مرتبہ روضہ حضرت امام رضاؑ کی زیارت سے مشرف ہوئے، ان کا مدفن کربلا میں ہے (فہرست، ۱: ۱۴۳ و ۲: ۸۶ تا ۱۳۳، در مجلہ یغما، شماره ۱۶۳)۔

۲۔ اس سلسلے کے تیسرے پیشوا حاجی محمد کریم خان کرمانی فرزند محمد ابراہیم خان ظہیرالدولہ والی کرمان (۱۲۲۵ - ۱۲۸۸ھ) ہیں۔ ان کی تألیفات بھی اوپر تحریر ہو چکی ہیں۔ حاجی محمد کریم خان علوم شرعی کے علاوہ علم طب، فلسفہ حکمت، نجوم اور ریاضی میں ید طولی رکھتے تھے۔ ان کا مدفن کربلا میں معنی میں ہے۔

۳۔ اس سلسلے کے چوتھے پیشوا حاجی محمد خان فرزند حاجی محمد کریم خان (۱۲۶۳ - ۱۳۲۴ھ) ہیں۔ حاجی محمد خان کا مدفن بھی کربلا میں اپنے والد کے پہلو میں ہے اور سید مرحوم کا مدفن حضرت سید الشہداء کے پائنتی والے دالان میں ہے۔ ان کی تألیفات اوپر مسطور ہو چکی ہیں۔ ان کی عمر کا ایک حصہ کرمان کے ایک گاؤں لنگر میں گوشہ نشینی اور تفکر میں گزرا۔ حاجی محمد کریم خان انہیں پورے معنی میں فقیہ سمجھتے تھے۔ باقی عمر وہ اپنے پیروں کی ہدایت میں مشغول رہے۔

۴۔ حاجی زین العابدین خان کرمانی فرزند

صدی میں آپ کی ددھیال کی طرف کے سب اجداد  
سودان کے صدر مقام میں امامت یا قضاء کے عہدوں پر  
مأمور رہے تھے اور خود آپ بھی بہت جلد اپنے ملک کے  
علمی حلقوں میں مشہور فقہاء کے زمرے میں شمار ہونے  
لگے۔ جب سعدی خاندان کے سلطان مراکش  
احمد المنصور [رک بان] نے ۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۲ء میں  
سودان فتح کر لیا تو احمد بابا نے دربار مراکش کی  
حکومت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ نتیجہ یہ  
ہوا کہ دو برس کے بعد سلطان کے حکم سے  
محمود زرقون والی سودان نے انہیں گرفتار کر لیا اور ان  
پر تبتکو میں نئی حکومت کے خلاف بغاوت پھیلانے  
کا الزام لگایا گیا؛ چنانچہ انہیں کئی [رشتہ داروں اور]  
ہم وطنوں کے ساتھ پابنجر مراکش بھیج دیا  
گیا۔ [آپ وہاں یکم رمضان ۱۰۰۲ھ / ۲۱ مئی  
۱۵۹۳ء کو پہنچے۔ اس بلائے ناگہانی کے دوران  
میں آپ کی ۱۶۰۰ کتابیں ضائع ہو گئیں اور اٹھارے  
سفر میں اونٹ پر سے گر کے آپ کا پاؤں بھی ٹوٹ  
گیا۔] احمد بابا کو اپنی آزادی دوبارہ حاصل کر لینے  
میں تو زیادہ دیر نہ لگی، لیکن ان پر یہ پابندی عائد  
کر دی گئی کہ وہ مراکش ہی میں سکونت رکھیں  
(۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۶ء)؛ چنانچہ یہاں انہوں نے [جامع الشرفاء  
میں] فقہ اور حدیث میں درس دینا شروع کر دیا اور  
فتاویٰ بھی جاری کرتے رہے تھوڑے ہی دنوں میں وہ  
المغرب کے کونے کونے میں مشہور ہو گئے۔ [فاس میں ان  
دنوں مفتی شہر الرجراجی، قاضی ابوالقاسم بن ابی النعیم  
الغسانی اور مؤلف جدوۃ الاقتباس ابوالعباس احمد بن  
القاضی وغیرہ سے ان کی ملاقات رہی اور متعدد بار خلاف  
مرضی قاضی بھی رہے۔] [۱۰۱۶ھ / ۱۶۰۷ء میں احمد  
المنصور کی وفات پر اس کے جانشین مولائے زیدان  
نے انہیں اور ان کے جلا وطن [اعزہ کو اور]  
سودانیوں کو تبتکو واپس جانے کی اجازت دے دی۔  
بلاشبہ اسی زمانے میں وہ حج کے لیے مکہ معظمہ

۱۹۳۵-۱۹۵۳ء)۔ یہ تصنیف اس حیثیت سے  
قابل توجہ ہے کہ اس میں پہلی مرتبہ موجودہ  
زمانے کی مسلم عرب تاریخ نویسی میں بڑے پیمانے  
پر تنقید و تحقیق کا طریقہ استعمال کیا گیا ہے۔ ۱۹۳۳ء  
کے بعد سے وہ ہفتہ وار ادبی رسالے الرسالة میں  
شریک کار رہا اور پھر ۱۹۳۹ء سے اس نے اسی قسم  
کے ایک اور رسالے الثقافة کی ادارت کے فرائض ادا  
کئے۔ اس کے ان ادبی، معاشرتی اور دوسرے  
موضوعات پر مقالوں کو جو ان رسالوں میں شائع  
ہوتے رہے بعد ازاں جمع کر کے کتاب کی صورت  
میں شائع کیا گیا (فیض الخاطر، ۸ جلد، قاہرہ  
۱۹۳۷ء بعد) اس کی بہت سی دوسری تصانیف میں  
سے مصر کی عوامی روایات (folk-lore) کی ایک قاموس  
قاموس العادات و التقالید و التعابیر المصریة (قاہرہ  
۱۹۵۳ء) اور خودنوشت سوانح عمری حیاتی (قاہرہ  
۱۹۵۰ء) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

مآخذ: (۱) خودنوشت سوانح عمری (دیکھیے اوپر؛

انگریزی ترجمہ، از کریگ A. J. M. Craig، زیر اشاعت

ہے)؛ (۲) U. Rizzitano، در OM، ۱۹۵۵ء، ص ۷۶ تا

۸۹؛ (۳) براکمان Brocklemann: تکلمہ، ۳: ۳۰۵۔

(گب H. A. R. GIBB)

احمد بابا: پورا نام ابوالعباس احمد بن  
احمد [بن احمد بن عمر بن محمد آفیت بن عمر بن علی  
بن یحییٰ] التکروری [الصنہاجی] المسوفی [الماسوفی؟]؛  
بلاد السودان کے ایک فقیہ اور سوانح نگار،  
جو آفیت کے صنہاجہ خاندان سے تعلق رکھتے  
تھے اور تبتکو (جسے اب Timbaktu لکھا جاتا  
ہے) کے اروان نامی گاؤں میں ۲۱ ذوالحجہ ۹۶۳ھ /  
۲۶ اکتوبر ۱۵۵۶ء کو پیدا ہوئے [۱۱، ت، میں تاریخ  
ولادت ۲۱ ذوالحجہ ۹۶۰ھ / ۲۸ نومبر ۱۵۵۳ء اور مجیبی  
اور وفرانی کے حوالے سے ۲۱ ذوالحجہ ۹۶۳ھ / ۲۶  
اکتوبر ۱۵۵۶ء دی گئی ہے]۔ پندرہویں اور سولہویں

گئے اور وہاں سے اپنے وطن واپس آئے، جہاں ۶ شعبان ۱۰۳۶ھ / ۲۲ اپریل ۱۶۲۷ء کو آپ نے انتقال کیا۔ [محبی نے تاریخ وفات ۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۳ء دی ہے، جو غلط ہے۔]

احمد بابا نے فقہ مالکی، صرف و نحو اور دوسرے مضامین پر کوئی پچاس کتابیں لکھی تھیں، لیکن آپ کی سب سے بڑی تصنیف فقہائے مذہب مالکیہ کے اُس تذکرے کا ضمیمہ ہے جسے چودھویں صدی کے دوسرے نصف میں ابن فرحون [رک بان] نے تالیف کیا تھا اور الدبیاج المذہب فی معرفة اعیان علماء المذاهب نام رکھا تھا؛ احمد بابا نے اپنے ضمیمے کا نام نیل الابتہاج بنطریز الدبیاج رکھا۔ آپ نے اس کتاب کی تکمیل مراکش میں ۱۰۰۵ھ / ۱۵۹۶ء میں کی اور اس کے بعد اس کا ایک خلاصہ شائع کیا، جس میں صرف ان مالکی فقہاء کو لیا ہے جو ابن فرحون کی کتاب میں درج ہونے سے رہ گئے تھے۔ اس کتاب کا نام کفایۃ المحتاج لمعرفة ما لیس فی الدبیاج ہے۔ نیل ۱۳۱۷ھ میں فاس میں پتھر پر چھپی اور پھر قاہرہ میں ۱۳۲۹ء میں دیباج کے حاشیے پر طبع ہوئی۔

احمد بابا کی یہ قاموں سولہویں صدی کے آخر تک المغرب کے مشہور علماء اور ان کی تصانیف کے بارے میں معلومات کے خاص مآخذ میں سے ہے اور مالکی مذہب کے فقہاء کے علاوہ اس میں اس زمانے کے بڑے بڑے مراکشی اولیاء اللہ کے متعلق بھی کسی قدر معلومات موجود ہیں۔ انہوں نے سودان میں جو وسیع کتب خانہ بنایا تھا وہ ابھی تک بالکل پراگندہ نہیں ہوا اور یہ انہیں کا قلمی نسخہ تھا جسے ابن عبدالہؤمن الحمیری کی تصنیف الروض المعطار میں اندلس کے متعلق مواد کی اشاعت کے لیے خاص طور پر استعمال کیا گیا تھا (پرووانسال : Lévi Provençal : *La Péninsule ibérique* : ۳۲ تا ۳۲)۔

مآخذ: (۱) پرووانسال (E. Lévi-Provençal) ص ۲۰۰ تا ۲۰۵؛ (۲) وہی مصنف: *Arabica Occidentalia* ج ۳، در *Arabica* ۲ (۱۹۰۰ء) : ۸۹ تا ۹۶؛ (۳) المحبّی: خلاصۃ الأثر، ۱ : ۱۷۰ بعد؛ (۴) الأثرانی [الوفرائی]: نزہۃ الحادی، فاس، ص ۸۱ بعد؛ (۵) وہی مصنف: صفوة من انتشار، فاس، ص ۵۲ بعد؛ (۶) قادری: نشر المثنائی، ناس، ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۱۵۱ بعد؛ (۷) احمد ناصری: استقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۳ : ۶۳؛ (۸) سعدی: تاریخ السودان (طبع ہودا Houdas)، ۱ : ۳۵ تا ۳۶، ۲۳۴؛ ترجمہ، ص ۵۷ تا ۵۹، ۳۷۹؛ (۹) محمد بن شنب: اجازة، فصل ۹۴؛ (۱۰) وہی مصنف، در آثار باراول، ۱ : ۱۹۱ (جس میں احمد بابا کی تصانیف کی مکمل فہرست بھی شامل ہے)؛ (۱۱) براکمان Brockelmann، ۲ : ۶۱۸؛ تکملة، ۲ : ۷۱۵ تا ۷۱۶؛ (۱۲) السلاوی: کتاب الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۳ : ۶۳؛ (۱۳) شیربونو Cherbonneau، در *Journ. As.* سلسلہ ۵، ۱ : ۹۳ بعد؛ (۱۴) وہی مصنف: *Essaj sur la littérature arabe du soudan* (Annuaire de la société archéologique de constantine)، ۲ (۱۸۵۴ تا ۱۸۹۵ء) : ۳۲ تا ۳۲۔

(پرووانسال (E. Lévi-Provençal)

احمد البدوی: (موجودہ مصری لہجے میں البدوی) جن کی کنیت ابوالفتیان تھی، مصر میں گزشتہ سات سو سال سے مسلمانوں کے بہت مقبول ولی اللہ چلے آ رہے ہیں۔ عوام الناس انہیں عام طور پر صرف "السید" کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ ایک نظم میں، جو آپ کی شان میں لکھی گئی ہے اور جسے لٹمان Littmann نے شائع کیا ہے، انہیں البدوی نام کی رعایت سے شیخ العرب کہا

اختیار کر لی اور صرف اشاروں سے بات چیت کرتے تھے۔ بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ ۵۶۳۳ / ۱۲۳۶ء میں آپ نے یکے بعد دیگرے تین خواب دیکھے، جن میں آپ کو عراق جانے کا اشارہ کیا گیا تھا؛ چنانچہ آپ اپنے بڑے بھائی حسن کے ہمراہ عراق گئے، جہاں دونوں بھائیوں نے دو بڑے قطبوں، یعنی احمد الرفاعی اور عبدالقادر جیلانی کے علاوہ دوسرے اولیاء اللہ کے مزارات پر بھی حاضری دی۔ کہتے ہیں کہ عراق میں آپ نے ناقابلِ تسخیر فاطمہ بنت بَری کو مغلوب کیا، جو کبھی کسی مرد کی مطیع نہیں ہوئی تھی اور جس کی درخواست کے باوجود آپ نے اس سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔ عربی عوامی ادب میں اس واقعے کو بڑی رنگ آمیزی کے ساتھ عشق و محبت کے ایک افسانے کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ قصہ قدیم مصری اساطیر میں سے لیا گیا ہو۔ ۵۶۳۳ / ۱۲۳۶ء میں احمد البدوی کو پھر خواب میں ہدایت ہوئی کہ مصر کے شہر طَنْطَا کو جائیں۔ آپ کے بڑے بھائی حسن عراق سے مکہ [معظمہ] چلے گئے۔ طَنْطَا میں آپ کی زندگی کی آخری اور نہایت اہم منزل طے ہوئی۔ آپ کی طرزِ زندگی اس طرح بیان کی گئی ہے کہ آپ طَنْطَا میں ایک مکان کی چھت پر چڑھ گئے اور وہاں بے حس و حرکت کھڑے ہو کر برابر آفتاب کی جانب دیکھتے رہے، یہاں تک کہ آپ کی آنکھیں سرخ و پر آشوب ہو گئیں اور انگاروں کی طرح نظر آنے لگیں۔ آپ بعض اوقات طویل عرصے کے لیے عالم سکوت میں رہتے اور کبھی برابر چیختے چلاتے رہتے۔ تقریباً چالیس روز تک نہ کچھ کھایا اور نہ کچھ پیا (چالیس روز کے روزے کی مثال مسیحی راہبوں کے قصوں میں بھی ملتی ہے۔ چھت پر کھڑے ہونے کا طریقہ شمعون ولی Symeon Stylites کی یاد دلاتا ہے اور

گیا ہے اور یہ نام انہیں اس لیے دیا گیا تھا کہ وہ المغرب کے بدوی لوگوں کی طرح منہ پر نقاب ڈالے رہتے تھے۔ بہ حیثیت صوفی کے آپ ”الْقُطْب“ کہلاتے تھے۔

آپ غالباً ۵۰۹۶ / ۱۱۹۹ - ۱۲۰۰ء میں فاس میں پیدا ہوئے اور اپنے سات آٹھ بھائی بہنوں میں سب سے چھوٹے تھے۔ آپ کی والدہ ماجدہ کا نام فاطمہ اور آپ کے والد کا نام علی (البدوی) تھا۔ آپ کے والد کا پیشہ کہیں مذکور نہیں۔ آپ کا شجرہ نسب [حضرت] علیؑ بن ابی طالب سے جا ملتا ہے۔ نوجوانی ہی میں احمد البدوی اپنے خاندان والوں کے ساتھ حج کے لیے مکہ معظمہ گئے، جہاں وہ چار سال کے سفر کے بعد پہنچے۔ اس سفر کی تاریخ (۶۰۲ تا ۵۶۰ء / ۱۲۰۶ تا ۱۲۱۱ء) بتائی جاتی ہے۔ مکہ معظمہ میں آپ کے والد کا انتقال ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ وہاں انہوں نے اپنے آپ کو ایک دلیر شہ سوار ثابت کیا اور روایت یہ ہے کہ لوگ آپ کو العَطَاب (یعنی نڈر شہسوار [؟= غضبناک]) اور الغضبان (یعنی غضبناک) کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ آپ کی کنیت ابوالفتیان کو غلطی سے ابوالعباس لکھا گیا ہو، کیونکہ ابوالفتیان کے معنی قریب قریب وہی ہوتے ہیں جو العَطَاب کے ہیں۔ بعد میں جن ناموں سے آپ کو یاد کیا گیا وہ یہ ہیں: الصَّمَات (خاموش) اور ابو فَرَّاج [کذا، فرج؟] (یعنی رہا کرانے والا)۔ معلوم ہوتا ہے کہ ۵۶۲۷ / ۱۲۳۰ء کے قریب آپ کے دل و دماغ میں ایک انقلاب واقع ہوا۔ آپ نے قراءاتِ سبعہ کے مطابق قرآن [پاک] پڑھا تھا۔ شافعی فقہ کا بھی کسی قدر مطالعہ کیا تھا۔ بعد ازاں آپ سارا وقت عبادت میں گزارنے لگے اور آپ نے شادی کی ایک پیشکش کو بھی رد کر دیا۔ آپ لوگوں سے علیحدہ ہو کر خلوت نشین ہو گئے، خاموشی

چلنے لگے۔ روایت ہے کہ دو دفعہ البدوی کے سجادہ نشین قتل ہوئے (ابن ایاس، ۲ : ۶۱ : ۳ : ۷۸)۔ ۵۸۵۲ھ / ۱۳۴۸ء میں علماء اور دیندار ارباب سیاست نے سلطان الظاهر جقمق سے طنظا کی زیارت کو ممنوع کرایا، لیکن اس فرمان کا کچھ اثر نہ ہوا، کیونکہ لوگ اپنے پرانے دستوروں کو ترک نہ کرنا چاہتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے سلطان قایت بک البدوی کے مداحوں میں سے تھا (ابن ایاس، ۲ : ۲۱۷ و ۳۰۱)۔ حکومت عثمانیہ کے وقت میں احمد البدوی کے سلسلے کی ظاہری شان و شوکت بہت کچھ کم ہو گئی، کیونکہ ترکوں کے دوسرے طاقتور سلسلے اس سے چڑتے تھے؛ لیکن حکومت کا یہ سیاسی رویہ مصریوں کی عقیدت کو کم نہ کر سکا، چنانچہ احمدیہ کا درویشی سلسلہ، جسے احمد البدوی نے قائم کیا تھا، رفاعیہ، قادریہ اور برہاسیہ کے ساتھ ساتھ مصر کا مقبول ترین سلسلہ طریقت ہے۔ اس سلسلے کے علم اور عمامے سرخ رنگ کے ہوتے ہیں اور اس کی کئی شاخیں ہیں، مثلاً بیومیہ [رک بان] وغیرہ (قب مادہ طریقت)۔

وہ مقام جہاں احمد البدوی کا خاص احترام کیا جاتا ہے طنظا کی مسجد ہے، جو آپ کی قبر کے اوپر تعمیر ہوئی تھی۔ اس کے متعلق لین E.W. Lane *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*، لندن ۱۸۴۶ء، ۱ : ۳۲۸) لکھتا ہے کہ ”اس ولی اللہ کے مزار پر سالانہ بڑے تمہواروں کے موقع پر دارالحکومت اور علاقہ زیرین مصر سے قریب قریب اتنی ہی تعداد میں لوگ جمع ہو جاتے ہیں جتنے کہ دنیا بھر سے حج کے موقع پر جمع ہوتے ہیں“۔ بہت سے لوگ جو حج کے ارادے سے مکہ [عظمت] جاتے ہیں پہلے طنظا کی زیارت کو جاتے ہیں اور اسی لیے احمد البدوی باب النبی (“رسول اللہ تک رسائی کا دروازہ”) کے نام سے مشہور

آپ کے مریدوں اور معتقدین کے نام سطوحیہ یا اصحاب السطح یعنی چہت والے سے شمعون Symeon کے پیرووں، یعنی ”ستون والے اولیاء“ کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ وہ اولیاء جن کا طنظا میں آپ کے ورود کے وقت احترام کیا جاتا تھا (مثلاً حسن الإخنائی، سالم المغربی اور وجہ القمر) آپ کے سامنے مانند پڑ گئے۔ آپ کے ہم عصر مملوک سلطان الظاهر بیبرس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ آپ کا بے حد احترام کرتا تھا اور آپ کے قدم چومتا تھا۔ ایک لڑکا عبدالعال اپنی دکھتی ہوئی آنکھوں کے علاج کی تلاش میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ یہ لڑکا بعد میں آپ کا رازدار اور خلیفہ بن گیا۔ اسی لیے آپ کو عوامی ادب میں ابو عبدالعال کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ آپ نے ۱۲ ربیع الاول ۵۶۷ھ / ۲۳ اگست ۱۲۷۶ء کو وفات پائی۔

آپ ان کتابوں کے مصنف ہیں: (۱) ایک دعاء (حزب)؛ (۲) صلوات، یعنی دعاؤں کا ایک مجموعہ، جس کی عبدالرحمن بن مصطفیٰ العیدروسی نے شرح لکھی اور اس کا نام فتح الرحمن رکھا اور (۳) وصایا، جس میں عام قسم کی تنبیہات ہیں۔

احمد البدوی نسبتاً چھوٹے درجے کے درویشوں میں شمار ہوتے ہیں اور آپ کے دماغی اور علمی کمالات بظاہر زیادہ اہم نہ تھے۔

آپ کی وفات کے بعد عبدالعال (م ۵۷۳ھ / ۱۳۳۲ - ۱۳۳۳ء) آپ کے خلیفہ ہوئے۔ انہوں نے آپ کے مقبرے کے قریب ایک مسجد تعمیر کرائی۔ زیادہ تعلیم یافتہ علماء اور پیروں کے مخالفین نے آپ کے احترام اور طنظا میں زائرین کے ہجوم کی اکثر مذمت کی ہے۔ ان مخالفین میں سے یا تو بعض وہ لوگ تھے جو ہر قسم کے تصوف کے مخالف تھے یا وہ سیاسی لوگ تھے جو کسی صورت میں بھی یہ بات پسند نہیں کرتے تھے کہ عوام پر صوفیوں کا حکم

منااتے ہیں یا نذر نیاز کرتے ہیں۔ آپ کے بارے میں بہت سے لوگوں کے عقائد، جو اب تک چلے آئے ہیں، اس نظم سے عیاں ہیں جو لیٹمان Littmann نے قاہرہ میں قلمبند کی تھی۔ (دیکھیے مآخذ)۔ اس نظم میں احمد البدوی کے ناقابل یقین معجزات مذکور ہیں۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ جس روز پیدا ہوئے اسی روز بولنے لگے اور آپ غیر معمولی طور پر بہت زیادہ کھانا کھایا کرتے تھے۔ آپ کی مخصوص کرامتوں میں سے قیدیوں کی رہائی اور گم شدہ لوگوں اور مال کی واپسی خاص طور پر مشہور ہے۔ بنا بریں آپ کو لوگ گائب الیسیر [جائی بالاسیر] یعنی قیدی کو واپس لانے والا کہتے ہیں اور جب کبھی کوئی منادی کرنے والا کسی بچے یا جانور یا کسی مال کے گم ہو جانے کا اعلان کرتا ہے تو وہ آپ کی روحانی امداد کا طلبگار ہوتا ہے۔ Spocr (در ZDMG، ۱۹۱۳ء، ص ۲۴۳) اس ولی کی ایک کرامت کا ذکر کرتا ہے جو فلسطین میں صادر ہوئی تھی۔

مآخذ: (۱) سوانح از المقریزی (مخطوطہ برلن، ۳۳۵، عدد ۶) و ابن الحجر العسقلانی (مخطوطہ برلن، ۱۰۱)؛ (۲) السيوطي: حسن المحاضرة، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۲۹۹: بعد؛ (۳) الشعرائي: طبقات، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۲۴ تا ۲۵ (الشعرائي آپ کے خاص عقیدتمندوں میں سے تھا اور اپنے آپ کو الاحمدی لکھا کرتا تھا، دیکھیے لائپزگ کے مخطوطات کی فہرست، مرتبہ Vollers عدد ۳۵۳)؛ (۴) عبدالصمد رين الدين: الجواهر السنیة فی الکرامات الاحمدیة، بار بار طبع ہوئی (اس اہم تالیف میں جو ۱۰۲۸ھ / ۱۶۱۹ء میں لکھی گئی، مذکورہ بالا حوالوں کے علاوہ ایسے مآخذ سے اقتباسات بھی موجود ہیں جو اب ناپید ہیں)؛ (۵) علی الحلبي (م ۱۰۴۴ھ / ۱۶۳۴ - ۱۶۳۵ء): التّصيحة العاویة فی بیان حسن طریقة السادة الاحمدیة، مخطوطہ برلن شماره ۱۰۴، ۱: (۶) حسن راشد المشهدی الخفاجی: 'النفحات الاحمدیة، قاہرہ ۱۳۲۱ھ؛

ہیں۔ آپ کے مزار پر تین بڑے تمہوار (مؤالید، جمع مؤلید [رک بان] یا مؤلید) ہوتے ہیں: (۱) ۱۷ و ۱۸ جنوری کو؛ (۲) اعتدال ربیعی (vernal equinox) کے قریب؛ (۳) انقلاب صیفی (summer solstice) سے ایک ماہ بعد، جب دریائے نیل میں کافی پانی آجاتا ہے، لیکن ابھی نہروں کے بند نہیں کھولے جاتے۔ بقول لین Lane: "یہ مذہبی تمہوار بڑے بڑے میلے بھی ہیں"۔ تاریخیں قبطی تقویم کے مطابق شمار ہوتی ہیں اور غالب گمان یہ ہے کہ ان جشنوں اور زیارتوں میں قدیم مصری اور مسیحی رسوم کے اثرات باقی ہیں؛ چنانچہ پہلے عرس کی وہی تاریخ ہے جو Epiphany (یعنی ظہور [حضرت] عیسیٰ) کی ہے۔ گولڈ تسیہر Goldziher (Muh. Stud.، ۲: ۳۳۸) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ طنطا کی زیارتوں کا ان قدیم مصری جلوسوں کے ساتھ تعلق ہے جو شہر بوہستس Bubastis کو جایا کرتے تھے اور جن کی کیفیت ہیروڈوٹس نے لکھی ہے۔

مصر کے دوسرے مقامات پر بھی آپ کی یاد میں عرس ہوتے ہیں، نہ صرف قاہرہ میں بلکہ چھوٹے چھوٹے دیہات میں بھی (قب مثلاً علی مبارک، ۹: ۳۷)۔ یہ بات کچھ مشکوک معلوم ہوتی ہے کہ وہ سب مقدس مقامات جو البدوی کہلاتے ہیں انہیں احمد البدوی سے منسوب ہیں، لیکن ایسے مقدس مقامات کئی جگہ ہیں، مثلاً اسوان کے قریب، ملک شام میں طرابلس کے قریب (Syria: J. L. Burckhardt، ۱۶۶) اور غزہ میں (Goldziher: Muh. Stud.، ۲: ۳۳۸: ZDPV، ۹: ۱۵۲، ۱۵۸)۔

احمد البدوی کے بہت سے قصے اور کرامتیں مشہور ہیں، مثلاً وہ کرامتیں جو آپ نے اپنی زندگی میں یا رحلت کے بعد دکھائیں یا وہ کرامت جس میں آپ نے مردے کو زندہ کر دیا، نیز وہ کرامتیں جو آپ نے ان لوگوں کو دکھائیں جو آپ کا عرس

لشکر بھیجا تو اسے قفقاز کے علاقے میں ٹھہرایا گیا، لیکن یہاں وباء پھیل گئی، جس سے بہت سے سپاہی ہلاک ہوئے اور فوج کی ہمت پست ہو گئی۔

بے کی اجازت سے ایک فرانسیسی جغرافیاء نویس نے بڑی احتیاط کے ساتھ حدود مملکت کی پیمائش کر کے اس کا ایک نقشہ تیار کیا۔ بے نے ۱۸۳۸ء میں ایک دارالفنون بھی قائم کیا تھا تاکہ اس میں ماہرین فن اور انتظامیہ افسروں کو تربیت دی جائے۔ مشرق کی مہم کے بعد یہ ادارہ ختم ہو گیا۔

احمد نے بحری فوج کی ضرورت بھی محسوس کی۔ اس نے بیرونی ممالک سے بارہ جہاز خریدے اور پورٹو فارینا Porto Farina کے مقام پر بحری اڈہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ وہاں اس نے ایک ہلکی قسم کا جنگی جہاز (frigate) بھی بنوایا تھا، لیکن یہ بحری استعمال کے لیے مستقلًا بیکار ثابت ہوا اور دریائے میجرہ نے بندرگاہ کی گودی کو بھی بہت جلد ریت سے بھر دیا۔ اپنے عہد کے اواخر میں بے نے صرف حلق الوادی La Goulette کے اسلحہ خانے کو موجودہ زمانے کی ضروریات کے مطابق ڈھالنے پر اکتفا کیا۔ تجارتی بندرگاہوں کی درستی اور اصلاح کے معاملے میں اس نے کوئی دلچسپی نہیں دکھائی۔

احمد بے نے سلطنتِ ترکیہ کے دعاوی کی بھی مزاحمت کی جو کہ تونس پر اپنے شاہی حقوق منوانے کا کوئی موقع نہ جانے دیتی تھی، تحفے تحائف کا مطالبہ کرتی اور سالانہ کوئی رقم بطور خراج ادا کرنے پر زور دیتی تھی تاکہ بے کی باجگزار حیثیت کا واضح ثبوت ملتا رہے۔ حکومت انگلستان ترکی کی حامی تھی، لہذا احمد نے فرانس کی مدد طلب کی، جس نے الجیریا میں امن قائم رکھنے اور اسلحہ کی ناجائز درآمد کو روکنے کی خاطر اس بات کا اہتمام کیا کہ بابِ عالی تونس کے معاملات میں مداخلت

(۷) قصة سيدى احمد البدوى وما جرى له مع الثلاثة الاقطاب؛ (۸) قصة السيد البدوى مع فاطمة بنت برى وما جرى بينهما من العجائب، (۹) قصة السيد البدوى مع فاطمة بنت برى وما جرى لهما من العجائب والغرائب (یہ آخری تین رسالے ہیں، جو قاہرہ میں طبع ہوئے؛ دوسرے اور تیسرے رسالے کا متن تقریباً ایک ہی ہے)۔ اکثر اوقات آپ کا ذکر دوسرے اقطاب کے ساتھ کیا جاتا ہے، جیسے کہ (۱۰) محمد بن حسن العجلونی (نواح ۵۸۹۹/۱۸۹۳ء) نے کیا ہے، مخطوطہ برلن، شماره ۱۶۳؛ (۱۱) احمد بن عثمان الشرنوبی (حدود ۵۹۰۰ / ۱۵۰۳ء)، مخطوطہ برلن، شماره ۳۳۷؛ (۱۲) احمد البدوی کی شان میں ایک قصیدہ، مخطوطہ برلن، شماره ۵۳۳۱، ۳/۸۱۱۵؛ (۱۳) علی مبارک: الخطط الجديدة، ۱۳: ۳۸ تا ۵۱، جو بیشتر الشعرانی اور عبدالصمد پر مبنی ہے؛ (۱۴) مدیح السيد البدوی و بیان الکرامۃ العظیمۃ، جسے لٹمان E. Littmann نے طبع کیا اور ترجمہ، بعنوان Ahmed il-Bedawi. Ein Lied auf den ägyptischen National-heiligen Mainz مائینز، ۱۹۰۰ء؛ نیز دیکھیے (۱۵) براکلمان Brockelmann، ۱: ۳۵۰ و تکملہ، ۱: ۸۰۸۔

(E. LITTMANN و K. VOLLERS)

\* احمد بے: تونس کا بے (۱۸۳۷ء تا ۱۸۵۵ء)، خاندانِ حسینیہ کا دسواں حکمران۔ اس نے اعلان کیا کہ وہ خود اپنی فوج کا سالارِ اعلیٰ ہوگا اور اسے جدید طرز پر منظم و مرتب کرنے کی کوشش کی۔ اس نے تونس کے فوجی افسروں کو فوجی تربیت حاصل کرنے کے لیے یورپ بھیجا اور یورپی فوجی مشیروں اور فرانسیسی فوجی افسروں کو تربیت دینے کے لیے ملازم رکھا؛ لیکن وہ نہ تو تونس کے فوجیوں میں نظم و ضبط کی عادات راسخ کر سکے اور نہ انہیں قابل اعتماد دستوں کی صورت ہی میں منظم کر سکے۔ جب احمد نے جنگِ قرم (Crimea) میں حصہ لینے کی غرض سے اپنی فوج کے دس ہزار سپاہیوں کا ایک

منسوخ کر دیا اور آخری بات یہ کہ تعلیم کی ترویج اور ترقی میں بڑا حصہ لیا۔ پادری (abbé) بورگاد Bourgade قرطاجنہ کے سینٹ لوئیس گرجا کا منتظم تھا، جسے تعمیر کرنے کی احمد ہی نے اجازت دی تھی۔ اس پادری نے ۱۸۴۳ء میں یہاں ایک شفاخانہ قائم کیا اور دو برس بعد سینٹ لوئیس کالج کی بنیاد رکھی، جس میں ہر مذہب و ملت کے لڑکے داخل ہو سکتے تھے۔ اس کے ساتھ چھوٹے بچوں کا ایک مدرسہ اور ایک چھاپہ خانہ بھی ملحق تھا۔ بعد ازاں اسی پادری نے کچھ اور مدرسے اور شفاخانے قائم کیے۔ مختلف جگہ آثارِ قدیمہ کی کھدائی شروع ہوئی۔ تونس میں فرانسیسی اثر غالب آ گیا، کیونکہ ایک طرف تو یہ تعلیمی سرگرمیاں جاری تھیں اور دوسری جانب سوداگرانِ ماریسلز کی کوشش سے تجارتی کار و بار کو خوب فروغ ہو رہا تھا۔

مآخذ : (۱) P. H. X. (D'Estournelles de

Constant) : *La politique française en Tunisie*، پیرس

۱۸۹۱ء؛ (۲) N. Faucon : *La Tunisie avant et depuis*

*l'occupation française*، پیرس ۱۸۹۳ء؛ (۳)

A.M. Broadley : *The last Punic War, Tunis past and*

*present*، لندن ۱۸۸۲ء؛ (۴) G. Hardy : *La Tunisie*

(در *Histoire des colonies françaises*)، از G. Hanotaux

و Martineau)؛ (۵) J. Serres : *La politique turque en*

*Afrique du Nord sous la Monarchie de Juillet*، پیرس

۱۹۲۵ء؛ (۶) P. Marty : *Historique de la mission*

*militaire française en Tunisie*، در RT، ۱۹۳۵ء؛ (۷)

P. Grandchamp و Bechir Mokaddem : *Une mission*

*tunisienne à Paris—1853*، در RAfr، ۱۹۳۶ء؛

(۸) Dr. Arnoulet : *La pénétration intellectuelle*

*de la France en Tunisie*، در RAfr، ۱۹۵۳ء؛ (۹)

محمد بیرم التونسی : *صفوة الاعتبار*، قاہرہ ۱۳۱۲ھ

نہ کرے۔ ۱۸۴۶ء میں احمد فرانس گیا اور پیرس میں اس کا گرمجوشی سے استقبال ہوا۔ ترکی کے مطالبات کا جم کر مقابلہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بابِ عالی سے ایک خطِ شریف حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا، جس میں اسے ذاتی حیثیت سے خود مختار بادشاہ تسلیم کر لیا گیا۔

تونس سے دس میل کے فاصلے پر دریائے سبخہ سجومی کے کنارے احمد نے قصر محمدیہ تعمیر کرایا۔ یہ ایک عظیم الشان عمارت تھی، جو اس کی حکومت کے آخر تک مکمل نہ ہو سکی اور بعد میں بہت جلد کھنڈر بھی ہو گئی۔

اس قسم کی فضول خرچیوں، نیز اس کے منظور نظر وزیر خارجہ جنوا کے رفو Raffo اور سب سے زیادہ یونانی نژاد خزّانہ دار مصطفیٰ، وزیرِ مالیات (از ۱۸۳۷ تا ۱۸۷۳ء)، کے اسراف کی وجہ سے خزّانہ خالی ہو گیا۔ ۱۸۴۰ء میں تمباکو پر اور دوسری قسم کے ٹیکس بڑھ جانے کی وجہ سے تونس اور علاقہ قایس میں بغاوت ہوئی اور ۱۸۴۲ء میں حلق الوادی میں بھی شورش برپا ہو گئی۔ ان شورشوں کو دبا دیا گیا، لیکن بے کو پہاڑی قبائل پر من مانی حکومت کرنے کا موقع کبھی نصیب نہ ہو سکا۔ ظاہری شان و شوکت کے پردے میں شوقِ نمائش اور نظم و نسقِ حکومت میں بے قاعدگیوں کی وجہ سے تونس کی حالت رو بہ زوال ہونے لگی۔ اس کے باوجود یہ ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ احمد نیک نیتی سے ملک میں مغربی قسم کے ادارے قائم کرنے کا متمنی تھا۔ اس نے چند مفید اصلاحات نافذ بھی کیں۔ ۱۸۴۱ء میں اس نے حبشیوں کی فروخت کا دستور بند کر دیا اور اپنے محل کے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا۔ ۱۸۴۶ء میں اس نے ریاست میں بردہ فروشی کی باقاعدہ ممانعت کر دی۔ یہودیوں سے جو امتیازی سلوک کا قانون رائج تھا وہ بھی



۱ : ۱۳۶ تا ۱۳۵، ۲ : ۶ تا ۵۰

(M. Emerit و G. Yver)

\* احمد بیجان : دیکھیے بیجان احمد.

\* احمد پاشا : عہد آل عثمان میں بغداد کے والی حسن پاشا [رکبان] کا بیٹا، جو خود بھی بغداد کا والی بنا۔ ۱۷۱۵ء میں وہ شہر زور اور کرکوک کا اور بعد ازاں بصرے کا والی مقرر ہوا۔ ۱۷۱۹ء میں اسے وزیر کا عہدہ دیا گیا۔ ۱۷۲۳ء کے شروع میں اس کے باپ کی وفات (اوائیل ۱۷۲۳ء) پر اسے بغداد کا والی مقرر کیا گیا اور ایرانیوں کے خلاف جو مہم اس کے باپ نے شروع کر رکھی تھی اسے جاری رکھنے کا کام اس کے سپرد ہوا۔ ۱۷۲۳ء کے موسم بہار میں اس نے ہمدان پر قبضہ کر لیا اور گو (کرد سرداروں کے اس کا ساتھ چھوڑ دینے کی وجہ سے) ایران کے غلزنئی حکمران اشرف نے اسے شکست دی، تاہم اس نے ۱۷۲۷ء میں ترکوں کے لیے مفید مطلب شرائط منظور کرائیں، یعنی کرمان شاہ، ہمدان، تبریز، روان، نخجوان اور تفلس کے علاقے سلطنت عثمانیہ میں شامل ہو گئے۔ جب طہماسپ صفوی نے یہ سب مفتوحہ علاقے واپس لے لیے تو احمد پاشا نے ایک اور مہم شروع کر کے کرمان شاہ اور آردلان پر قبضہ کر لیا اور ۱۷۳۲ء میں قورجان کا معرکہ جیتنے کے بعد وہ ہمدان پہنچ گیا۔ معاہدہ ۱۷۳۲ء کی رو سے کچھ علاقے تو ترکوں ہی کے پاس رہے اور باقی ایران کو واپس کر دیے گئے۔ تاہم جنگ پھر شروع ہو گئی اور احمد پاشا کو نادر شاہ کے مقابلے میں خود بغداد کی مدافعت کرنا پڑ گئی۔ ۱۷۳۳ء میں اسے بغداد کے علاوہ بصرے کا بھی والی بنا دیا گیا۔ اگلے سال اسے پہلے تو تبدیل کر کے حلب بھیجا گیا اور اس کے بعد رقبہ کا والی مقرر کیا گیا۔ کوپرولو زوادہ عبداللہ پاشا کی وفات کے بعد رقبہ کی

ولایت کے علاوہ اسے افواج مشرق کی سپہ سالاری کا عہدہ بھی عطا ہوا اور وہ نادر شاہ سے ایک عارضی صلح کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اب دوسری بار اسے بغداد کا والی مقرر کیا گیا اور امور خارجہ متعلقہ ایران کی نگہداشت کے علاوہ باغی قبائل کی سرکوبی بھی کرتا رہا۔ بابان کے حاکم سلیم کے خلاف ایک مہم سے واپس آنے کے بعد وہ ۱۷۴۷ء میں فوت ہو گیا۔ اسے اپنے باپ کے پہلو میں [حضرت امام] ابو حنیفہ<sup>(۳)</sup> کے مزار کے قریب سپرد خاک کیا گیا۔ وہ پہلی مرتبہ گیارہ سال تک بغداد کا والی رہا اور دوسری مرتبہ بارہ سال۔

مآخذ: (۱) راشد: تاریخ، ۳: ۵۷؛ (۲) چلبی زادہ

عاصم (اول الذکر تاریخ کا تکملہ)، استانبول ۱۲۸۲ھ،

مواضع کثیرہ؛ (۳) سامی شاکر و صبحی: تاریخ، استانبول

۱۱۹۸ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۴) عزّی: تاریخ، استانبول

۱۱۹۹ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۵) کاتب چلبی: تقویم التواریخ،

استانبول، ۱۱۳۶ھ، ص ۱۵۳، بعد؛ (۶) نظمی زادہ مرتضیٰ:

گلشن خلفاء (مخطوطہ ایم جاوید بیسون؛ عبارت

متعلقہ بہ احمد پاشا، جو مطبوعہ اڈیشن میں نہیں ہے)؛

(۷) دوحة الوزراء (اول الذکر کا سلسلہ)، بغداد ۱۲۳۶ھ،

بمدد اشاریہ؛ (۸) Niebahr: Voyage en Arabie، ۲:

۲۵۳ تا ۲۵۶؛ (۹) سجل عثمانی، ۱: ۲۵۰، ۲: ۱۳۹؛

(۱۰) ہامر پُرگشتال Hammer-Purgstall، بمدد اشاریہ؛

(۱۱) هوآر Histoire de Bagdad: C. Huart، ص ۱۳۵ تا

۱۳۶؛ (۱۲) S. H. Longrigg: Four Centuries of

Modern Iraq، ص ۷۵، ۱۲۷، بعد، ۱۳۱ تا ۱۶۲، ۱۶۵

بعد و ۳۳۶۔

(ایم۔ جاوید بیسون)

احمد پاشا برسلی: پندرھویں صدی

کے آخری نصف کا ایک ترکی شاعر، شیخی کے

بعد اور نجاتی سے پہلے سب سے زیادہ اہم۔ وہ

قاضی عسکر ولی الدین بن الیاس کا (جو حسینی سید

بھی لکھا تھا۔ اپنے زمانے کے فضلاء سے اس کے گہرے تعلقات تھے۔ بروسہ کی گورنری کے زمانے میں اس نے اپنی مصاحبت میں حریری، رسمی، میری، چخسرجی شیخی اور شمدی جیسے شاعر جمع کر لیے تھے۔ اس پر ترکی شعراء مثلاً احمدی، نیازی، ملیحی اور بالخصوص شیخی اور عطائی کا بڑا اثر تھا (قب، یگی مجموعہ، ۱۹۱۸ء)۔ اپنے زمانے کے دوسرے شاعروں کی طرح اس نے بھی فارسی شعر و سخن کا اثر قبول کیا (اس نے سلمان ساوجی، حافظ، کمال خجندی اور کاتبی کا خاص طور پر تتبع کیا ہے)۔ اس کے برعکس یہ مشہور عام روایت (جسے ہم پہلی مرتبہ حسن چلیبی کے تذکرہ میں پاتے ہیں) کہ احمد برسلی نے علی شیر نوائی کی بعض نظموں پر ”نظائر“ لکھ کر اول اول شاعری شروع کی بالکل غلط ہے (قب محمد فواد کورپولو، در ترک یردو، ۱۹۲۷ء، عدد ۲۷؛ وہی مصنف: ترک دلی و ادبیات، حقدہ آرشتیرمہ لر، استانبول ۱۹۳۳ء، ص ۲۶۴ بعد)۔ احمد پاشا کو اپنے زمانے کا سب سے بڑا شاعر تسلیم کیا جاتا تھا اور پندرہویں کے اواخر اور سولہویں صدی کی ابتداء کے بہت سے شعراء نے اس کی تقلید کی ہے اور اس کے اثرات اس زمانے کے بعد تک محسوس کیے جاتے رہے جب نئے رجحانات کی وجہ سے، جن کی ابتداء نجاتی سے ہوئی اور بالخصوص باقی سے، احمد پاشا کی شاعری کا وہ پہلا سا زور ٹوٹ چکا تھا۔

اس کا دیوان سلطان بایزید ثانی کے حکم سے مرتب ہوا۔ اس کے بے شمار قلمی نسخے موجود ہیں، جو ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہیں۔ اس کے علاوہ احمد پاشا کی نظمیں (جن میں سے بعض عربی اور فارسی زبان میں ہیں) پندرہویں اور سولہویں صدی کے ”نظائر“ کے بڑے مجموعوں میں بھی ملتی ہیں۔

مآخذ: تذکرات از (۱) سہبی، ص ۲۰؛ (۲) لطیفی، ص

ہونے کا مدعی تھا) بیٹا تھا اور غالباً آذرٹہ میں (بعض کے نزدیک بروسہ میں) پیدا ہوا تھا۔ اسے سلطان مراد ثانی کے قائم کردہ مدرسے میں مدرس کی جگہ دی گئی اور ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء میں وہ ملا خسرو کی جگہ آذرٹہ کا قاضی مقرر ہوا۔ سلطان محمد ثانی کی تخت نشینی کے بعد وہ قاضی عسکر کے علاوہ نئے حکمران کا اتالیق بنا اور اس طرح مرتبہ وزارت تک جا پہنچا۔ قسطنطنیہ کی فتح کے موقع پر وہ سلطان کے ہمراہ تھا۔ اگرچہ اپنی خوش طبعی کی بناء پر وہ سلطان کا مقرب خاص ہو گیا تھا، لیکن بعد ازاں زبیر عتاب آ گیا اور حراست میں رکھا گیا (کہتے ہیں کہ اسے سلطان کی کسی منظور نظر کنیز سے محبت ہو گئی تھی، لیکن اس بات کا بھی امکان ہے کہ وہ محض سلطان کی مسلمہ متلون مزاجی کا شکار ہو گیا ہو)، مگر پھر اس کا قصور معاف ہوا اور اس کو بروسہ میں اورخان اور سلطان مراد کی مسجدوں کا متولی بنا دیا گیا اور بعد میں اسے سلطان اونو، تیرہ اور انقرہ کا سنجق بک (یعنی حاکم ضلع) بھی مقرر کر دیا گیا۔ بایزید ثانی کی تخت نشینی کے بعد اسے بروسہ کا سنجق بک بنایا گیا۔ وہ اناطولیہ کے بیگلرلیگی سنان پاشا کے ساتھ آغچیری Aghacayiri کی جنگ میں اس کے جلو میں موجود رہا۔ یہ جنگ مملوکوں کے خلاف ہوئی تھی (۸ رمضان ۸۹۳ھ/۱۷ اگست ۱۴۸۸ء، قب سعدالدین اور ہامر۔ پیرگشتال Hammer-Purgstall)۔ اس نے ۹۰۲ھ/۱۴۹۶-۱۴۹۷ء میں بمقام بروسہ وفات پائی۔ ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ اس کی تربت کے کھنڈر وہاں موجود تھے۔

اس کی نظموں میں بہت سے قصائد ہیں جو اس نے سلطان محمد ثانی، سلطان بایزید ثانی اور [اس کے بھائی] چم کی مدح میں لکھے۔ اس نے محمد ثانی کے بیٹے مصطفیٰ کی موت پر ایک مرثیہ

یوجین سے بھی ناراض ہو گیا اور کوئی ایک سال قید رہنے کے بعد ۱۷۲۷ء میں وینس بھاگ آیا، جہاں اس نے بہتیری کوشش کی کہ آسٹریا کی مخالف طاقتوں میں سے کوئی اسے اپنے ہاں ملازم رکھ لے، لیکن ناکام رہا۔ اب اس نے اپنی خدمات سلطان احمد ثالث کو پیش کر دیں اور ۱۷۲۹ء میں رَغوسہ Ragusa کے راستے سے سفر کرتے ہوئے بوسنہ سرے پہنچا، جہاں اس نے اسلام قبول کر لیا اور اپنا نام احمد رکھا۔ محمود اول کی تخت نشینی کے بعد وہ پہلے تو گومولجین Gümüldjinc واقع تھریس میں مقیم رہا، جہاں اسے روزینہ ملنا رہا اور پھر ستمبر ۱۷۳۱ء میں اسے وزیر اعظم طوپال عثمان پاشا نے صلب کر لیا، کیونکہ اس کا ارادہ تھا کہ وہ ترکی فوجوں کی تعلیم و تربیت یورپی طریقوں کے مطابق کرائے اور خمبرہ جیوں (grenadiers) کے ادجاق کی اصلاح کرے۔ اگلے ماہ اپریل میں عثمان پاشا کے زوال کے بعد اس کے جانشین حکیم اوغلو علی پاشا نے شروع میں تو اسے نظر انداز کیے رکھا، لیکن ۱۷۳۳ء میں اس نے پولینڈ کے مسئلہ تخت نشینی کے سلسلے میں بونیوال سے مشورہ کیا کہ بابِ عالی کی حکمت عملی کیا ہونا چاہیے اور ماہ جنوری ۱۷۳۵ء میں اسے خمبرہ جی باشی کا عہدہ اور پاشاے دوٹوغ [= گھوڑے کی دم، ترکی نشان امارت] (میرمیران) کا منصب عطا ہوا۔ اسی سال ماہ جولائی میں علی پاشا کی برطرفی کے بعد ۱۷۳۷ء تک بونیوال کو بابِ عالی کی مشاورتی مجالس میں شریک نہ کیا گیا، لیکن پھر محسن زادہ عبداللہ پاشا نے آسٹریا کے خلاف جنگ کے سلسلے میں اسے دوبارہ مشورے کے لیے طلب کیا۔ گو وہ اس کے بعد وزیر اعظم یغن محمد پاشا کے ساتھ پھر محاذ جنگ پر گیا، لیکن ہنگری میں بغاوت برپا کرانے کی جو چال اس نے چلی تھی وہ ناکام رہی؛ چنانچہ جب

۷۶؛ (۳) عاشقی چلیبی اور (۴) قینالی زادہ، بذیل مادہ؛ (۵) الشقائق النعمانیہ، ترکی ترجمہ، ص ۲۱۷؛ (۶) عالی: گنہ الاخبار، ۵: ۲۳۰ بعد؛ (۷) سعدالدین: تاج التواریخ، ۲: ۵۱۱؛ (۸) بلیغ: گلدستہ، ص ۲۵۹؛ (۹) ہامر۔ پُرگشتال Hammer-Purgstall، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) وہی مصنف: *Gesch. d. osm. Dichtkunst*، ۲: ۴۱ بعد؛ (۱۱) معلم ناجی: عثمانلی شاعر لری، ۱: ۲۰۹ تا ۲۱۷؛ (۱۲) فائق رشاد: تاریخ ادبیات عثمانیہ، استانبول ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۷ تا ۱۵۰؛ (۱۳) گب Gibb: *Hist. of Ottoman* [Poetry]، ۲: ۴۰ تا ۵۸؛ (۱۴) سعدتین نوزت ارغون Sadettin Nuzhet Ergun: ترک شاعر لری، استانبول ۱۹۳۶ء، ۱: ۳۰۵ تا ۳۲۰؛ (۱۵) محمد فواد کواپرولو: برسلی احمد پاشا، در مجلہ سعادت، ۱۹۲۰ء، اعداد ۲۹، ۳۶، ۴۵، ۵۶؛ (۱۶) وہی مصنف: درآلات، بذیل مادہ؛ (۱۷) استانبول کتاب لک لری تر کچہ یازمہ دیوان لرکتا لوغو، عدد ۱۰۔

(خلیل اینالچق HALIL INALCIK)

\* احمد پاشا بونیوال: کلاڈ الگزانڈر کونٹ ڈ بونیوال Claude-Alexandre Comte de Bonneval ۱۷۲۵ء میں لیموسن Limousin کے ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ۱۷۴۰ء میں ہسپانیہ کی جنگ تخت نشینی کے آغاز میں اس نے فرانسیسی فوج میں بہت نمایاں خدمات انجام دیں، لیکن اس کے بعد اسے یہ خیال گزرا کہ اس کی ہتک کی گئی ہے؛ چنانچہ وہ یہ تعلق منقطع کر کے فریق ثانی سے جا ملا اور تھوڑے ہی دنوں میں ایک سپہ سالار کی حیثیت سے تمام یورپ میں مشہور ہو گیا۔ اس نے سیوے Savoy کے شہزادہ یوجین Eugène کے ماتحت اپنے ہی ہم وطنوں کے خلاف متواتر کئی معرکوں میں شرکت کی، پیٹرواردین Peterwardein کے معرکے (۱۷۱۶ء) میں زخمی ہوا اور اس سے اگلے ہی سال بلغراد کے محاصرے میں شریک تھا۔ آخر میں وہ شہزادہ

کی تجویز منظور کر لی گئی؛ چنانچہ اس نے بوغوردان (Sabacz) کو تسخیر کر لیا (۲ شعبان ۵۹۲ھ / ۸ جولائی ۱۵۲۱ء) اور سیرمیہ Sirmia پر حملہ کبر دیا۔ بلغراد کے محاصرے میں حسن خدمات کے صلے میں سلطان نے اسے وزیر دیوان مقرر کر دیا (۱۵۲۱ء کا موسم خزاں)۔ روڈس کی مہم میں اس نے سپہ سالاری کی حیثیت سے ساحل پر اترنے اور شہر کا محاصرہ کرنے میں بڑی کامیابی حاصل کی۔ اس کے بعد اس نے سینٹ جان کے سورماؤں (Knights) سے قلعہ حوالہ کر دینے کی شرطیں طے کیں (۲ صفر ۵۹۲ھ / ۲۱ دسمبر ۱۵۲۲ء)۔ صدر اعظم پیری محمد پاشا [رک بان] کی معزولی میں احمد پاشا کا ہاتھ تھا اور اسے امید تھی کہ وزیر سوم کے درجے سے وہ وزیر اول کے منصب تک براہ راست ترقی کر جائے گا، کیونکہ وزیر دوم اس وقت مصر میں تھا؛ لیکن دستور و معمول کے بالکل برعکس یہ عہدہ ”خاص اوطہ باشی“ ابراہیم [رک بان] کو مل گیا۔ اس فیصلے سے بے حد مایوس ہو کر احمد نے سلطان سے درخواست کی کہ اسے مصر کا والی مقرر کر دیا جائے (۱۹ اگست ۱۵۲۳ء)۔ وہاں جا کر اس نے مملوکوں اور بدوی سرداروں کو، جو خیری بیگ کی وفات کے بعد سے ناراض تھے اور بڑی شورش برپا کر رہے تھے، پھر رضامند کر لیا۔ سلیمان ابھی تک صدر اعظم ابراہیم کے زیر اثر تھا، اس لیے اس نے قرہ موسیٰ کو مصر کا والی مقرر کر دیا اور اسے حکم دیا کہ وہ احمد کو قتل کر دے۔ جب احمد کو یہ معلوم ہوا تو اس نے سلطان کا لقب اختیار کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا (جنوری ۱۵۲۴ء)۔ اس نے یگی چری سپاہیوں کو، جو قلعہ قاہرہ میں متعین تھے، قتل کرایا اور منتشر کر دیا اور ترکوں کے خلاف مسیحی طاقتوں سے روابط قائم کر لیے۔ سلطان سلیمان نے اپنے وزیر

۱۵۳۸ء میں وہ استانبول میں واپس آیا تو اس کی طرف سے چشم التفات پھر چکی تھی۔ اگلے سال سپہ سالاری بھی اس سے چھین لی گئی اور اسے قسطنونی Kastamonu میں جلاوطن کر دیا گیا۔ بعد ازاں اگرچہ ایک سال کے اندر ہی اندر اسے بحال بھی کر دیا گیا لیکن اسے پہلا سا اثر و اقتدار حاصل نہ ہو سکا اور ۱۵۴۷ء میں اپنی وفات تک فرانس واپس جانے کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا رہا۔ اس دوران میں اس کا کام محض یہ رہا کہ خمبرہ جیوں کا انتظام و انصرام کرے اور یورپ کے سیاسی مسائل پر باب عالی کی خدمت میں اپنی رائے پیش کرتا رہے (اس کے بعض تبصرے ترکی ترجمے کی صورت میں محفوظ ہیں)۔ اسے غلطی کے قبرستان مولوی خانہ میں دفن کیا گیا اور اس کی جگہ (خمبرہ جیوں کے دستور کے مطابق) اس کے متبنی فرزند کا تقرر عمل میں آیا۔ وہ بھی ایک فرانسیسی نو مسلم تھا اور اس کا نام سلیمان آغا تھا۔

ماخذ: (۱) محمد عارف: خمبرہ جی باشی احمد پاشا بونیوال، در OTEM، عدد ۱۸ تا ۲۰، (۲) Prince de Ligne؛ (۳) Mémoire sur le comte de Bonneval، پیرس ۱۸۱۷ء؛ (۴) Le Pacha Bonneval: A. Vandal، پیرس ۱۸۸۳ء؛ (۵) Une Ambassade Française en Orient، وہی مصنف؛ (۶) اشاریہ؛ (۷) ا، ت، ذیل مادہ (از جاوید بیسون [اور وہ ماخذ جو وہاں درج ہیں]۔

(ہوون Bowen H.)

\* احمد پاشا خائن: وزیر دولت عثمانیہ، اصلاً گرجستانی تھا۔ احمد پہلے پہل سلیم اول کے محل میں ”ایچ اوغلانی“ کی حیثیت سے داخل ہوا۔ اس کے بعد بویوک امیر آخور ہو کر اس نے مملوکوں کے خلاف ۱۵۱۶-۱۵۱۷ء کی جنگ میں حصہ لیا اور ۱۵۱۹ء میں رومیلی کا بیگلر بیگی مقرر ہو گیا۔ سلیمان اول نے بلغراد پر جو حملہ کیا اس میں احمد

عطا ہوا۔ ۱۵۴۹ء میں اس نے کماخ کے قریب ایرانیوں کو مار بھگایا اور مشرقی اناطولیہ اور گرجستان کے متعدد قلعے فتح کر لیے۔ ہنگری میں لپا Lippa کے ہاتھ سے نکلنے اور صوفلی محمد پاشا کے محاصرہ تمیشوار Temesvár میں ناکام ہونے پر اسے بطور سپہ سالار وہاں تبدیل کر دیا گیا۔ یہاں اس نے پینتیس روز کے محاصرے کے بعد تمیشوار کو، جس کی مدافعت Stephan Losonczy کر رہا تھا، نسخیر کر لیا۔ اس کے بعد اس نے زولنووک Szolnok پر قبضہ کر لیا، لیکن اگری (Eger، Erlau) کے محاصرے میں وہ ناکام رہا، جو اس نے صوفلی کے ساتھ مل کر کیا تھا۔ شاہ طہماسپ (۱۵۹۶/۱۵۵۳ء) سے جنگ کے زمانے میں سلطان سلیمان نے وزیر اعظم رستم پاشا کو معزول کر کے اس کی جگہ احمد پاشا کو مقرر کر دیا۔ مؤخر الذکر نے نخچوان اور قرہ باغ کے معرکوں میں حصہ لیا۔ معاہدہ اماسیہ Amasya (۱۵۵۵ء) کی رو سے جنگ ختم ہوئی اور سلطان استانبول واپس آیا تو احمد کو دیوان کے ایک اجلاس کے دوران میں گرفتار کرنے کے بعد قتل کر دیا گیا (۱۳ ذوالقعدة ۹۶۲ھ/ ۲۸ [۳۔] ستمبر ۱۵۵۵ء)۔ اس قتل کا سبب تو یہ بتایا گیا کہ اس نے والی مصر علی پاشا کے خلاف سازش کی تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کا دلی مقصد یہ تھا کہ رستم پاشا کو، جو اس کا داماد تھا، دوبارہ وزیر اعظم مقرر کر دے۔ حدیقة الجوامع، ۱: ۱۴۳؛ سجل عثمانی، ۱: ۲۹۰، کے مطابق احمد پاشا نے سلیم اول کی بیٹی فاطمہ سلطان سے شادی کی تھی۔ اس نے طوب قبی کے نزدیک ایک مسجد کی تعمیر شروع کی تھی، مگر وہ اس کی وفات کے بعد ہی مکمل ہو سکی۔

مآخذ: (۱) جلال زادہ مصطفیٰ: طبقات المسالک،

مخطوطہ؛ (۲) جلال زادہ صالح: سلیمان نامہ، مخطوطہ؛

دیس پاشا کی قیادت میں ایک لشکر مصر بھیجا اور اس کے علاوہ خفیہ طور پر یہ کوشش بھی کی کہ احمد کی فوج اس کے خلاف ہو جائے۔ اس کے اپنے ایک افسر قاضی زادہ محمد بیگ نے ایک حمام میں اس پر قاتلانہ حملہ بھی کیا، لیکن زخمی ہو جانے کے باوجود احمد اپنی جان بچا کر قبیلہ بنو بکر کے بدویوں کے پاس پہنچ گیا؛ تاہم انہوں نے بالآخر اسے گرفتار کر کے سزائے موت پانے کے لیے سلطان کے حوالے کر دیا۔

مآخذ: (۱) جلال زادہ مصطفیٰ: طبقات الممالک و

درجات المسالک (مخطوطہ فاتح، عدد ۲۳۳۴)؛ (۲) سہیلی:

تاریخ مصر الجدید، استانبول ۱۱۴۵ھ؛ (۳) فریدون بیگ:

منشآت، استانبول ۱۲۷۳ھ، ص ۵۰۷ تا ۵۰۸؛ (۴)

پیچوی، ۱: ۷۹ تا ۸۰؛ (۵) I Diarii: Marino Sanuto،

ج ۳۸ تا ۳۹، وینس ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۳ء؛ (۶) ہامر۔ پرگشٹال

Hammer-Purgstall، بمدد اشاریہ؛ (۷) J. W. F.

The Ottoman Turks and the Arabs: Stripling

۱۹۴۲ Urbana

(خلیل اینالچق HALIL INALCIK)

\* احمد پاشا قرہ: سلیمان اول کے عہد میں صدر اعظم دولت عثمانیہ۔ وہ البانوی الاصل تھا۔ اس نے محل شاہی میں تعلیم پائی اور پوچی باشی، میر علم اور پھر (۱۵۹۲ھ/ ۱۵۲۱ء میں) یکنی چری کے آغا (یکنی چری آغاسی) کے درجے تک پہنچا۔ اسے روم ایلی کا بیگاریگی مقرر کیا گیا اور اس نے ہنگری کی جنگ میں حصہ لیا۔ ۱۵۵۳ھ/ ۱۵۴۳ء میں والپو Valpo اور سکلوس Sidos فتح کیے اور اترگن گران (Esztergom) اور استون بلغراد (Stuhlweissenburg، Székesfehérvár) کے سر ہونے کے موقع پر بھی موجود تھا۔ ۱۵۴۸ھ/ ۱۵۵۵ء میں اسے ایرانیوں کے خلاف جنگ میں سپہ سالار اعظم بنایا گیا اور دوسرے درجے کے وزیر کا منصب

حملہ ہوا، جس کی قیادت قرہ مانلی امیر پیر احمد کے ہاتھ میں تھی اور جو حامد ایلی تک بڑھ آئیں۔ گدک احمد نے انہیں پسپا کرنے کے بعد قرہ مان ایلی کو دوبارہ فتح کر لیا۔ بقول نشری، ص ۲۱۱، اس نے اوزون حسن [رک بان] پر ۵۸۷۸/۶۱۳۷۳ میں فتح پانے میں اہم حصہ لیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد ہم اسے ایچ ایلی میں پاتے ہیں، جہاں اس نے قرہ مانلی امراء ما، پجنہوں نے یہ مقام ایک عیسائی بحری بیڑے کی مدد سے دوبارہ حاصل کر لیا تھا، بڑی کامیابی سے مقابلہ کیا۔ اس مہم میں احمد نے مین اور سیلفیکہ پر قبضہ کر لیا، اور طاش ایلی کے سرداروں کو یا تو موت کے گھاٹ اتارا یا جلا وطن کر دیا (۱۳۷۳ - ۱۳۷۴ء)۔ اس وقت وہ وزیر دوم کے منصب تک پہنچا تھا، لیکن ۱۳۷۴ء میں صدر اعظم محمود (کمال پاشا زادہ) کے قتل کے بعد صدر اعظم مقرر ہو گیا۔ محمود ثانی نے اسے اہل جنوا کے مقابلے میں قرم (Crimea) بھیجا، جہاں اس نے کفہ (جون ۱۳۷۵ء)، سولدایہ اور تانہ پر قبضہ کر لینے کے علاوہ منگپ (دسمبر ۱۳۷۵ء) کا محاصرہ کر لیا (جسے بعد میں یعقوب بیگ نے فتح کر لیا)۔ احمد نے نئے خان منگلی گراے سے، جسے اس نے کفہ کے قیدخانے سے رہائی دلائی تھی، ایک عہد نامہ بھی کیا، جس کی رو سے اس نے سلطان کی حمایت میں آنا قبول کر لیا۔ احمد کی خود اعتمادی سے سلطان ناراض ہو گیا اور جب اس نے سلطان سے البانیہ میں سقوطی کے خلاف ایک مہم کے معاملے میں اختلاف رائے کرنے کی جرأت کی تو اسے روسیلی حصار میں قید کر دیا گیا (۱۳۷۷ء)۔ ۱۳۷۸ء میں اسے رہائی ملی اور بیڑے کے قیودان کا منصب عطا ہوا۔ ۱۳۷۹ء میں اس نے لیونارڈو ٹوکو Leonardo Tocco سے سائنٹامورو کا شہر چھین لیا۔ لیونارڈو ابولیہ Apulia کی طرف

(۳) رستم پاشا، تواریخ آل عثمان، مخطوطہ؛ (۴) لطفی پاشا: تاریخ، استانبول ۱۳۳۱ھ، ص ۳۲۳ تا ۳۵۳؛ (۵) عالی: کتبخانہ، مخطوطہ، یونیورسٹی کتبخانہ، شمارہ ۲۲۹۰/۳۲، ورق ۳۱۷؛ (۶) پیچوی: تاریخ، ۱: ۲۴، ۲۴۷ تا ۳۳۳؛ (۷) صولقی زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۷ھ، ص ۵۰۴ تا ۵۳۴؛ (۸) منجم ہاشی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ، ص ۳ تا ۹۷؛ (۹) کاتب چلبی: تقویم التواریخ، استنبول ۱۱۳۶ھ، ص ۱۲۱، ۱۲۶ تا ۲۳۶؛ (۱۰) عثمان زادہ احمد نائب: حدیقة الوزراء، استانبول ۱۲۷۱ھ، ص ۳۱؛ (۱۱) آیوان سرائی حسین: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ، ۱: ۱۳۱ تا ۱۳۳؛ (۱۲) سجد عثمانی، ۱: ۱۹۸ تا ۱۹۹، ۲۵۹؛ (۱۳) ہامر۔ پرگشتال Hammer-Furgstall، بموضع کثیرہ؛ (۱۴) بوش بچق Busbecq : Litterae Turcicae . (ایم جاوید بیسون)

احمد پاشا گدک: [یا گدیک، اس کے اس لقب کی توجیہ کے لیے دیکھیے نیچے] ترکی صدر اعظم، سرویا میں پیدا ہوا۔ اسے مراد ثانی کے محل میں "ایچ اوغلانی" کے طور پر رکھا گیا۔ وہ تھوڑے عرصے کے لیے سلطان محمد ثانی کے عہد میں روم (توقاد) کا بیگلربیگی بھی مقرر ہوا، جس کے بعد ۱۳۶۱ء میں اناطولیہ کا بیگلربیگی بنایا گیا۔ ۱۳۷۰ء تک اس عہدے پر فائز رہنے کے بعد اسے وزیر بنا دیا گیا۔ اناطولیہ میں قرہ مانلیوں اور آق قویونلو کے خلاف تمام نئے مفتوحہ علاقوں کے انضباط و استحکام میں اس نے فیصلہ کن کام انجام دیا؛ چنانچہ اس نے پہلے تو کوی لی حصار (۱۳۶۱ء) کو سر کرنے میں نام پیدا کیا، پھر ۱۳۶۹ء تا ۱۳۷۲ء میں اس نے قرہ مان ایلی کے پہاڑی اور ساحلی علاقے کو، ۱۳۷۱ء میں علائیہ اور ۱۳۷۲ء میں سیلفیک، موئن، گوریگوس اور للیے (Lullon) کی تسخیر سے مطیع و منقاد بنایا۔ ۱۳۷۲ء میں آق قویونلو کی فوجوں کا ایک خطرناک

یا پٹہ، نیز خلل، نقصان، کمی]۔  
 مآخذ: (۱) نشری: جہاں نما (طبع ٹائشنر  
 Taeschner): (۲) کمال پاشا زادہ (مخطوطہ فاتح، شماره  
 ۳۲۰۵): (۳) ارج [عروج؟]: تواریخ آل عثمان (طبع بابتگر  
 Babinger): (۴) (G. M. Angiolello) D. da Lezze: (۵)  
 Historia Turchesca، بخارست، ۱۹۱۰ء: (۶) ہامر۔ پُرکشال  
 Hammer-Purgstall: بمدد اشاریہ: (۷) S. Fisher  
 Foreign Pelations of Turkey، Urbana، ۱۹۳۸ء: (۸)  
 بابتگر Mehmed der Eroberer: Fr. Babinger، میونخ  
 ۱۹۵۳ء: (۸) آ، ت، بذیل مادہ (از M. H. Yinanç).  
 (خلیل اینالچق HALIL INALCIK)

احمد تائب: دیکھیے عثمان زادہ۔

احمد تتوی: ملا ٹھٹھوی، نصر اللہ الدیبلی التتوی  
 (ٹھٹھوی) کے بیٹے تھے (مجالس المؤمنین، مجلس پنجم،  
 ص ۲۵۴: تتوی، نیز ایلیٹ اور ڈاؤسن، ۵: ۱۵۰،  
 لیکن حواشی میں بحوالہ ڈاکٹر برڈ Dr. Bird و  
 جنرل برگز General Briggs: نینوائی)۔ سن ولادت  
 نامعلوم ہے۔ آبا و اجداد فاروقی حنفی تھے، لیکن ملا احمد  
 نے امامیہ عقائد اختیار کر لیے تھے۔ صاحب مجالس  
 المؤمنین (قاضی نور اللہ شوستری) کے قول کے مطابق  
 تبدیل عقائد کا سبب یہ ہوا کہ ابھی ملا کا بچپن  
 تھا کہ ایک عرب عراق سے ٹھٹھے آیا اور ملا احمد  
 کے ہمسایے میں رہنے لگا۔ اس نے ملا احمد کو  
 شیعی عقائد سے روشناس کیا؛ چنانچہ ملا کو  
 تفسیر کشاف کے پڑھنے کا خیال پیدا ہوا۔ انہیں  
 ایام میں عراق سے میرزا حسن نام ایک بزرگ،  
 جنہیں خواب میں احمد کی ضرورت کا احساس ہو  
 چکا تھا، وارد ٹھٹھے ہوئے اور کشاف کا نسخہ  
 پیش کیا (مجالس، مجلس پنجم، ص ۲۵۴)۔ ابتدائی  
 تعلیم کا حال قاضی نور اللہ شوستری نے خود ملا احمد  
 ہی کے حوالے سے بیان کیا ہے۔  
 فرماتے ہیں کہ میں نے مذہب امامیہ اختیار

فرار ہو گیا اور احمد پاشا نے والونہ Valona سے لنگرائٹھا  
 کس ۱۱ اگست ۱۳۸۰ء کو اوترانتو Otranto  
 پر قبضہ کر لیا۔ آئندہ موسم بہار میں جب اس نے  
 والونہ ہی میں سے ایک نیا لشکر جمع کر کے  
 یہ ارادہ کیا کہ اوترانتو سے بڑھ کر مزید فتوحات  
 حاصل کرے تو اسے یہ ترغیب دی گئی کہ  
 وہ نئے سلطان بایزید ثانی کی اس کے بھائی  
 چم سلطان کے خلاف حمایت کرے؛ چنانچہ اس نے  
 سلطان بایزید ثانی کے لیے تخت حاصل کرنے میں  
 فیصلہ کن حصہ لیا، لیکن وہ یا تو چم سلطان کو  
 مملوکوں کے علاقے میں فرار ہوتے وقت گرفتار نہ  
 کر سکا یا خود گرفتار کرنا نہ چاہتا تھا اس لیے  
 سلطان نے اسے شبہ کی بناء پر قید کر دیا؛ لیکن اس  
 کارروائی سے قبی قولو Kapikulu [یکی چری کے  
 محافظ دستے کے سپاہی (life-guards-men)] میں شور و  
 شغب برپا ہو گیا، چنانچہ اسے دوبارہ بحال کرنا  
 پڑا۔ جب چم سلطان دوسری مرتبہ بھی تخت پر  
 قابض ہونے کی کوشش میں ناکام رہا تو بایزید نے اپنے  
 آپ کو کافی طاقتور دیکھ کر احمد کو قتل کروا دیا،  
 گو اس کی وجہ سے قبی قولو میں دوبارہ شورش برپا  
 ہو گئی۔ استانبول کا ایک حصہ گدیک احمد کے  
 نام سے موسوم ہے، کیونکہ اس نے وہاں کچھ  
 متبرک عمارات تعمیر کرائی تھیں اور گدیک احمد  
 کی وہ مسجد جو افیون میں ہے قدیم عثمانی فن تعمیر  
 کا بہت اچھا نمونہ ہے۔ [عاشق پاشا زادہ اسے  
 زیادہ تر گدیک ار احمد پاشا لکھتا ہے، یعنی اس کے  
 خیال میں وہ پٹہ داروں میں سے تھا، چنانچہ اس کی  
 مدح میں یہ شعر بھی ذکر کرتا ہے کہ:

بو احمد کیم گدیکلرک ار یدر

نیچہ گدیکلری برق ابتدی احمد

”یہ احمد جو پٹہ داروں کا آدمی ہے، اس نے  
 پٹہ داروں کو کیسی تقویت دی؛“ گدیک = پروانہ

جگے ”کہ شریفے“ اور کتاب النوافض (نوافض— ایلٹ، ۵ : ۱۵۱) فی ذم الروافض کے مصنف ہیں۔ مگر سے ملا احمد دکن اور پھر ہندوستان چلے گئے (منتخب، ۲ : ۳۱۷)۔

شاہ طہماسپ کا انتقال ۵۹۸۳ھ / ۱۵۷۶ء میں ہوا۔ اس تاریخ کے کچھ بعد ملا ایران سے نکلے ہوں گے اور دیگر ممالک سے ہوتے ہوئے دکن میں آئے اور اکبری سال جلوس کے بیسویں سال میں فتح پور سیکری پہنچے (مآثر الامراء، ۳ : ۲۶۳؛ مجالس المؤمنین، ص ۲۵۵؛ بعد از مدتے؛ شوری، حصہ دوم، کراسہ ۱، ص ۱۱۹، حاشیہ؛ ۵۹۸۹ھ / ۱۵۸۱ء؛ محفوظ الحق؛ مقالہ تاریخ الفی، در اسلامک کلچر، جولائی ۱۹۳۱ء، ص ۳۶۵؛ ۵۹۸۹ھ)۔ ڈاکٹر محفوظ الحق کا قیاس ہے کہ ملا کی دربار اکبری تک رسائی حکیم ابوالفتح گیلانی کے توسط سے ہوئی (وہی رسالہ، ص ۳۶۵)۔ اس کا تو علم نہیں، البتہ تاریخ الفی کی تالیف کا کام ضرور حکیم ابوالفتح گیلانی کی سفارش سے ملا (بدایونی : منتخب التواریخ، ۲ : ۳۱۹)۔ فتح پور سیکری میں آمد کے ابتدائی زمانے میں ملا عبدالقادر بدایونی اور ملا احمد کی ملاقات بازار میں ہوئی تھی اور اس کا انجام فقرے بازی پر ہوا تھا (دیکھیے ۲ : ۳۱۷ بعد)۔

ملا احمد اکبری دور کے فضلاء میں تھے۔ تاریخ الفی کی تالیف کا کام بالآخر انہیں کے سپرد ہوا، لیکن ۵۹۹۶ھ / ۱۵۸۸ء میں میرزا فولاد جان برلاس کے ساتھ سے ملا احمد لاہور میں قتل ہو گئے (ان کے قتل کے بارے میں زیادہ مفصل بیان صاحب مآثر الامراء کا ہے، دیکھیے مآثر الامراء، ۳ : ۲۶۰ تا ۲۶۲؛ نیز دیکھیے آئین اکبری، انگریزی ترجمہ، ۲۰۶ : ۲ تا ۲۰۷)۔

عبدالقادر بدایونی کے قول کے مطابق،

کیا اور بعض ”مقاصد کا استکشاف“ بالمشافہ میرزا حسن سے کیا۔ کشاف کے مطالعے کے بعد جب میری عمر بائیس سال کی ہوئی اور مقدمات علمیہ کی تحصیل سے ٹھٹھے میں فارغ ہو گیا تو زیارت مشہد مقدس کی طرف متوجہ ہوا۔ مدتوں مشہد میں قیام رہا۔ وہاں مولانا افضل قانینی سے علم حاصل کیا اور فقہ امامیہ اور ریاضی میں دسترس پیدا کی۔ وہاں سے یزد اور شیراز جا کر حکیم حاذق ملا کمال الدین طیب (کمال الدین حسن : مآثر الامراء) اور ملا میرزا جان شیرازی وغیرہ سے کلیات قانون اور شرح تجدید اور اس کے حواشی کی تعلیم حاصل کی۔ پھر اردوے معلیٰ کے ہمراہ قزوین پہنچا اور عنایات شاہانہ سے سرفراز ہوا۔ بعد ازاں قزوین سے عراق کی زیارت گاہوں، حرمین شریفین اور بیت المقدس کی طرف گیا۔ اس سفر میں کئی شیعہ علماء سے استفادہ کیا۔ پھر سمندر کے راستے وارد دکن ہوا اور گولکنڈہ کے والی قطب شاہ کے پاس آیا۔ یہاں عواطف بے دریغ سے نوازا گیا (مجالس المؤمنین، مجلس پنجم، ص ۲۵۴، ۲۵۵؛ مآثر الامراء، ۳ : ۲۶۰)؛ لیکن ملا عبدالقادر بدایونی کو ملا کے عالم ہونے میں تو نہیں البتہ حکیم ہونے میں شبہ ہے (منتخب التواریخ، ۳ : ۱۶۸ و ۳۱۸)۔

ملا احمد کے سفر کے بارے میں بدایونی کے ہاں کچھ مزید تفصیل ملتی ہے۔ فرماتے ہیں ”شاہ طہماسپ کے عہد میں تبرائیوں کی صحبت میں تھا اور (تبراً کے معاملے میں) ان سے بھی آگے نکل گیا تھا۔ جب شاد اسمعیل ثانی نے تسنن کی وادی میں، اپنے باپ کے برعکس، غلو سے کام لیا اور رافضیوں کے قتل و ایذاء رسائی میں لگ گیا تو ملا احمد ٹھٹھوی میرزا معدوم کی ہمراہی میں مگرے چلے گئے۔ میرزا معدوم شریف اور متعصب سنی تھے (منتخب : ”کہ شریفے“؛ ایلٹ : ”شرقی“



گیلانی کی فرمائش پر لکھی گئی۔ دیباچے میں درج ہے (بقول سٹوری، ص: ۱۱۱۰) کہ ایک فاتحہ (پانچ مقالات پر مشتمل) اور دو مقاصد (پہلا مقصد قبل اسلام کے فلاسفہ پر ہے اور دوسرا اسلامی فلاسفہ پر) اور ایک خاتمے پر مشتمل ہوگی؛ لیکن کتاب سقراط کے حال پر رہ جاتی ہے۔ سٹوری کا بیان ہے کہ ساتوں قلمی نسخے نامکمل ہیں۔ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ کتاب مکمل نہ ہو سکی۔ سٹوری کے قیاس کی تائید مجالس المؤمنین کے بیان سے بخوبی ہو جاتی ہے اور ہم قطعی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ کتاب نامکمل رہی۔ ڈاکٹر محفوظ الحق نے اس کتاب کو تاریخ الفی سے قبل کی تصنیف اور تاریخ الفی کی تالیف کے کام کو خلاصۃ الحیات کا صلہ قرار دیا ہے (مقالہ ڈاکٹر محفوظ الحق، ص: ۳۶۵)۔ ہماری رائے میں اس کا تاریخ الفی سے قبل لکھا جانا اور حق الخدمت قرار پانا محل نظر ہے۔ عین ممکن ہے کہ یہ کتاب بھی تاریخ الفی کے ساتھ ساتھ لکھی جا رہی ہو اور مصنف کے قتل کے سبب نامکمل رہ گئی ہو۔

(۲) تاریخ الفی: بلاخن (مترجم آئین اکبری، کلکتہ ۱۸۷۳ء، ۱: ۱۰۶، تعلقہ) کے بیان کے مطابق ۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۱-۱۵۹۲ء میں مسلمانوں میں یہ خیال عام ہو گیا تھا کہ اسلام کا خاتمہ ہو رہا ہے اور ظہور مہدی کا انتظار ہو رہا تھا۔ اس افواہ سے اکبر کے پیروکاروں نے فائدہ اٹھانے کی ٹھانی اور دین الہی کی تبلیغ شروع کی۔ تاریخ الفی بھی اسی عام خیال کا نتیجہ تھی۔ سمتھ (مغل اعظم اکبر، ۱۹۱۹ء، ص: ۳۶۲ تا ۳۶۳) کے بیان کے مطابق تاریخ الفی کا آغاز اکبر کے حکم سے ۱۵۹۰ھ / ۱۵۸۲ء میں ہوا، کیونکہ اکبر کا عقیدہ تھا کہ اسلام ایک ہزار سال پورے کر کے ختم ہو جائے گا۔ مسلمانوں میں عام طور پر ظہور

(۲: ۳۶۳) ملا احمد کا قتل آدھی رات کے وقت ۲۵ صفر کو ہوا۔ اس کی شیعیت کی وجہ سے بدایونی نے طنز کرتے ہوئے ”خوک سقری“، ”زھے خنجر فولاد“ اور حدیقہ سنائی کے ایک عربی شعر سے تاریخیں نکالی ہیں (منتخب، ۳: ۱۶۸)۔ بدایونی کا بیان مستند جاننا چاہیے؛ کیونکہ احمد کے قتل کے وقت بدایونی خود وہاں موجود تھا (۳: ۱۶۸)۔ ملا احمد کو حظیرہ حبیب اللہ میں دفن کیا گیا (مجالس، ص: ۲۵۵)۔ قتل کا سبب تعصب مذہبی کے علاوہ عناد ذاتی بھی تھا۔ بدایونی کا یہ فقرہ قابل غور ہے: ”میرزا فولاد خان . . . بتقریب غلوئے کہ در مذہب داشت و آزارے کہ ازو یافتہ بود بقتل رسانید“ (منتخب، ۲: ۹۰)۔ اس کی تائید اس گفتگو سے بھی ہوتی ہے جو قاتل اور حکیم ابوالفتح کے درمیان ہوئی: ”چون بسفارت حکیم ابوالفتح از وے پرسیدہ اند کہ ترا تعصب در مذہب باعث بر قتل ملا احمد شاہ باشد؟ جواب دادہ کہ اگر تعصب می داشتیم بایستے کہ بکلانترے از وے متعرض می شدیم (وہی کتاب، ص: ۳۶۳، ۳۶۵، نیز آئین اکبری، ترجمہ انگریزی، ۱: ۲۰۶)۔

تصانیف: ملا احمد مندرجہ ذیل کتابوں کے مصنف تھے: (۱) رسالہ در تحقیق تریاق فاروقی (مجالس، ص: ۳۵۵)؛ (۲) رسالہ در اخلاق (حوالہ مندرجہ بالا)؛ (۳) رسالہ در احوال حکماء مسمی بہ خلاصۃ الحیات، نامکمل رہا (حوالہ مندرجہ بالا)؛ (۴) رسالہ در اسرار حروف و رموز اعداد (حوالہ مندرجہ بالا)؛ (۵) تاریخ الفی۔ ان میں سے صرف دو کتابیں ملتی ہیں: خلاصۃ الحیات اور تاریخ الفی؛ باقی سب ناپید ہیں۔ کسی معروف لائبریری میں ان کا سراغ نہیں ملتا۔

(۱) خلاصۃ الحیات: یہ کتاب فلاسفہ کے احوال و اقوال پر مشتمل ہے اور حکیم ابو الفتح

جس سے واقعات کا تسلسل ٹوٹتا ہے (۵ : ۱۰۶)۔  
 (۲) ملا احمد پر یہ اعتراض عام ہے کہ اس نے شیعہ خیالات کا اظہار بہت کیا ہے۔ ڈاکٹر محفوظ الحق کی رائے ہے کہ کتاب کا جتنا حصہ انہوں نے دیکھا ہے اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا (ص ۳۶۸)؛ لیکن ان تعریضات کا کیا کیا جائے جو صاحب مجالس المؤمنین نے (ص ۲۵۵) بھی درج کی ہیں اور جن سے ملا احمد کے لب و لہجہ کا اندازہ ہوتا ہے۔

(۳) شرما (ص ۴۴) کا اعتراض ہے کہ تاریخ الفی میں مغلیہ دور کا حال زیادہ تر اکبر نامہ سے تلخیص کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بیان آصف خان کے نوشتہ حصے کے بارے میں ہے اور ملا احمد سے اس کا ٹوٹی واسطہ نہیں۔

تراجیم و تلخیصیں: میجر راورٹی Major Raverty کے انگریزی ترجمے کا مسودہ انڈیا آفس لائبریری میں قلمی صورت میں محفوظ ہے۔ سترہ صفحات کے اقتباسات کا ترجمہ ایلٹ اور ڈاؤسن میں موجود ہے (۵ : ۱۵۰ تا ۱۷۶)۔ فارسی ملخص، یعنی احسن القصص و دافع الغصص (تالیف ۱۲۰۸ھ / ۱۸۳۲ - ۱۸۳۳ء)، از احمد بن ابی الفتح الشریف الاصفہانی، کے نسخے بھی بعض کتاب خانوں میں پائے جاتے ہیں (سٹوری، ص ۱۲۱)۔

معاصر نسخہ: اکبری دربار کے قلمی نسخے کا ایک حصہ کلکتے کے مسٹر اجیت گھوش Ajit Ghose کے کتب خانے میں ہے۔ اس پر ڈاکٹر محفوظ الحق نے ایک مقالہ، بعنوان *Discovery of a Portion of the Original illustrated Manuscript of Tarikh-e-Alfi written for the Emperor Akbar*، جولائی ۱۹۳۱ء کے اسلامک کلچر میں شائع کیا تھا۔

مآخذ: (۱) عبدالقادر بدایونی، ملا: منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۹ء، ۲ : ۳۱۷ تا ۳۱۹، ۳۶۳، ۳ و ۱۶۸ تا

مہدی کا انتظار کیا جا رہا تھا، تاکہ اسلام میں حیات نو پیدا ہو سکے۔ یہ دلائل قیاسی ہیں۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے اس کتاب کے آغاز کی سرگزشت بیان کی ہے (منتخب، ۲ : ۳۱۸ - ۳۱۹)، جس کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ کتاب کا آغاز حکیم ہمام (م ۶ ربیع الاول ۱۰۰۳ھ / [۱۱ اکتوبر] ۱۵۹۵ء)، حکیم علی (م ۱۰۱۸ھ / ۱۶۰۹ء)، ابراہیم سرہندی (م ۵۹۹ھ / ۱۵۸۶ء)، نظام الدین (م ۲۳ صفر ۱۰۰۳ھ / [۷ نومبر] ۱۵۹۳ء)، ملا عبدالقادر بدایونی، نقیب خان (م ۱۰۲۳ھ / ۱۶۱۴ء) اور میر فتح اللہ (م ۵۹۹ھ / ۱۵۸۸ - ۱۵۸۹ء) نے کیا۔ چھتیسویں سال رحلت، یعنی ۵۴ھ سے کام ملا احمد کے سپرد ہوا۔ اس لحاظ سے بظاہر مجالس المؤمنین کی حکایت در بارہ حضرت عثمان رضی (مجالس، ص ۲۵۵) اور مآثر الامراء کا تائیدی بیان (۳ : ۲۶۳) جیسا کہ ڈاکٹر محفوظ الحق نے ثابت کیا ہے (ص ۳۶۹) دونوں باطل ٹھہرتے ہیں۔

ملا احمد جو کچھ لکھتے جاتے تھے نقیب خان سیفی قزوینی اسے بادشاہ کے حضور میں پڑھتے تھے (مجالس، ص ۲۵۵)۔ اس طرح کتاب کی تحریر جاری تھی کہ ملا قتل ہو گئے اور بقایا کام جعفر بیگ آصف خان (بلاخمن، ۱ : ۱۰۶) نے پورا کیا۔ کتاب کا دیباچہ ابوالفضل نے لکھا (بحوالہ سابق)۔ پہلی دو جلدوں کی نظر ثانی بدایونی نے کی اور تیسری جلد کی تصحیح آصف خان کے ہاتھوں انجام کو پہنچی۔

تاریخ الفی پر بعض مؤرخین نے اعتراضات بھی کیے ہیں، مثلاً:-

(۱) ایلٹ کو اس کتاب پر ندین اعتراض ہیں: (الف) ہجری کی بجائے سال رحلت کے حساب سے الجھن ہوتی ہے؛ (ب) بعض اہم واقعات نظر انداز کیے گئے ہیں؛ (ج) تاریخ سال وار مرتب کی گئی ہے،

مائل اور آنکھیں گہری نیلی تھیں۔ [ہندوستان کے مغل بادشاہ ہمایوں کی والدہ ماہم بیگم اور اکبر اعظم کی والدہ حمیدہ بانو بیگم کا شجرہ نسب آپ سے ملتا تھا۔ اسی طرح عہد اکبری کی ایک اور خاتون بانو آغا بھی، جو حمیدہ بانو کی عزیز اور شہاب الدین احمد خان نیشاپوری کی زوجہ تھیں اپنا نسب انہیں سے ملاتی تھیں۔] آپ ترشیز (قہستان) کے علاقے میں ایک گاؤں نامہ یا نامق میں ۱۰۴۹ھ/۱۰۴۹ء - ۱۰۵۰ء میں پیدا ہوئے۔ ایک روایت کے مطابق نو عمری میں آپ پر آشفتنہ سری کا غلبہ تھا، یہاں تک کہ ۱۰۶۳ھ/۱۰۶۰ء - ۱۰۷۱ء میں، جب آپ کی عمر بائیس سال کی تھی، ایک روز کسی بزم سے نوشی کے لیے آپ شراب سے لدا ہوا گدھا گھر ہانک کر لا رہے تھے کہ اچانک ہاتف غیبی کی ایک آواز نے حالت بدل دی اور آپ اپنے گاؤں کی پہاڑیوں میں عزلت نشین ہو گئے۔ یہاں پورے بارہ برس تک ریاضت اور مجاہدے کی زندگی بسر کرنے اور خراسان کے چند شہروں کی سیر و سیاحت کے بعد باطنی ہدایت کے مطابق آپ قہستان میں یزد (یزد) جام کے پہاڑوں میں مقیم ہو گئے، جہاں آپ نے مسجد نور کے نام سے ایک مسجد تعمیر کرائی اور لوگوں سے ملنے جلنے لگے۔ یہاں آپ نے متواتر چھ سال تک قیام کیا۔ چالیس برس کی عمر میں (۱۰۸۱ھ/۱۰۸۸ - ۱۰۸۹ء) آپ جام کے معد آباد نامی گاؤں میں منتقل ہو گئے، جہاں آپ نے ایک خانقاہ اور اس کے ساتھ ایک جامع مسجد تعمیر کرائی۔ آپ نے مشرقی ایران میں سرخس، نیشاپور، ہرات، باخرز وغیرہ دور دراز شہروں کا سفر کیا اور کہتے ہیں کہ آپ مکہ [معظمہ] بھی گئے۔ ماخذ سے اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ سلطان سنجر سے آپ کے ذاتی تعلقات تھے۔ جب آپ نے محرم ۵۳۶ھ/ اگست ۱۱۴۱ء میں اپنی ہی خانقاہ میں انتقال کیا تو اس وقت آپ کے مریدوں کی

۱۶۹؛ (۲) شاہنواز خان، صمصام الدولہ: مآثر الامراء، کلکتہ ۱۸۹۱ء، ۳: ۲۵۸ تا ۲۶۴؛ (۳) نور اللہ شوستری، قاضی: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ، ص ۲۵۴ تا ۲۵۵؛ (۴) ابوالفضل: آئین اکبری، انگریزی ترجمہ، از بلاخن، ۱۸۷۳ء، ۱: ۲۰۶ تا ۲۰۷؛ (۵) Storey: Persian Literature، ۱/۲، ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۰ تا ۱۲۱؛ (۶) ۱۹۵۳ء، ۲/۱، ص ۱۱۱۰، ۱۲۳۰، ۱۳۹۴؛ (۷) ۱۸۷۳ء، The History of India: Elliot & Dowson Akbar the Great: V. A. Smith؛ (۸) ۱۵۰: ۱۷۶ تا ۱۷۷؛ (۹) Moghul, 1542-1605، طبع دوم، ۱۹۱۹ء، ص ۳۶۲ تا ۳۶۳؛ (۱۰) شرما A Bibliography of Mughal: S. R. Sharma، Rulers of India (1521-1707 A.D.)، بمبئی بدون تاریخ، ص ۴۴؛ (۱۱) Discovery of a Portion: Mahfuz-ul-Haq؛ (۱۲) of the Original illustrated Ms. of the Tarikh-e-Alfi، written for the Emperor Akbar، در اسلامک کلچر، جولائی ۱۹۳۱ء، ص ۳۶۲ تا ۳۷۱ (مع دو تصاویر)۔

(ڈاکٹر وحید قریشی)

احمد تکوثر: دیکھیے ایلخانیہ۔

احمد تھانیسری: دیکھیے تھانیسری۔

احمد جام: یا احمد جامی، قصبہ جام کے رہنے والے، سلجوقی عہد کے ایک ایرانی صوفی تھے، جو

الغزالی، عدی بن مسافر، عین القضاة الہمدانی اور سنائی کے ہم عصر تھے۔ آپ کا پورا نام شہاب الدین ابونصر احمد بن ابی الحسن بن احمد بن محمد النامقی الجاسمی ہے اور زندہ پیل (پیل دیوقامت) کے عرف سے بھی مشہور ہیں۔ اپنے آپ کو آنحضرت (ﷺ) کے صحابی حضرت جریر بن عبد اللہ الجلی (ابن سعد، ۶: ۱۳) کی اولاد سے بتاتے تھے [جو بلند قامت و خوبرو تھے اور اسی لیے حضرت عمرؓ انہیں "اہل اسلام کے یوسف" (یوسف ابن امت - جامی: نفحات الانس) کہا کرتے تھے]، لیکن عرب ہونے کے باوجود آپ کے چہرے کی رنگت سرخ تھی، ڈاڑھی سرخی

کو محض اختراع ثابت کیا جا سکتا ہے (قب فردوس المرشدیة (مرتبة Meier)، مقدمہ، ص ۱۸ بعد)۔ ہو سکتا ہے کہ یہاں بھی حقیقت یہی ہو۔ مذکورہ بالا الکوسوی کی بابت مشہور ہے کہ انہوں نے بعد میں اسی خرقے کو پہننے کا دعویٰ کیا تھا [اگرچہ بتول جامی (نفحات الانس) یہ خرقہ شیخ احمد جام کے بعد غائب ہو گیا]۔

حضرت احمد جام نے مفصلہ ذیل کتابیں، جو سب فارسی زبان میں ہیں، تصنیف کیں: انس الثائین، سراج اسائرین (مزعومہ تاریخ تصنیف ۵۰۳ھ/۱۱۱۹ء)، فتوح القلوب (=فتوح الروح؟)، روضة المدینین، بحار الحقیقة، کنوز الحکمة، مفتاح النجات (۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء میں لکھی گئی)۔ ان تصانیف میں سے اب تک صرف اول الذکر اور آخر الذکر دستیاب ہو سکی ہیں، گو مرزا معصوم علی شاہ (م ۱۹۰۱ء) نے اپنے وقت میں دوسری کتاب [سراج السائرین] بھی پڑھی تھی۔ تذکرہ نویسوں کی وہ معلومات جو پہلی چھ تصانیف کی تاریخوں کے متعلق ہیں (ایوانوف Ivanow)، در JRAS، ۱۹۱۷ء، ص ۳۰۳ بعد، ۳۳۹ تا ۳۵۲) جزئی طور پر ضرور غلط ہوں گی، کیونکہ ان تمام تصانیف کی فہرست مفتاح النجات میں موجود ہے، اس لیے ان کی تصنیف کا زمانہ ۵۰۲ھ/۱۱۲۸ء سے پہلے ہی کا ہوگا۔ ہاں اگر تصانیف مذکورہ کی فہرست محض الحاقی ہو یا تصانیف مذکورہ پر بعد میں نظر ثانی کی گئی ہو تو یہ دوسری بات ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور تصنیف رسالہ سمرقندیہ بھی محفوظ ہے؛ اسے سوال و جواب بھی کہتے ہیں، کیونکہ وہ ایک سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا۔ دو تین تصانیف ایسی بھی ہیں جن کا سوانح نگاروں نے حوالہ دیا ہے اور جن کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فتوح الروح کے ساتھ جام میں مغلوں کے حملے کے وقت تلف

ایک خاصی جماعت بن چکی تھی۔ آپ کی ہدایت کے مطابق آپ کو معد آباد کے باہر ایک ایسی جگہ دفن کیا گیا جسے آپ کے ایک دوست نے خواب میں دیکھا تھا۔ کچھ مدت کے بعد آپ کے مزار کے قریب ایک مسجد اور ایک خانقاہ تعمیر کر دی گئی۔ اس کے بعد مختلف عمارتیں بنائی گئیں اور یہ سب ایک نئی بستی کا، جو اب تک موجود اور تربت شیخ جام [رک بان] کہلاتی ہے، مرکز بن گئیں۔ آپ کے انتقال کے وقت آپ کے انتالیس بیٹوں میں سے چودہ باقی تھے؛ ان میں سے ایک برہان الدین نصر نے آپ کی خلافت اور مریدوں کی ہدایت و تبلیغ کا کام سنبھال لیا۔ شمس الدین محمد الکوسوی الجامی ایک صوفی منسب بزرگ، جن کا انتقال ہرات میں ۵۸۶۳ھ/۱۳۵۹ء میں ہوا (جامی: نفحات الانس، ۵۷۰ بعد)، انہیں برہان الدین کی ایک بیٹی کی اولاد سے تھے اور اس خاتون کے شوہر اور چچا زاد بھائی سراج الدین احمد بھی احمد جام کے نواسوں میں سے تھے۔

احمد جام کی روحانی تربیت کسی خاص سلسلے میں بیعت کے ذریعے نہیں ہوئی، بلکہ آپ نے خاوت نشینی میں خود ہی اپنا راستہ تلاش کیا؛ تاہم روایت یہ ہے کہ آپ کو ایک بزرگ ابوطاہر گرد سے توسل تھا، جن کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ حضرت ابوسعید بن ابی الخیر کے مریدوں میں سے تھے اور انہوں نے اپنے پیر کا پیوند لگا ہوا خرقہ بھی [جو حضرت ابوبکرؓ سے وراثت چلا آتا تھا] احمد جام کو دیا تھا۔ صوفی اولیاء کے تذکروں کا یہ ایک معروف موضوع رہا ہے کہ کوئی مشہور شیخ اپنا خرقہ کسی دوست کے حوالے کر دیتا ہے اور اسے کچھ ایسی مخصوص علامات بتا دیتا ہے جن کے ذریعے وہ اس خرقے کے آئندہ پہننے والے کو شناخت کر سکے، لیکن بالعموم ایسی روایتوں

مقصد۔ متعدد تعبیرات میں سے صرف ایک کو منتخب کرتے ہوئے۔ روح یا جان، یعنی حقیقت تو کی تلاش ہے، جس کے محض دو راستے ہیں: ذکر الہی اور انتظار (مراقبہ)، یہاں تک کہ ذات باری اپنی رحمت سے اپنی حقیقت کسی بندے پر ظاہر کر دے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کو بعض صوفیوں کے خیال کے مطابق مجسم ماننا السراج، الکلاباذی اور القشیری کی طرح حضرت احمد جام کے نزدیک بھی ناممکن ہے، کیونکہ اس عقیدے سے حلول لازم آتا ہے اور انسان کو صرف صفات الہیہ کے آثار کا علم ہو سکتا ہے نہ کہ خود ان صفات کا (قدیم اور حادث میں عدم تناسب)۔ حضرت احمد جام کے خیال میں صحیح عقیدہ توحید یہ ہے کہ تمام افعال و حوادث کو ایک اصلی سرچشمے کی جانب راجع قرار دیا جائے، یعنی ذات باری کی طرف (مقدرات، تقدیر، قدرت، قادر)۔ جہاں تک باقی باتوں کا تعلق ہے عشق حقیقی کے احوال و کیفیات کم و بیش وہی ہیں جو عشق مجازی کے ہوا کرتے ہیں۔ کوئی شخص کسی دوسرے کے ساتھ فی الواقع ایک نہیں ہو سکتا۔ معشوق حقیقی سے وہ مماثلت جو کوئی شخص اختیار کر سکتا ہے جلد ہی غائب ہو جاتی ہے اور انسان فوراً اپنی روزمرہ کی زندگی کی طرف لوٹ آتا ہے اور اگر وہ مماثلت دوبارہ ظاہر ہو تو اس کے برعکس انسان کے تعلقات دنیوی پھر منقطع ہو جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی احمد جام متصوفانہ زندگی کی عظمت اور اس کی روحانی قوت کا بیان شاعرانہ پیرایے میں بھی کرتے ہیں۔ وہ فضیل بن عیاض کی مثال دیتے ہیں کہ جب انہوں نے قزاقی چھوڑ کر راہ ہدایت اختیار کی تو انہوں نے ان سب لوگوں کا مال واپس کر دیا جنہیں اپنی رھزنی کے زمانے میں لوٹا تھا اور جب ان کے پاس کچھ باقی نہ رہا تو اس وقت بھی اپنی قبائے کے نیچے سے ایک یہودی کے

ہو گئی تھیں، البتہ فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ تا ۷۹۰ھ/ ۱۳۵۱ تا ۱۳۸۸ء) کے دہلی کے کتب خانے میں احمد جام کی سب کتابیں موجود تھیں۔ مصباح الأرواح (مخطوطہ رضا پاشا، عدد ۳۰۰۹)، جس کا ذکر اہل ت (بذیل مادہ جامی) میں ہے، غالباً احمد جام کی تصنیف نہیں ہے۔

خود احمد جام کے اپنے قول کے مطابق اپنی تبدیل ہیئت کے وقت تک آپ نے علوم دین کی تحصیل نہیں کی تھی اور جو کچھ بھی ان علوم کے بارے میں آپ نے بعد میں حاصل کیا یا شائع کیا اسے محض کشف سمجھنا چاہیے؛ لیکن اسے تسلیم کرنے میں ذرا تامل کی ضرورت ہے، کیونکہ آپ کے ابتدائی اقوال سے بھی کچھ نہ کچھ واقفیت علم دین سے ضرور مترشح ہوتی ہے اور اس سے بھی زیادہ آپ کی تحریروں سے، جن کے لیے علم دین کا ہونا لازمی تھا۔ بہر حال آپ کے نظریات یا کم سے کم ان کا پیرایہ بیان متضاد اور غیر متعلقہ باتوں سے خالی نہیں ہے۔ آپ کا علم دین زیادہ تر قرآن و سنت پر مبنی اور شریعت کے مطابق ہے، جیسا کہ صوفی اسے سمجھتے ہیں۔ اس باب میں آپ پکے سنی ہیں، مثلاً آپ مسح الخفین کو جائز سمجھتے ہیں۔ تاہم عمل صحیح میں حجت (یعنی استدلال باطنی) کو شامل سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک کوئی ناجائز فعل جس کے ساتھ حجت شامل ہو اس جائز فعل سے بہتر ہے جو بلا حجت ہو۔ آپ کے عقیدہ طریقت میں تزکیہ نفس کے مدارج کو تسلیم کیا گیا ہے، یعنی نفس امارہ، لوامہ، اور ملہمہ کی منازل طے کر کے نفس مطمئنہ کا مقام حاصل کر لیتا ہے اور اس آخری منزل کے دل (قلب) سے تعلق کی وضاحت کی کوشش کی گئی ہے۔ آپ نفس مطمئنہ کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ ایک نیام ہے جو دل کا مستقر ہے (غلاف دل)۔ آپ کے نزدیک ریاضت و مجاہدہ تصوف کا

اور کتاب بھی منسوب کرتے ہیں۔

مآخذ: سوانح: (۱) رضی الدین علی بن ابراہیم

التائبادی، جو شیخ کا ہم عصر تھا؛ اس کی کتاب اب محفوظ

نہیں ہے، لیکن اسے حسب ذیل مصنفین نے استعمال

کیا ہے: (۲) سدید الدین محمد بن موسیٰ الغزنوی، یہ بھی

شیخ کا ہم عصر اور مرید تھا: مقامات شیخ الاسلام...

احمد بن ابی الحسن انامقی ثم الجامی، جو نواح ۵۶۰۰ /

۵۱۲۰۳ میں مرتب ہوئی، مخطوطہ نافذ پاشا استانبول

شمارہ ۳۹۹، ورق ۳۸ ب تا ۳۲ ب؛ احمد کے حقیقی حالات

زندگی اور فکر کے لیے یہ تصنیف تقریباً ناکارہ ہے، کیونکہ

وہ ایسے معجزانہ افسانوں سے پر ہے جو محض

طبقہ عوام کی دلچسپی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ الغزنوی نے

ضرور اپنے پیر و مرشد کے بعض شاعرانہ اقوال کے معانی

مادی صورت میں لیے لیے ہوں گے۔ بہر حال یہ کتاب اس

لحاظ سے دلچسپ ہے کہ اس میں صوفی روایات کی مثالی

شکلیں موجود ہیں اور اسی طرح بعض تاریخی حالات اور

مشرقی ایران کے بعض جغرافیائی نام بھی؛ (۳) احمد

”تَرْخِستانی“، شیخ کا ہم عصر، جس کی تصنیف غالباً

محفوظ نہیں رہ سکی، لیکن جس کی اور الغزنوی کی تصنیف کا

استعمال (۴) ابوالکارم بن علاء الملک جامی نے خلاصہ

المقامات میں کیا ہے، جو ۵۸۴۰ / ۴۳۶: - ۶۱۴۳۷

میں لکھی گئی اور شاہ رخ کی خدمت میں پیش کی گئی؛

اس کا ایک قلمی نسخہ ایشیائی سوسائٹی آف بنگال

(Ivanow's Cat.، ۱: عدد ۲۴۵) میں، اور دو نامکمل

مخطوطے روس میں ہیں، جن میں سے ایک کو ایوانوف

Ivanow نے ۱۹۱۷ء، ص ۲۹۱ تا ۳۶۵ میں

شائع کیا؛ (۵) علی بوزجند (غالباً بوزجانی) (۵۹۲۹ /

۶۱۵۲۳) کی تصنیف ہے، جو غالباً ابوالکارم کی تصنیف

پر مبنی ہے اور جسے خانیکوف نے استعمال کیا تھا؛

(۶) جامی کی نفعات الأئس (کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۴۰۵ تا ۴۱۷)

میں جو مقالے احمد جام اور ابوطاہر گُرد پر ہیں اور

اس کے علاوہ اس کتاب کے کچھ اور حصے بھی الغزنوی

لیے سونا نکال لائے، کیونکہ ساری زمین سونا بن گئی

تھی۔ اسی رسالے (مفتاح النجات) میں، جو آپ کے

ایک بیٹے کی توبہ و انابت کے موقع پر لکھا گیا

تھا، آپ کہتے ہیں کہ وہی وہ [مقبول بارگاہ الہی]

ہے جس کی تعریف و توصیف وہ پانی کرتا ہے جس

پر وہ سفر کرتا ہے اور اسی کی تعریف میں ستارے

رطب اللسان رہتے ہیں اور اس کے لیے دعا کرتے

ہیں۔ صدیق، ابدال اور زاہد وہ سورج ہے جس سے

تمام لوگ نور اور روشنی پاتے ہیں۔ صوفی کے لیے

واجب ہے کہ وہ اپنے ماحول میں برکت کی شبنم

اس طرح منتشر کرے جس طرح کہ مشک اور عود

اپنی خوش بو منتشر کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک

حقیقی فقر ایک اکسیر ہے جس کی خاصیت یہ ہے

کہ جو چیز اس سے مس ہو جائے وہ اس کے رنگ میں

رنگ جائے۔

آپ کی روحانی شخصیت کی وہ تصویر جو

آپ کے مضامین اور تحریرات سے عیاں ہوتی ہے اس

دیوان سے متضاد ہے جو آپ سے منسوب کیا جاتا

ہے اور جس سے یہ متصور ہوتا ہے کہ آپ ایک

وجدانی وحدت الوجودی تھے، جو اپنی الوہیت کے

نشے میں مست و سرشار رہتا ہے۔ جیسا کہ

ایوانوف (Ivanow) (JRAS، ۱۹۱۷ء، ص ۳۰۵) پہلے

لکھ چکا ہے اور جیسا کہ رٹزر (Ritter) نے اپنے ایک

نجی خط میں بھی خیال ظاہر کیا ہے، اس شبہ کی

گنجائش موجود ہے کہ یہ دیوان کم از کم جزئی

طور پر جعلی ہے، لیکن اس مسئلے میں ابھی زیادہ

تفصیلی تحقیقات کی ضرورت باقی ہے۔ یہ دیوان کئی

مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہے، اگرچہ وہ سب

مکمل نہیں ہیں (فہرست، در (Biblio.: Meier)،

اور لیتھو میں چھپ بھی چکا ہے (کان پور ۱۸۹۸ء،

لکھنؤ ۱۹۲۳ء)۔ آپ کا تخلص احمد اور احمدی ہے۔

آپ کے سوانح نگار آپ کے نام سے منظومات کی ایک

نے، جو قرق لرهلی (قرق کیسہ) کا باشندہ تھا، ۱۷۱۱ء میں پرتھ Pruth کی مہم میں حصہ لینے کے بعد سکونت اختیار کر لی تھی۔ احمد نے ابتدائے عمر ہی میں بڑی محنت اور تن دہی کا ثبوت دیا اور ۱۸۳۹ء میں، جب اس کی عمر صرف سترہ برس کی تھی، اسے استانبول کے ایک مدرسے میں تعلیم پانے کے لیے بھیج دیا گیا۔ وہاں اس نے مدرسے کے عام نصاب کے علاوہ نہ صرف جدید علمِ ریاضی کا مطالعہ کیا بلکہ اپنے فارغ اوقات میں مشہور شاعر سلیمان فہیم سے فارسی بھی سیکھی اور طرزِ قدیم کے مطابق شعر کہنے لگا۔ فہیم ہی نے اس کا تخلص جودت تجویز کیا، جو بعد میں اس نے اپنے نام کا جزء بنا لیا۔

سند "اجازت" حاصل کرنے کے بعد، جس کی رو سے وہ عدالتی پیشہ اختیار کر سکتا تھا، ۱۸۳۶/۱۸۳۷ء میں قاضی کے عہدے پر اس کا سب سے پہلا بامشاہرہ مگر برائے نام تقرر ہوا۔ ۱۸۳۶ء میں جب مصطفیٰ رشید پاشا وزارت عظمیٰ کے عہدے پر سرفراز ہوا تو اس نے شیخ الاسلام کے دفتر سے درخواست کی کہ اس کے لیے کوئی وسیع الخیال عالم فراہم کیا جائے، جسے شریعت کا اتنا علم ہو کہ وہ جدید قوانین اور نظام ناموں کی معقول ترتیب و تسوید میں، جنہیں وزیر اعظم نافذ کرنا چاہتا تھا، مدد کر سکے۔ اس کام کے لیے احمد جودت ہی کو منتخب کیا گیا۔ اس وقت سے لے کر رشید پاشا کی وفات تک، یعنی تیرہ برس کے دوران میں، جودت کے تعلقات اس سے بہت گہرے رہے، یہاں تک کہ وہ امی کے گھر میں اس کے بچوں کے اتالیق کی حیثیت سے رہتا بھی رہا۔ اس مدت میں علی پاشا اور فراد پاشا سے بھی اس کی واقفیت ہو گئی اور رشید پاشا کے ترغیب دلانے پر وہ سیاسی اور انتظامی خدمات انجام دینے لگا۔ ۱۸۵۰ء میں اس کا تقرر صحیح معنوں میں پہلی بار عمل میں آیا۔

کی تصنیف سے ماخوذ ہیں؛ نیز دیکھیے (۷) ابن بطوطہ (طبع Sanguinetti و Defrémery)، ۳ : ۷۰ بعد؛ (۸) مرزا معصوم علی شاہ : تاریخ الحقائق، طبع سنگی، تہران ۱۳۱۶ھ، ص ۲۶۱۔

مطالعات : (۹) خانیکوف N. de Khanikoff : *Mémoire sur la partie méridionale de l'Asie centrale* پیرس ۱۸۶۱ء، ص ۱۱۶ تا ۱۱۹؛ (۱۰) Ch. Ricu : *Cat. of the Persian MSS in the Br. Mus.*؛ ۲ : ۵۰۱؛ (۱۱) ایتھے H. Ethé، در *Gr. Ir. Ph.*؛ ۲ : ۲۸۳؛ (۱۲) ایوانوف W. Ivanow : *A Biography of Shcykh Ahmad-i Jām*، در *JRAS*، ۱۹۱۷ء، ص ۲۹۱ تا ۳۶۵؛ (۱۳) وہی مصنف : *Concise Descr. Cat. of the Persian MSS in the Coll. of the As. Soc. of Bengal* بمدد اشاریہ؛ (۱۴) E. Diez : *Churasanische Baudenkmäler*، برلن ۱۹۱۸ء، ۱ : ۷۸ تا ۸۲؛ (۱۵) *Zur Biographie Ahmad-i-Gām's und zur Quellenkunde von Gām's Nafahātu'l-uns*، در *ZDMG*، ۱۹۳۳ء، ص ۳۷ تا ۶۷۔ اس کے علاوہ اور ماخذ مذکورہ بالا تحقیقی مضامین میں مذکور ہیں۔ [نیز دیکھیے (۱۶) داراشکوہ : سفینۃ الاولیاء، بذیل مادہ؛ (۱۷) احمد رازی : ہفت اقلیم؛ (۱۸) حسین باقرا : مجالس العشاق، مجلس ۱۲؛ (۱۹) نواندمیر : حبیب السیر، تہران ۱۳۷۱ھ، ۲ / ۳ : ۱۱۷]۔

(F. MEIER)

\* احمد جزار : دیکھیے جزار پاشا۔  
\* احمد جلاثر : دیکھیے جلاثر۔  
\* احمد جودت پاشا : (ترکی تلفظ جودت) مشہور و معروف ادیب اور سیاست دان، ۲۸ جمادی الآخرۃ ۱۲۳۷ھ / ۲۳ مارچ ۱۸۲۲ء کو شمالی بلغاریہ میں بمقام لوفچہ (Lovec) پیدا ہوا۔ یہاں اس کا باپ حاجی اسمعیل آغا مجلس انتظامیہ کا رکن تھا اور اسی جگہ اس کے سب سے قدیم معروف مورث اعلیٰ

پاشا اور فواد پاشا نے جودت کو مشورہ دیا کہ وہ علمی پیشے کو خیرباد کہہ کر سرکاری ملازمت اختیار کرے اور وِیدِن Widin کے والی لقب کا عہدہ قبول کر لے؛ لیکن اس نے یہ مشورہ قبول کرنے میں تقریباً آٹھ برس لگا دیے، گو اس دوران میں اسے دو مرتبہ مختلف اہم اور انتظامی کاروبار پر ناظرِ خصوصی (کمشنر) مقرر کیا گیا۔ پہلی مرتبہ ۱۸۶۱ء کے موسمِ خزاں میں اسے اشقودرہ بھیجا گیا اور دوسری مرتبہ (ایک جرنیل کے ساتھ، جو ایک ڈویژن کا سالار تھا) ۱۸۶۵ء میں طارس Taurus کے علاقے میں قوزن Kozan بھیجا گیا، تاکہ ضروری اصلاحات کے ذریعے ان علاقوں میں امن و سکون قائم کیا جائے۔ پہلی مہم میں وہ ایسا کامیاب ثابت ہوا کہ ۱۸۶۳ء میں اسے مقتش کے طور پر قاضی عسکر (اناطولبہ) کا عدالتی عہدہ دے کر بوسنہ بھیجا گیا۔ یہاں بھی اس نے آئندہ اٹھارہ ماہ میں امن بحال کرنے میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ اس عرصے میں پہلے تو اسے اس کمیشن کا رکن بنایا گیا جو سرکاری اخبار تقویم و قائع کی اصلاح کے لیے قائم ہوا تھا اور اس کے بعد اسے مجلس والا کارکن مقرر کیا گیا۔ جنوری ۱۸۶۶ء میں جب اس کی وقائع نویسی ختم ہو گئی تو اس نے پیشہ قضاء کو ترک کر دیا۔ اس کے علمی منصب کی جگہ اسے اب وزیر کا درجہ عطا ہوا اور ولایتِ حلب کا والی مقرر کیا گیا، جس کی احکام سلطانیہ دربارہ ولایات کے مطابق از سر نو حد بندی کی گئی تھی۔ فروری ۱۸۶۸ء میں دیوان احکام عدلیہ کی صدارت کا عہدہ سنبھالنے کے لیے اسے دارالخلافہ میں واپس بلا لیا گیا، یہ ادارہ ان دو اداروں میں سے ایک تھا جو مجلس والا کی جگہ قائم ہوئے تھے۔ دوسرے ادارے کا نام شورائے دولت تھا۔ یہ زیادہ تر جودت کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ تھا کہ اس ادارے کے تحت

اسے دارالمعلمین کا ناظم مقرر کر دیا گیا اور مجلس معارف کا رکن اور دبیر اعلیٰ بھی بنا دیا گیا۔ دارالمعلمین میں اپنی نظامت کے زمانے میں، جو غالباً آئندہ سال ہی ختم ہو گئی، جودت نے وہاں کے طلبہ کے داخلے، گزارے اور امتحانات کے سلسلے میں اصلاحات منظور کرائیں اور مجلس معارف کے دبیر کی حیثیت سے اس نے ایک رویداد لکھی، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جولائی ۱۸۵۱ء میں ”انجمن دانش“ کا قیام عمل میں آیا، جس کی جانب مارچ ۱۸۵۲ء میں فواد پاشا کی معیت میں مصر کے سرکاری دورے کے بعد اس نے اپنی تمام تر توجہ مبذول کر دی اور اپنی بہترین تصنیف تاریخ وقائع دولت علیہ کا آغاز کیا، جس کی پہلی تین جلدیں اس نے جنگِ قریم Crimea کے دوران میں اس انجمن کے زیرِ اہتمام مکمل کیں۔ جب یہ جلدیں سلطان عبدالمجید کی خدمت میں پیش کی گئیں تو اسے منصبِ سلیمانہ پر فائز کیا گیا۔ فروری ۱۸۵۵ء میں وہ وقائع نویس مقرر ہوا اور ۱۸۵۶ء میں غلطہ کا ملا (یعنی خطیب)۔ ۱۸۵۷ء میں اسے اعلیٰ عدالتی حکام میں منصبِ مکہ عطا ہوا۔ اسی جنگ کے زمانے میں اسے اس مجلسِ ماہرین کا رکن مقرر کیا گیا جس کے سپرد یہ کام تھا کہ تجارتی داد و ستد کے متعلق احکام شریعت کی ایک کتاب مرتب کرے۔ یہ مجلس ایک تصنیف کتاب البیوع شائع کر سکی تھی کہ اسے توڑ دیا گیا۔ ۱۸۵۷ء میں وہ مجلسِ تنظیمات کا رکن مقرر ہوا اور یہاں اس نے فوجداری قانون نامہ مرتب کرنے میں نہ یاں حصہ لیا اور اراضی سنہ کو میسیونو [کمیشن برائے اراضی شاہی] کا صدر ہونے کی حیثیت سے اس نے طاہو (قبالہ title-deed) کے متعلق بھی ایک قانون نامے کی ترتیب و تدوین میں شرکت کی۔

۱۸۵۸ء میں رشید پاشا کی وفات کے بعد علی



تھی۔ پھر اس تاریخ سے ۱۸۷۷ء میں تمام جلدوں کے چھپ جانے تک اس مجلہ کی ترتیب و تدوین کی نگرانی اسی کے سپرد رہی، اگرچہ اس کام کے علاوہ دوسرے اہم عہدوں پر اور بعض اوقات ولایات میں بھی اس کی تعیناتی ہوتی رہی۔ ان میں سے ایک اہم عہدہ وزیرِ تعلیم کا تھا، جو ماہ اپریل ۱۸۷۳ء میں اسے ملا۔ اس حیثیت میں اس نے لڑکوں کے پرائمری مدارس (عمیان مکتب لری) میں اصلاحات کرائیں۔ رُشدیہ [ثانوی مدارس] کے لیے نصابِ تعلیم تیار کیا، نیز آئندہ بننے والے مدارس اعدادیہ (مڈل Middle) کا نصاب مرتب کیا۔ ان جدید انتظامات کے باعث نئے درسی نصاب تیار کرنا ضروری ہو گیا۔ چنانچہ اس سلسلے کی تین کتابیں اس نے خود لکھیں اور دہراالمعلمین کی تنظیم جدید اس طریق سے کی کہ ان تینوں درجوں کے مدارس کی ضروریات بخوبی پوری ہو سکیں؛ لیکن نومبر ۱۸۷۳ء میں حسین عونی پاشا کے صدرِ اعظم مقرر ہو جانے پر، جو غالباً پہلے ہی سے سلطان عبدالعزیز کو معزول کرنے کے بارے میں سوچ رہا تھا، جودت کو والی یانیہ (Janina) مقرر کر کے دارالخلافہ سے باہر بھیج دیا گیا تاکہ اس کی جانب سے اس تحریک کی مخالفت کا امکان باقی نہ رہے۔ چنانچہ اگلے سال ماہ جون میں حسین عونی کی معزولی کے بعد کہیں جا کر وہ اپنے اصلی عہدے پر بحال ہو سکا۔ نومبر ۱۸۷۵ء میں اسے دوبارہ وزیرِ عدل و انصاف مقرر کیا گیا اور اس حیثیت میں اس نے نجارتی معاملات کی عدالتوں کو اپنی وزارت کے ماتحت منتقل کرایا، جو اب تک وزارتِ تجارت کے ماتحت تھیں۔ تاہم محمود ندیم پاشا کی دوسری صدارتِ عظمیٰ کے زمانے میں جودت نے غیرملکی سرمایہ داروں کو مراعات دینے کی تجویز کی مخالفت کر کے اس کی ناراضگی مول لے لی۔ چنانچہ پہلے تو مارچ ۱۸۷۶ء میں اسے روم ایلی

”نظامی“ عدالتوں کا قیام عمل میں آیا۔ بعد میں یہ دیوانِ دو شعبوں میں منقسم ہو گیا، یعنی عدالتِ تمیز (مرافعہ، appeal) اور عدالتِ استئناف (مرافعہ بالا، cassation) اور ان کی صدارت عہدہ وزارت میں بدل دی گئی۔ وزیرِ عدلیہ کی حیثیت سے اپنے پہلے دورِ وزارت ہی میں جودت نے ایک طرف تو قضاة کی تعلیم و ہدایت اور عدالتی کاروبار کی اصلاح کے لیے قانونی اور شرعی نصاب مقرر کیے اور دوسری جانب اس بات کی بھی طرح ڈالی کہ ایک انجمن بنا کر اس کے زیرِ نگرانی حنفی فقہ کی بنیاد پر ایک مجلہ [رکبان]، یعنی مجموعہ قانون تیار کیا جائے۔ اس قسم کے مجلے یا ضابطے (یعنی ایسا ضابطہ جو اسلامی اصول و عقائد پر مبنی ہو) کی منظوری حاصل کرنے کے لیے جودت کو جواد پاشا اور شروانی زادہ رُشدی پاشا کی تائید حاصل تھی، لیکن علی پاشا اس تجویز کا مخالف تھا اور اس کے بجائے فرانسیسی ضابطہ دیوانی (Code Civile) اختیار کرنے کو ترجیح دیتا تھا۔

جودت پاشا (جسے اب یہ خطاب مل گیا تھا) اپریل ۱۸۷۰ء تک وزیرِ انصاف کے منصب پر فائز رہا۔ اس وقت تک مجلہ کی چار جلدیں شائع ہو چکی تھیں، لیکن پانچویں جلد کے مکمل ہوتے ہی وہ معزول ہو گیا اور اگرچہ اسے بروسہ کا والی مقرر کر دیا گیا تھا لیکن اسے فوراً ہی اس عہدے سے بھی سبکدوش کر دیا گیا۔ آئندہ سال کے ماہ اگست تک وہ بیکار رہا، تا آنکہ اسے انجمنِ مجلہ، نیز شورائے دولت کے شعبہ تنظیمات کی صدارت کے لیے واپس بلا لیا گیا۔ اس اثناء میں مجلہ کی پانچویں جلد کے علاوہ چھٹی جلد بھی، جس کی ترتیب و تدوین میں جودت کا کوئی ہاتھ نہ تھا، شائع ہو گئی تھی۔ مؤخر الذکر جلد میں بہت سی خامیاں باقی رہ گئی تھیں، جس کی جگہ جودت نے فوراً ایک نئی جلد شائع کر دی تھی۔ یہی چیز اسے واپس بلانے کا باعث بنی

نے دس روز تک کابینہ وزارت کی صدارت کی اور کواچوک سعید پاشا کے تقرر پر اسے چوتھی مرتبہ وزیر عدلیہ مقرر کیا گیا۔ اب تک یہ اس کا طویل ترین دور وزارت تھا، یعنی پورے تین سال۔ یہ وہی زمانہ تھا جب مدحت پر مقدمہ چلایا گیا۔ جودت بظاہر پہلے ہی سے اس کی مذمت کیا کرتا تھا کہ وہ ایک دغا باز، نصرانی پسند وزیر ہے؛ چنانچہ خلاف معمول وہ بہ احاطہ منصب سر لشکر بن کر خود اس دستے کے ہمراہ سمرنا گیا جو مدحت کو گرفتار کر کے دارالسلطنت میں لانے کے لیے متعین ہوا تھا۔ جب احمد و فیک پاشا نومبر ۱۸۸۲ء کے آخر میں صدر اعظم مقرر ہوا تو جودت کی وزارت عدلیہ کا چوتھا دور ختم ہو گیا اور پھر کہیں جون ۱۸۸۶ء میں جا کر اسے اسی عہدے پر آخری مرتبہ مقرر کیا گیا جس پر وہ چار سال تک فائز رہا تھا۔ اس عرصے میں وہ ان خاص خفیہ مجالس کے تین ارکان میں شامل رہا جو سلطان عبدالحمید نے سیاسی مسائل پر بحث کرنے کے لیے منعقد کی تھیں۔ اس کے علاوہ وہ اس کمیشن کی صدارت بھی کرتا رہا جس نے ۱۸۹۹ء کی بغاوت کی سرکوبی کے بعد اقریطش (Crete) کے نظام حکومت میں مختلف ترامیم جاری کرانے کے لیے ایک فرمان سلطانی مرتب کیا تھا۔ ۱۸۹۰ء میں وہ مستعفی ہو گیا، کیونکہ صدر اعظم کامل پاشا کی حکمت عملی سے اسے اختلاف پیدا ہو گیا تھا اور اس کے بعد اس نے امور سیاست میں کوئی حصہ نہ لیا۔ اپنی زندگی کے آخری تیرہ برس، جن میں سے نو سال تو محض گوشہ تنہائی میں گزرے، اس نے مختلف قسم کے ادبی کاموں کی طرف اپنی تمام تر توجہ مبذول رکھی، جن میں اس کی تاریخ کی آخری جلدوں کی تالیف کا کام بھی شامل ہے۔ ۲۵ مئی ۱۸۹۵ء کو اس نے اپنی یالی [ساحل سمندر کی رہائش گاہ] واقع بیک میں انتقال کیا۔

کی ولایت کے معاینے کے لیے دورے پر بھیجا گیا اور بعد میں وزارت عدلیہ سے موقوف کر دیا گیا۔ وہ ملک شام کا والی ہو کر جانے ہی والا تھا کہ محمود ندیم کی وزارت برطرف ہوئی اور جودت کو تیسری مرتبہ وزیر تعلیم بنا دیا گیا۔

جودت نے عبدالعزیز کی معزولی میں، جو مئی کے آخر میں واقع ہوئی، کوئی حصہ نہ لیا اور نومبر میں عبدالحمید ثانی کے تخت نشین ہونے کے بعد وہ وزارت عدلیہ میں واپس آ گیا۔ اب مدحت پاشا کے ساتھ اس کے تعلقات میں مستقل ناچاقی کی صورت پیدا ہو گئی، کیونکہ مدحت کی رائے یہ تھی کہ ان مباحثوں میں جن میں جودت نے حصہ لینا شروع کر دیا تھا اس کا رویہ دستور کے متعلق رجعت پسندانہ تھا۔ اس کے باوجود مدحت نے اپنی صدارت عظمیٰ کی ساری مدت میں جودت کو اپنے عہدے پر برقرار رکھا، یہاں تک کہ مدحت معزوب اور وزارت سے معزول ہوا اور اس کی جگہ سافزلی اڈیم پاشا مقرر ہو گیا۔ اب وہ یہاں سے تبدیل ہو کر وزارت امور داخلہ میں چلا گیا۔ یہ وزارت نئی نئی قائم ہوئی تھی اور اس پر وہ ۱۸۷۷ء کی جنگ روس کے اختتام تک فائز رہا، جس میں باب عالی کا حصہ لینا اسے پسند نہ تھا۔ کچھ عرصے وزیر اوقاف شاہی رہنے کے بعد وہ دوسری بار ملک شام کا والی مقرر کیا گیا۔

وہ شام میں نو ماہ تک رہا۔ چونکہ اسے اس علاقے سے پوری واقفیت تھی اس لیے اس عرصے میں اس نے قوزن Kozan میں بذات خود ایک اور بغاوت کی سرکوبی کی۔ اسی سال دسمبر کے مہینے میں مدحت نے اس کی جگہ لے لی اور اسے واپس بلا کر ایک اور وزارت، یعنی وزارت تجارت کا صدر مقرر کر دیا گیا۔ اکتوبر ۱۸۷۹ء میں خیر الدین پاشا صدر المعظم کی برطرفی پر جودت پاشا

و فوقاز تاریخچہ سی کے (جو زیادہ تر حلیم گراے کی گلبن خانان پر مبنی ہے) تین اور کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یعنی (۱) تاریخ، جو عام طور پر تاریخ جودت کہلاتی ہے۔ یہ بھی بارہ جلدوں میں ہے۔ اس میں ۱۷۷۳ء سے لے کر ۱۸۲۶ء تک (کوچک قینارجہ کے معاہدے سے لے کر یٹی چری فوج کی برطرفی تک) کے واقعات درج ہیں۔ اس تصنیف کی تکمیل میں شروع سے لے کر آخر تک تیس سال صرف ہوئے اور اس مدت کے دوران میں ان معاصر انقلابات کے باعث جو ترکی معاشرت میں رونما ہوئے اس کے اپنے نقطہ نظر میں بھی تبدیلی ہوتی رہی۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ چھٹی اور اس کے بعد کی جلدوں میں اس کا اسلوب بیان زیادہ سادہ اور غیر رسمی ہو گیا ہے۔ ان زیادہ تر مختلف طباعتوں میں جو کتاب کی تالیف کے زمانے میں شائع ہوتی رہیں اس نے بعض ترمیمیں اور اضافے ضرور کیے، لیکن اس کے باوجود کتاب کا اصل خاکہ قائم رکھا؛ لیکن جو آخری طباعت (”ترتیب جدید“ کے نام سے) ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء کے درمیان مکمل ہوئی اس میں زیادہ بنیادی طور پر رد و بدل کر دیا گیا، چنانچہ مشال کے طور پر اس میں اصلی جلد اول اب جس کتاب کی تمہید ہو گئی۔ (۲) تذکر جودت، ان یادداشتوں کا مجموعہ جو اس نے وقائع نویس کی حیثیت سے اپنے زمانے کے حوادث کے متعلق مرتب کیں اور جنہیں اس نے زیادہ تر اپنے جانشین لطفی کے حوالے کر دیا تھا۔ ان یادداشتوں میں سے صرف چار باقی رہ گئی ہیں اور OTEM، شماره ۳ تا ۴ اور یگی مجموعہ، ۲: ۳۵، میں شائع ہو چکی ہیں۔ جو یادداشتیں اس نے اپنے پاس رکھ لی تھیں وہ مخطوطات کی شکل میں شہر و انقلاب مؤزہ سی، استانبول، میں محفوظ ہیں، لیکن اس کی بیٹی فاطمہ علیہ خانم کی تصنیف

جودت پاشا کے طرز عمل اور اس کی تصانیف دونوں میں ترقی پسندی اور قدامت پرستی کا ایک عجیب امتزاج پایا جاتا ہے۔ اگرچہ اس نے بڑے استقلال کے ساتھ ترکی معاشرے میں زیادہ سے زیادہ روشن خیالی اور بیداری پیدا کرنے کی حمایت کی اور حکمران طبقے میں جہالت، تعصب اور خود پرستی کے اظہار کی اور عوام میں مروجہ غلط اعتقادات کی سخت مذمت کی ہے، تاہم اس کے خیالات پر ابتدائی مدرسے کی تعلیمات کے بنیادی اثرات غالب رہے۔ جہاں اس کی پہلی تصانیف میں اپنے معاصرین کی کمزوریوں پر نکتہ چینی کرتے وقت اس کے لہجے میں امید کی جھلک پائی جاتی ہے وہاں اس کی بڑھاپے کے زمانے کی کتابوں میں تنظیمات کے متعلق اس کے خیالات میں تبدیلی کا اظہار ہوتا ہے اور ان کے بارے میں وہ اکثر تبلیغ کلامی سے کام لیتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جودت کے طرز عمل میں یہ تبدیلی کم از کم کسی حد تک مدحت پاشا سے مخالفت کی وجہ سے بھی پیدا ہوئی، جو اس کا مذاق بنایا کرتا تھا کہ وہ فرانسیسی زبان پر پورا عبور نہیں رکھتا اور اس لیے یورپ کے افکار نہیں سمجھ سکتا۔ اس کے بعد سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حالات و واقعات اور بالخصوص اس نامناسب حصے نے جو اس نے مدحت کے خلاف مقدمے میں لیا جودت کو کم و بیش ایک رجعت پسندانہ رویہ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور یہ چیز عبدالحمید کے عہد کے عام رجحان سے بہت مناسبت رکھتی تھی۔

جودت کی بے شمار تصانیف میں اس کی تاریخی تصانیف کو اہم ترین درجہ حاصل ہے۔ علاوہ قصص انبیاء و تواریخ خلفاء کے، جو بارہ ضخیم جلدوں میں ایک درسی تصنیف ہے (حضرت آدم سے شروع ہو کر سلطان مراد ثانی کے عہد تک) اور جو اس نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں مکمل کی، اور قیریم

احکام عدلیہ کی ترتیب و تدوین کی رہنمائی بھی اسی نے کی تھی۔

مآخذ: (۱) ت، بذیل مادۃ جودت پاشا Cevdet Paşa (از اولمز اوغلو Ali Olmezoglu)؛ (۲) ابوالعلا ماردین Ebü'lulâ Mardin: مدنی حقوق جیبہ سندن احمد جودت پاشا، دراستانبول یونیورسٹی سی حقوق فاکولتہ سی مجموعہ سی، ۱۹۳۷ء؛ (۳) محمود جواد: معارف عمومیہ نظارتی تاریخچہ تشکیلات و اجرائی، ۱: ۳۷، ۵۲، ۱۲۸، ۱۳۶ تا ۱۳۹، ۱۳۹، ۱۶۳ تا ۱۷۲؛ (۴) عثمان ارگین Osman Ergin: ترکیہ معارف تاریخی، ص ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۰ تا ۳۲۱، ۳۲۱ تا ۳۲۹، ۳۹۱؛ (۵) ابن الامین محمود کمال عنان: صون عصر ترک شاعر لری، ص ۲۳۶ تا ۲۳۷؛ (۶) وہی مصنف: عثمانی دورندہ صون صدر اعظم، ص ۳۳۵، ۳۵۰، ۳۸۷؛ (۷) اوزون چار شیلی: مدحت و رشدی پاشا لرتک توقیف لرینہ دائر وثیقہ لر، بمدد اشاریہ؛ (۸) پاکلین M. Z. Pâkalın: صون صدر اعظم و باش و کیلار، ج ۱ و ۲، اشاریہ؛ (۹) جرجی زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، ۱۹۰: ۲ بعد.

(ہوون H. BOWEN)

- \* احمد حکمت: (۱۸۷۰ تا ۱۹۲۷ء) ترکی ناول نگار اور صحافی، جس کا لقب مفتی زادہ تھا، کیونکہ اس کے آباء و اجداد پیلوپونیس Pelopponese [موریہ، جنوبی یونان] میں عرصہ دراز تک مفتی رہے تھے [اور اس کا والد یحییٰ سزائی افندی موریہ کے مفتی عبدالحلیم افندی کا بیٹا تھا، جو بغاوت یونان میں شہید ہوا]۔ وہ ۳ جون ۱۸۷۰ء کو استانبول میں پیدا ہوا اور ابھی غلطہ سرانے کے ثانوی مدر سے (lycée) میں تعلیم پا رہا تھا کہ اس نے تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ مدرسہ چھوڑنے کے بعد (۱۸۸۹ء) وہ محکمہ خارجہ میں ملازم ہو گیا اور قنصل اور نائب قنصل کے متعدد عہدوں پر فائز رہا، حتیٰ کہ ۱۸۹۶ء میں اسے صدر

جودت پاشا و زمانی انہیں پر مبنی ہے؛ (۳) اس کی معروضات اس کے ان مشاہدات کا ایک طویل سلسلہ ہے جو وہ سلطان عبدالحمید کی فرمائش پر اس کی خدمت میں پیش کرتا رہا۔ یہ معروضات پانچ حصوں میں ہیں اور ان میں ۱۸۳۹ء سے لے کر ۱۸۷۶ء تک کے واقعات پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ ان میں سے حصہ دوم، سوم و چہارم OTEM، شماره ۷۸ تا ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۷ تا ۸۹، ۹۱ تا ۹۳، میں شائع ہو گئے ہیں۔ حصہ اول بظاہر ضائع ہو گیا ہے اور حصہ پنجم میں سلطان عبدالعزیز کے انجام کا ذکر ہے۔ جودت کی خالص ادبی تصانیف کا سلسلہ اس کی ملازمت مدرسہ کے زمانے سے شروع ہوتا ہے، مگر ان میں کوئی خاص دلچسپی کی چیز نظر نہیں آتی۔ بہت سی نظمیں، جنہیں اس نے سلطان عبدالحمید کی فرمائش پر ایک ”دیوانچہ“ کی صورت میں جمع کیا تھا، اسی ابتدائی زمانے میں لکھی گئی تھیں۔ اس کی زیادہ اہم تصانیف میں ترکی گرامر کی کتابیں ہیں: (۱) قواعد عثمانیہ (جسے پہلی مرتبہ ۱۸۵۰ء میں اس نے فؤاد پاشا کے ساتھ مل کر مرتب کیا تھا)؛ (۲) اسی تصنیف کی تمہید، ابتدائی مدارس کے طلبہ کے لیے بنام مدخل قواعد اور (۳) مقدم الذکر کی ایک بہت سہل شکل بعنوان قواعد ترکیہ (۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء)۔ اس کی دوسری تصانیف یہ ہیں: بلاغت عثمانیہ، علم بلاغت پر ایک مختصر سی کتاب، جو اس نے اپنے مدرسہ قانون کے شاگردوں کے لیے لکھی؛ تقویم ادوار (۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰-۱۸۷۱ء)، جس میں پہلی مرتبہ اصلاح تقویم کا سوال اٹھایا گیا؛ پیرزادہ محمد صائب کے مقدمہ بن خلدون کے ترکی ترجمے کا تکملہ، جس کا جودت کی اپنی تاریخی تحریر پر بڑا اثر پڑا۔ ۱۸۶۲-۱۸۶۳ء سے دستور کے نام سے قوانین کی اشاعت کا آغاز بھی جودت ہی کی بدولت ہوا اور جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے مجلہ

مذکورہ بالا ترجمے پر لکھا؛ (۲) ترک بردو، ۱۹۲۷ء، شماره ۳۰؛ (۳) ا، ت، بذیل مادہ (از احمد حمدی طان پتار (A. H. Tanpinar)؛ (۴) ایف دود اوغلو: بیوک ترکجہ مفتی اوغلو احمد حکمت، آئقرہ ۱۹۵۱ء، جس پر دز دار اوغلو H. Dizdaroglu نے ترک دلی، ۱۹۵۲ء، ص ۲۹ تا ۳۱ میں ناقدانہ تبصرہ کیا ہے۔

(G. L. LEWIS و F. GIESE)

احمد خان: سر، ڈاکٹر (جواد الدولہ، عارف جنگ، خطاب از شاہ دہلی)، سید احمد خان، انیسویں صدی میں مسلمانان ہند کے ایک عظیم رہنما اور مصنف؛ تقوی سید؛ ولادت: دہلی، ۵ ذوالحجہ ۱۲۳۲ھ/۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء۔ ان کے اسلاف ہرات سے شاہجہان کے عہد میں ہندوستان آئے اور سلاطین مغلیہ کے ماتحت کئی مناصب پر فائز رہے۔ سر سید کے والد میر تقی ولد سید ہادی، جو ایک درویش مزاج شخص اور حضرت غلام علی شاہ (مجددی) کے خاص مرید تھے، قلعہ دہلی کے وظیفہ خوار اور درباریوں میں تھے، مگر سر سید کی ننھیال شاہ عبدالعزیز صاحب کی عقیدت مند تھی۔ سید احمد خان کے نانا خواجہ فرید الدین احمد بہادر (دبیر الدولہ، امین الملک، مصلح جنگ) بادشاہ دہلی اکبر شاہ ثانی کے، وزیر اور کچھ عرصے تک ایسٹ انڈیا کمپنی کے سفیر رہے۔ سر سید بچپن ہی سے والد کے ہمراہ بادشاہ کے دربار میں جایا کرتے تھے۔ یہ تعلق بعد میں بھی ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی تک قائم رہا۔ تعلیم و تربیت ماں کی نگرانی میں قدیم طریقے کے مطابق ہوئی۔ ان کی استعداد فارسی میں بہت اچھی اور عربی میں متوسط درجے کی تھی۔ آپ نے عربی کی مزید تحصیل اُس زمانے میں کی جب آپ بسلسلہ ملازمت دہلی آئے تھے۔ انہوں نے ہندسہ اور ریاضی اپنے ماموں نواب زین العابدین خان سے اور طب حکیم غلام حیدر سے پڑھی۔ شعر و شاعری سے بھی کچھ عرصے تک لگاؤ رہا، چنانچہ ان کا

دفتر خارجہ میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس کی خدمات نہایت ممتاز رہیں اور ۱۹۲۶ء میں وہ محکمہ قنصل خانجات کا صدر ناظم ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے پرانے مدر سے میں اور ۱۹۱۰ء کے بعد سے دارالفنون میں ادبیات کی تعلیم بھی دیتا رہا۔ کچھ عرصے کے لیے وہ آئقرہ میں، ترک اوجاق لری کے ثقافتی شعبے کا صدر بھی رہا۔

وہ اقدام اور ثروت فنون میں اپنے مضامین اشاعت کے لیے بھیجا کرتا تھا، لیکن مروجہ ادبی طرز کا اتباع نہ کرتا تھا۔ اس کا اسلوب بیان اور موضوع ترکی ہوتے تھے اور وہ اصلاح زبان کی تحریک کے بانیوں میں سے تھا۔ [اس کی سب سے پہلی کہانی لیلی یا خود بر مجنونک انتقامی کے نام سے شائع ہوئی تھی، جس کا اردو ترجمہ سجاد حیدر بلدرم نے لیلی خانم یا لڑکی کی کارستانی کے نام سے کیا تھا۔] اس کی کہانیوں کی ایک جاد خارستان و گلستان کے نام سے شائع ہوئی (استانبول ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹-۱۹۰۰ء)؛ ان میں سے تین کہانیوں کا جرمن ترجمہ Fr. Schrader نے کیا، جو *Türkische Frauen* [ترکی خواتین] کے نام سے ۱۹۰۷ء میں *Türkische Bibliothek: Jacob* ج ۷، میں بمقام برلن شائع ہوا۔ بعد کے زمانے کی بعض تحریریں اس کی ایک کتاب چغلیان لر [مصنوعی آبشار] کے نام سے ۱۹۲۲ء میں استانبول میں طبع ہوئی۔ اس کے لطیف مزاح کا مظاہرہ سب سے زیادہ ایسی تحریروں میں ہوتا ہے جن میں متکلم صرف ایک شخص ہو (monologues) اور یہ صنفِ تحریر اسی نے سب سے پہلے ترکی ادبیات میں متعارف کی۔ [وہ شعر بھی کہتا تھا اور طرابلس کی جنگ کے موقع پر اس نے کئی پر جوش نظمیں لکھی تھیں؛ علاوہ ازیں شاعری اور موسیقی پر اس نے چند تحقیقی مقالے بھی تحریر کیے۔] وہ استانبول میں ۲۰ مئی ۱۹۲۷ء کو فوت ہوا۔

ماخذ: (۱) Schrader کا وہ مقدمہ جو اس نے اپنے

جا سکتی ہے: ۱ - بحیثیت مصنف؛ ۲ - بحیثیت مصطلح مذہبی؛ ۳ - بحیثیت رہنما - ان میں سے سب سے پہلے تصانیف کو لیجیے۔

تصانیف اور علمی کام: سرسید کی تصنیفی زندگی کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) ابتداء سے ۱۸۵۷ء تک؛ (۲) ۱۸۵۷ء سے ۱۸۶۹ء (سفرِ انگلستان) تک؛ (۳) ۱۸۶۹ء سے ۱۸۹۸ء تک - پہلے دور کی تصانیف میں اگرچہ نئے اثرات بھی نمودار ہیں، مگر عموماً قدیم رنگ ہی جھلکتا ہے، مثلاً پرانی طرز کی تاریخ نویسی (جام جم، فارسی، مطبوعہ ۱۸۳۰ء، تیمور سے بہادر شاہ ظفر تک تینتالیس بادشاہوں کا مختصر حال)؛ مذہب، اخلاق اور تصوف پر کچھ رسالے (جلاء القلوب بذکر المحبوب، ۱۲۵۰ھ، مجالس مولود میں پڑھنے کے لیے صحیح روایات پر مبنی سیرت رسول صلعم پر ایک رسالہ؛ راہ سنت و بدعت، مؤلفہ ۱۸۵۰ء، طریقہ محمدیہ کی تائید اور اہل تقلید کی تردید میں؛ تحفہ حسن، ۱۲۶۰ھ، تحفہ اثنا عشریہ کے باب ۱۲، ۱۱ کا ترجمہ، رد شیعہ میں؛ کلمۃ الحق، ۱۸۳۶ء، پیری مریدی کے خلاف؛ نسیقہ، ۱۸۵۲ء، تصور شیخ کے متعلق ایک فرضی خط؛ کیمیائے سعادت کے چند اوراق کا اردو ترجمہ، ۱۸۵۳ء؛ ان کے علاوہ انہوں نے ریاضی پر بھی چند کتابیں لکھیں، مثلاً تسہیل فی جر الثقیل (مطبوعہ ۱۸۳۳ء)، اردو ترجمہ معیار القول بوعلی؛ فوائد الافکار فی اعمال الفرجار، دو انگریز عالموں کی فرمایش سے پرکار کے متعلق اپنے نانا کی بعض فارسی تحریروں کا ترجمہ؛ قول متین در ابطال حرکت زمین، گردش آسمان کے حق میں ایک رسالہ - مندرجہ بالا مذہبی تصانیف میں عموماً حضرت سید احمد بریلوی اور شاہ عبد العزیزؒ کے اثرات کارفرما ہیں اور ریاضیات میں پرانا مذاق نظر آتا ہے۔

اس زمانے میں بدوران ملازمت انہیں تاریخ نگاری

تخلص آہی تھا، مگر سنجیدہ مقاصد زندگی نے انہیں شاعری کی طرف صحیح معنوں میں متوجہ نہیں ہونے دیا؛ البتہ اپنے زمانے کے نامور ادباء و شعراء سے خوب خوب صحبتیں رہیں۔

والد کے انتقال کے بعد (بعض ۲۲ سال) اپنے خالو خلیل اللہ خان صدر امین دہلی کے پاس عدالت کا کام سیکھ کر انہیں کے پاس مرشدہ دار ہو گئے - اس کے بعد آگرے کے کمشنر کے دفتر میں نائب منشی بن گئے (یہاں قوانین متعلقہ منصفی کا خلاصہ تیار کیا) - منصفی کا امتحان دینے پر دسمبر ۱۸۳۱ء میں مین پوری میں منصف مقرر ہو گئے اور پھر درجہ بہ درجہ ترقی کرتے ہوئے جج عدالت خفینہ (Small Cause Court) کے عہدے تک پہنچ گئے - اس حیثیت سے وہ فتح پور سیکری، دہلی، رھتک، بجنور، مراد آباد، غازی پور، علی گڑھ اور بنارس میں تھوڑے تھوڑے عرصے تک رہے اور ۱۸۶۹ء میں انگلستان بھی گئے - ۱۸۷۶ء میں ملازمت سے علیحدہ ہو کر علی گڑھ میں مقیم ہو گئے۔

سرسید احمد خان ۱۸۷۸ء میں امپیریل کونسل کے رکن نامزد ہوئے - ان کے اہم کارناموں میں ایک قانون وقف علی الاولاد کی تجویز اور البرٹ بل کی حمایت ہے - اس کے علاوہ ۱۸۸۲ء میں ایجوکیشن کمیشن کے رکن اور ۱۸۸۷ء میں پبلک سروس کمیشن کے رکن نامزد ہوئے - ۱۸۸۸ء میں انہیں کے - سی - ایس - آئی - کا خطاب ملا اور ۱۸۸۹ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی نے ایل - ایل - ڈی کی ڈگری عطا کی اور مختلف تعلیمی اور سیاسی خدمات انجام دینے کے بعد بتاریخ ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء / ذوالقعدة ۱۳۱۵ھ وفات پا گئے اور اگلے روز مدرسۃ العلوم علی گڑھ کی مسجد کے احاطے میں دفن ہوئے (تفصیل کے لیے دیکھیے حالی: حیات جاوید)۔

سرسید کی زندگی پر تین حیثیتوں سے نظر ڈالی

۱۸۶۰ء تا ۱۸۶۱ء)۔ اس دور کی مذہبی تالیفات میں مصالحت کا جذبہ کارفرما رہا۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں اور عیسائیوں کے سیاسی تعلقات خوش گوار ہو جائیں، جس کے لیے ضروری تھا کہ پہلے ان دونوں قوموں کی مذہبی وحدت کا اصول تسلیم کرایا جائے؛ چنانچہ تحقیق لفظ نصاریٰ اور رسالہ احکام طعام اہل کتاب (۱۸۶۸ء) کے علاوہ بائبل کی تفسیر تبیین الکلام بھی اسی زمانے میں لکھی گئی (مرادآباد و غازی پور میں ملازمت کے دوران میں) [یہ مکمل نہ ہو سکی]۔ اس دور کے خالص علمی کاموں میں ضیاء برنی کی تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح بھی شامل ہے، جو اگرچہ ترتیب و تحشیہ کے لحاظ سے معیاری کوشش نہیں کہلا سکتی، تاہم اس سے ان کی محنت اور ذوق کا پتا ضرور چلتا ہے (مطبوعہ ایشیائیک سوسائٹی آف بنگال، ۱۸۶۲ء؛ اس خدمت کے اعتراف میں سرسید کورائل ایشیائیک سوسائٹی کا فیلو نامزد کیا گیا)۔ ۱۸۶۶ء میں انہوں نے سائنٹفک سوسائٹی کا (جو بزمانہ قیام غازی پور قائم کی گئی تھی) اخبار جاری کیا؛ بعد میں یہی اخبار علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے بڑی مدت تک نکلتا رہا۔ کچھ عرصے تک پراگریس اخبار بھی اس گزٹ میں مدغم ہو کر چلتا رہا۔

سرسید کے علمی کاموں کا دور سوم بڑا نتیجہ خیز تھا۔ اس میں انہوں نے میور Sir William Muir کی لائف آو محمد [Life of Mahomet، ۱۸۶۱ء] کے جواب میں بزمانہ قیام انگلستان (۱۸۶۹ - ۱۸۷۰ء) خطبات احمدیہ تصنیف کی۔ اس کے بعد تفسیر القرآن لکھی، جو ناتمام رہی (جلد اول، مطبوعہ ۱۲۹۷ھ؛ بعد میں اس کی مزید جلدیں وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں)؛ نصف قرآن سے کچھ زیادہ (سترہویں پارے تک) لکھ پائے تھے کہ انتقال ہو گیا (چھ مطبوعہ جلدیں آخر سورہ بنی اسرائیل تک اور ایک جلد غیر مطبوعہ سورہ انبیاء تک)؛ نیز

کے نئے مذاق اور نئے رجحانات سے بھی روشناس ہونے کا موقع ملا۔ اس دور کی اہم یادگار آثارالصنادید ہے، جس میں دہلی کی عمارات کی تحقیق ہے۔ اشاعت اول ۱۸۴۷ء میں ہوئی، جب وہ فتح پور سے تبدیل ہو کر دہلی آئے تھے۔ عام خیال کے مطابق یہ کتاب امام بخش صہبائی کے تعاون سے مرتب ہوئی [یعنی مواد سرسید نے تیار کیا اور اسے تحریری لباس صہبائی کا دیا ہوا ہے]۔ پہلی اشاعت میں تحریر کا قدیم رنگ پایا جاتا ہے۔ اشاعت ثانی (۱۸۵۴ء) کا انداز بیان سادہ اور عام فہم ہے [جو سرسید کی اپنی تدریر ہے]۔ اس محققانہ اور مقبول تصنیف کا فرانسیسی ترجمہ گارساں د تاسی نے کیا۔

اس کے علاوہ اس دور میں انہوں نے تاریخ ضلع بجنور بھی مرتب کی تھی (۱۸۵۵ء کے بعد)، جو ”غدر“ میں ضائع ہو گئی۔ آئین اکبری کی تصحیح و اشاعت (مطبوعہ ۱۲۷۲ھ دہلی) بھی اسی دور میں ہوئی (”غدر“ میں دوسری جلد ضائع ہو گئی؛ جلد اول و سوم موجود ہے)۔

سرسید احمد خان کے بھائی سید محمد خان

نے ۱۸۳۷ء میں (اردو کا دوسرا اخبار) سید الاخبار جاری کیا تھا، جس میں سرسید بھی مضمون لکھا کرتے تھے۔ یہ اخبار سید محمد خان کے انتقال کے بعد کچھ عرصے جاری رہا اور پھر بند ہو گیا۔

اب دوسرے دور کی تصانیف آتی ہیں۔ اس دور میں ”غدر“ سے پیدا شدہ حالات کے زیر اثر اور وقت کے سیاسی تقاضوں کے ماتحت انہوں نے سیاسی اور ملکی حالات و ماسلات پر متعدد رسالے اور کتابیں لکھیں: تاریخ سرکشی بجنور (مئی ۱۸۵۷ء سے اپریل ۱۸۵۸ء تک کے واقعات)؛ اسباب بغاوت ہند (۱۸۵۹ء)؛ لائل محمدنژ او انڈیا (Loyal Muhammadans of India)، تین شمارے

چند چھوٹے چھوٹے رسالے، مثلاً ازالۃ الغین اور تفسیر السموات وغیرہ)۔ اس دور میں اس کے علاوہ پرچہ تہذیب الاخلاق کا بھی اجراء ہوا (۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء [یکم شوال ۱۲۸۷ھ]؛ دور اول: چھ سال [یکم رمضان ۱۲۹۳ھ تک]؛ دور دوم: دو سال پانچ ماہ [از جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ]؛ دور سوم: از شوال ۱۳۱۱ھ، تین برس جاری رہ کر بند ہو گیا)۔ اس پرچے میں مولوی چراغ علی، محسن الملک، وقار الملک، ذکاہ اللہ، مولوی فارقلیط اللہ، وغیرہ کے علاوہ سر سید کے اپنے مضامین بھی چھپتے تھے۔ یہ مضامین اب مضامین تہذیب الاخلاق (جلد دوم) اور آخری مضامین سر سید، شائع کردہ قومی دکان، کشمیری بازار، لاہور میں شامل ہیں۔ ان کے علاوہ سفرنامہ لنڈن (اتمام) سائنٹفک سوسائٹی اخبار میں اور ہنٹر Hunter کی کتاب *Our Indian Mussulmans* کا ”ریویو“ پہلے اخبار پاؤنیر *Pioneers* میں بڑبان انگریزی اور پھر اردو ترجمہ سائنٹفک سوسائٹی اخبار (۲۴ نومبر ۱۸۷۱ء سے ۲۳ فروری ۱۸۷۲ء تک کی چودہ اشاعتوں) میں شائع ہوا۔ بطور مصنف سر سید کی نمایاں تشریحیں حیثیتِ مصباحِ مذہب کی ہے۔ خطباتِ احمدیہ، تبیین الکلام اور تفسیر القرآن ان کی اہم دینی تصانیف ہیں۔ ان کے علاوہ تہذیب الاخلاق میں بھی وہ دینی موضوعوں پر لکھتے رہے۔ انہوں نے نئے حالات میں جدید علمِ کلام کی ضرورت محسوس کی، چنانچہ ان کے افکارِ مذہبی کا اصل اصول دین میں اجتہاد کی ضرورت اور مذہب کا عقل، فطرت اور تمدن کے مطابق ہونا ہے۔ ابتداء میں سر سید پر امام غزالیؒ کے خیالات کا خاص اثر نظر آتا ہے، جس کا ثبوت یہ ہے کہ انہوں نے کیمیاے سعادت کے بعض ابواب کا ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ احیاء العلوم (دیکھیے ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین (فروری) - مئی ۱۹۵۳ء، ص ۷۲) کی کتاب الصاق اور کتاب الحقوق

کا فارسی ترجمہ بھی انہوں نے کیا (دیکھیے ایڈورڈز: فہرست مطبوعات موزہ بریطانیہ، ۱۹۲۲ء، عمود ۴۲)؛ مگر جوں جوں وقت گزرتا گیا وہ متکلمین کے خیالات کی طرف جھکتے گئے اور آخر میں متکلمین اسلام سے بھی کچھ قدم آگے بڑھ کر (ملکہ و کثوریہ کے زمانے کے) انگلستان کے جدید افکار و خیالات کا گہرا اثر قبول کر لیا، خصوصاً عقل اور نیچر (فطرت) کے نظریے سے بہت متاثر ہوئے، جس کے سبب ہندوستان میں ان کے مخالف انہیں ”نیچری“ کہتے تھے۔ آخری عمر میں ان کے خیالات علمائے سلف کے بہت سے عقائد سے مختلف ہو گئے تھے، جس پر علماء نے ان سے شدید اختلاف کیا اور ان کی تعلیمی تحریک کی بھی اسی وجہ سے سخت مخالفت ہوئی۔

سر سید صلاحیتوں کے اعتبار سے تحقیق کے دل دادہ اور مؤرخ بھی تھے؛ چنانچہ ان کی تاریخی تصانیف اس کا کافی ثبوت مہیا کرتی ہیں، مگر سیاسی اور مذہبی و تعلیمی سرگرمیوں کے سبب وہ اپنے خالص تحقیقی اور تاریخی مشاغل جاری نہ رکھ سکے؛ تاہم ان کی تاریخی تالیفات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ آثار الصنادید اور بعض تاریخی متون (آئین اکبری وغیرہ) کی تصحیح ان کے مؤرخانہ کمالات اور محنت کے قابلِ داد نمونے ہیں۔ تاریخ میں ان کی غایت صداقت کی جستجو اور بادشاہوں کے واقعات سے زیادہ انسانی معاشرت کی تاریخ اور تہذیب کی مصوری ہے (قبِ شبلی: المأمون، دیباچہ، طبع ثانی)۔ وہ تاریخی جزئیات و تفصیلات کی عمدہ تنظیم و ترتیب کے علاوہ یہ بات بھی ضروری سمجھتے تھے کہ طرزِ بیان دلچسپ اور دل نشین ہو۔

سر سید کا اردو ادب کی ترقی میں بھی بڑا حصہ ہے۔ وہ جدید نثرِ اردو کے بانی ہیں۔ انہوں نے سادہ و سلیس طرزِ بیان کو مقبول بنایا۔ اگرچہ ان کی



جو انہوں نے انجمن پنجاب کے لیے لکھے زمانے کے لحاظ سے مقدم ہیں، مگر نئی تحریک میں قوت اور وسعت سرسید ہی کے طفیل پیدا ہوئی۔ حالی کا مسدس مد و جزر اسلام بھی انہیں کے ایما سے لکھا گیا۔ خط و کتابت کا فطری اسلوب، املاہ اور رسم الخط کی ترمیم، رموز و علامات کی اصلاح، تحقیق علمی کے سائنٹفک اصول، سن فصلی اور سن عملی میں تفاوت کی دریافت، ہجری و میلادی تاریخوں کی تطبیق وغیرہ وغیرہ ان کے اہم کارنامے ہیں۔ ان کے ناتمام علمی منصوبوں میں ایک ضخیم اور جامع اردو لغت کی تدوین (قب رسالہ اردو، اکتوبر ۱۹۳۵ء) اور ادبیات اردو کی ایک مسترح فہرست بھی ہے (قب وہی رسالہ)۔

اردو ادب میں سرسید کے علمی اور ادبی کارنامے اتنے اہم اور دور رس اثرات رکھتے تھے کہ ان سے ادب کا ایک خاص دبستان قائم ہوا، جس کے خصائص میں عقلیت، مقصدیت اور مادیت، یعنی خیال پر مادے کی ترجیح، نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ اسلوب میں سادگی، بے ساختگی اور مطلب نگاری اس دبستان کا ایک اہم وصف ہے، جس میں سرسید کے علاوہ ان کے رفقاء بھی برابر کے شریک ہیں۔ تصنیف و تالیف کے علاوہ سرسید کا ایک اہم کارنامہ ان کی تعلیمی تحریک ہے۔ ہنگامہ ”غدر“ کے بعد مسلمانوں پر جو جو مصیبتیں آئیں ان میں سرسید نے مسلمانوں کی ہر موقع پر مدافعت کی، مگر قومی انتشار اس حد تک پہنچ چکا تھا کہ انہیں یہ محسوس ہوا کہ قومی پستی کا واحد علاج تعلیمی ترقی ہے؛ لہذا انہوں نے تعلیم کی ترویج کا ارادہ کر لیا اور جب لنڈن گئے تو انہیں اس مسئلے پر اور بھی غور و فکر کا موقع ملا [اور وہ انگریزی طریقہ تعلیم و تربیت اور طرز معاشرت سے بہت متاثر ہوئے]۔ چنانچہ انہوں نے وہیں سے

تحریر میں ناہمواری بھی ہوتی ہے اور وہ الفاظ کے انتخاب اور ترتیب میں احتیاط سے کام نہیں لیتے، تاہم ان کے بیان کی تاثیر اور دلکشی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ انہوں نے طرز ادا میں سادگی کی حمایت میں اور منشیانہ تکلفات کے خلاف آواز بلند کی اور اردو نثر کو قصوں کہانیوں کی حد سے نکال کر سنجیدہ علمی خیالات کے اظہار کا آلہ بنایا۔ انہوں نے سائنٹفک سوسائٹی (۱۸۶۳ء) کے زیر اہتمام بہت سے ترجمے کرائے۔ اس سوسائٹی کا ایک اخبار بھی تھا، جو بعد میں علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے چلتا رہا۔ اس کے سبب علمی نثر کو بڑی ترقی ہوئی (سوسائٹی کے کاموں کے لیے دیکھیے رسالہ اردو، اکتوبر ۱۹۳۵ء)۔

سرسید کے طرز بیان سے آئندہ دور کا اردو ادب بے حد متاثر ہوا۔ اس میں شک نہیں کہ انہوں نے نثر نگاری کے بعض انداز مرزا غالب سے سیکھے، مگر حقیقت میں اردو میں علمی اور سنجیدہ نثر نگاری کے بانی وہ خود ہی تھے، جسے ان کے رفقاء اور ان کے متبعین نے بہت کچھ ترقی دی اور اسالیب اور مباحث کے اعتبار سے بعد کے سارے ادب نے ان کا گہرا اثر قبول کیا؛ چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ انیسویں صدی کے ادب اردو کو تنہا سرسید احمد خان نے جتنا متاثر کیا اتنا کسی اور اکیلے شخص نے نہیں کیا۔ اردو میں مضمون نگاری (Essay) کا مذاق، جس میں ایڈیسن Addison اور سٹیل Steele کی مثال ان کے سامنے تھی، انہوں ہی نے پیدا کیا۔ اس کے علاوہ علم کلام، تاریخ نگاری، سیرت نگاری، شاعری، غرض علم و ادب کی متعدد شاخیں ان کے اثر اور عملی نمونے سے فیض یاب ہوئیں۔ ادب میں حقیقت، سچائی اور فطرت کی تحریک صحیح معنوں میں انہوں ہی نے اٹھائی۔ ادب اور شاعری پر محمد حسین آزاد کے وہ لکچر

کے سیاسی امور کے رہنما بھی تھے اور اس لیے لازماً علی گڑھ کالج صرف تعلیم ہی میں نہیں سیاست ملکی میں بھی مسلمانانِ ہند کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتا رہا۔ [شروع میں بعض پرانی وضع کے علماء کالج کی بہت مخالفت کرتے رہے، بلکہ بعض تعلیم یافتہ اور روشن خیال لوگ بھی اس نئی تہذیب کے مخالف تھے جس کی سرسید بنا ڈالنا چاہتے تھے اور جس کا مرکز علی گڑھ کالج بن گیا تھا۔ اس دوسری قسم کے مخالفین میں اکبر الہ آبادی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، جنہوں نے کالج اور سرسید کی تحریک پر مزاحیہ پیرایے میں اکثر طنز کی ہے، چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں:

سید کی روشنی کو اللہ ہی رکھے قائم

بتی بہت ہے موٹی روغن بہت ہے تھوڑا

ایک اور نظم میں ایجوکیشنل کانفرس کے ایک اجلاس کا خاکہ کھینچتے ہوئے کہتے ہیں:

بیٹھے ہیں ممبر بھولے بھالے

جاڑے کا موسم بھولے پھالے

نہ کوئی کام ہے نہ کوئی دھندہ

لاؤ چندہ۔ لائو چندہ!

لیکن رفتہ رفتہ یہ مخالفین کالج کی افادیت کے قائل ہوتے گئے اور ہندوستان کے ہر حصے سے طلباء اس میں تعلیم پانے کے لیے آنے لگے۔ [سرسید نے، جو پہلے ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے، "انڈین نیشنل کانگریس" کے جواب میں علی گڑھ میں "پیٹریاٹک ایسوسی ایشن" قائم کی، جو مسلمانانِ ہند کے سیاسی خیالات کی نمائندہ سمجھی جاتی تھی۔ سرسید نے اردو ہندی کے قضیے میں اردو کی زبردست حمایت کی۔ اس کے علاوہ مسلمانانِ ہند کی جداگانہ حیثیت اور ان کے لیے جداگانہ سیاسی حقوق کا مطالبہ کیا۔ علی گڑھ تحریک صرف تعلیمی ہی نہیں، فکری اور تہذیبی تحریک بھی تھی، جو معاشرت، تعلیم علوم

ایک تحریر، بعنوان "التماس بخدمتِ اہل اسلام و حکامِ ہند در باب ترقی تعلیم مسلمانانِ ہند"، چھپوا کر محسن الملک کے پاس بھجوائی، مگر اس معاملے میں اصل کام ان کی واپسی پر ہوا، جب انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے تہذیب الاخلاق (ابتداء ۱۸۷۰ء) جاری کیا اور بعد میں ایک "کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان" قائم کر کے اور تعلیم کے موضوع پر مضمون لکھوا کر ایک درس گاہ کی سکیم تیار کی اور ایک دوسری کمیٹی "خزینۃ البضاعۃ" کے نام سے چندہ جمع کرنے کے لیے بنائی۔ بالآخر مئی ۱۸۷۵ء میں بمقام علی گڑھ ایک ابتدائی مدرسے کا افتتاح ہوا اور مولوی سمیع اللہ خان کی نگرانی میں اسی سال تعلیم کا آغاز بھی ہو گیا۔ دو سال کے بعد (جنوری ۱۸۷۷ء) میں لارڈ لٹن Lytton نے علی گڑھ کالج کا سنگ بنیاد نصب کیا۔ یکم جنوری ۱۸۷۸ء میں کالج کے درجے قائم ہوئے اور (کچھ سرسید کی زندگی میں، کچھ ان کے انتقال کے بعد) اعلیٰ تعلیم کے اکثر شعبے قائم ہوتے گئے۔ [سرسید اس کالج کو انگلستان کی درس گاہوں کے نمونے پر قائم کرنا چاہتے تھے اور اس کے ساتھ ہی طلباء کی تربیت بھی انگریزی طریقے سے کیے جانے کے متمنی تھے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انہوں نے کالج کے ساتھ ایک ہاسٹل انگلش ہاسٹل کے نام سے بنایا تھا، جو چھوٹے بچوں کے لیے مخصوص تھا اور جس کی نگران ایک انگریز خاتون مس بیکن Beck تھیں۔] یہ درس گاہ ۱۹۲۰ء میں کالج سے یونیورسٹی میں بدل گئی۔

علی گڑھ کالج کہنے کو تو ایک کالج تھا، مگر عملاً اسے مسلمانانِ ہند کے اہم سیاسی مرکز کی حیثیت حاصل تھی۔ سرسید اس کالج کے سرکاری ہونے کے ساتھ ساتھ محمدن اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانفرس (۱۸۸۶ء) کے روح و رواں اور مسلمانوں

احمد الرازی: دیکھیے الرازی۔

احمد راسم: ترکی مصنف، ۱۸۶۳ء میں بمقام صاری گوزل Sarigizel (یا صاری گز Sarigez) پیدا ہوا، جو علاقہ فاتح (استانبول) کا ایک محلہ ہے اور ۲۱ ستمبر ۱۹۳۲ء کو جزیرہ Heybeliada میں فوت ہوا اور وہیں دفن ہوا۔ اس کے لڑکپن ہی میں اس کے والد بہاء الدین کا انتقال ہو گیا، جو جزیرہ قبرص کے خاندان منتش اوغلو سے تھا۔ احمد راسم کی پرورش اس کی والدہ نے کی۔ ۱۸۹۲ھ / ۱۸۷۵ء سے لے کر ۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۲-۱۸۸۳ء تک اس نے مدرسہ دارالشفقة استانبول میں تعلیم پائی، جہاں اسے ادبیات و فنون لطیفہ کا شوق پیدا ہوا اور اس نے مصنف بننے کا فیصلہ کر لیا۔ اس پیشے کو، جسے وہ ”باب عالی جاہ سی“ کہا کرتا تھا، بعد کے سیاسی انقلابات میں بھی اس نے اختیار کیے رکھا۔ اکثر دوسرے مصنفین کی طرح اس نے ابتداء اخبار نویسی سے کی، چنانچہ استانبول کے سب مشہور و معروف اخبار و رسائل میں اس کے مضامین شائع ہوتے رہے۔ بعد میں اس نے اپنے بے شمار مضامین اور خاکے جمع کیے، مثلاً مقالات و مصاحبات (۱۳۲۵ھ) دو جلدوں میں اور عمر ادبی (۱۳۱۵ھ تا ۱۳۱۹ھ) کے نام سے چار جلدوں میں۔ مؤخر الذکر کتاب میں اس کی زندگی کے حالات نہیں ہیں، بلکہ اس کے روحانی ارتقاء اور ان احساسات و جذبات کی جھلک نظر آتی ہے جو اس کی مختلف ایام کی تصانیف میں منعکس ہوتے رہے تھے۔

زمانہ گزرنے پر احمد راسم کی تصانیف کا سلسلہ بہت بڑھ گیا۔ کہتے ہیں کہ اس کی بڑی چھوٹی تصانیف کی کل تعداد ۱۳۰ کے قریب ہے، لیکن وہ کسی برے معنی میں پر نویس مصنف نہ تھا۔ کسی موضوع پر لکھنے سے پہلے وہ ہمیشہ اس مضمون کا گہرا مطالعہ کرتا تھا اور پھر پوری سنجیدگی کے ساتھ اس پر لکھتا تھا یا کبھی کبھی

اور ادب میں بعض خاص رجحانات کی نمائندہ تھی۔ زندگی کے متعلق علی گڑھ تحریک کا نظریہ ترقی پسندانہ تھا، مگر ملکی امور میں احتیاط اور اعتدال اس کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ علی گڑھ تحریک کے اولین عام بردار سر سید اور ان کے رفقاء خاص حالی، شبلی، ذکاء اللہ، نذیر احمد، چراغ علی، محسن الملک، وقار الملک، سید محمود، مولوی سمیع اللہ خان، مولوی اسمعیل خان رئیس دتاولی وغیرہ تھے۔ بعد میں علی گڑھ کی روایات کو برقرار رکھنے والوں اور بڑھانے والوں میں بہت سے نامور افراد، مثلاً صاحبزادہ آفتاب احمد خان، مولانا محمد علی، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، سر سید راس مسعود، سجاد حیدر یلدرم، حسرت موہانی وغیرہ شامل ہیں۔

مآخذ: (۱) سوانح حیات: (۱) حالی: حیات جاوید؛

(۲) کرنل گراہم: *Life of Sir Syed Ahmad: Graham*؛

(۳) نورالرحمن: حیات سر سید؛ (۴) عبدالرزاق

کانپوری: یاد ایام؛ (۵) اقبال علی: سر سید کا سفرنامہ پنجاب۔

(ب) عام: (۶) شیخ محمد اکرام: موج گوثر؛

(۷) طفیل احمد منگلوری: مسلمانان ہند کا روشن مستقبل؛

(۸) *Modern Islam in India: C. F. Smith*؛ (۹) سید

عبد اللہ: *The Spirit and Substance of Urdu Prose*؛

*under the influence of Sir Syed*؛ (۱۰) رام بابو

سکسینہ: تاریخ ادب اردو؛ (۱۱) سید سلیمان: حیات

شبلی؛ (۱۲) محمد یحییٰ تنہا: سیر المصنفین؛ (۱۳)

محمد امین زبیری: ذکر شبلی؛ (۱۴) حامد حسن قادری:

داستان تاریخ اردو؛ (۱۵) مضامین تہذیب الاخلاق (ج ۲،

قومی دکان، لاہور)؛ (۱۶) مقالات شبلی (ادبی و تنقیدی)؛

(۱۷) رحم علی الهاشمی: فن صحافت؛ (۱۸) بدر شکیب:

اردو صحافت؛ (۱۹) *A Note on Muslim: Beylon*

. Education

(ڈاکٹر سید عبد اللہ)

کیا۔ ان کتابوں کا ایک بیش قیمت تکملہ اس کی تصنیف شہر مکتوبلری (۱۳۲۸ - ۱۳۲۹ھ) ہے، جس میں قدیم استانبول کی رنگا رنگ زندگی کی بے مثل نقاشی کی گئی ہے اور پیرایہ بیان زوردار اور ذوق آفرین ہے۔ مناقب اسلام (۱۳۲۵ھ) میں اسلامی تہواروں، مسجدوں اور دوسرے مذہبی امور کا ذکر ہے۔ ادبیات کی تاریخ کے زمرے میں شناسی [رک بان] پر اس کی ایک تصنیف ہے، جو اس نے عہد جدید کے ترک مصنفین کی تاریخ (مطبوعات) تاریخہ مدخل ایلک بویوک محرر لردن شناسی، (۱۹۶۷ء) کے مقدمے کے طور پر لکھی تھی۔ مطبوعات خاطرہ لردن (۱۹۲۳ء) میں ترکی مصنفوں کے اور فلکھ (۱۹۲۷ء) میں اس کے اپنے مکتب کے زمانے اور عموماً قدیم نظام تعلیم کے بارے میں وہ باتیں ہیں جو اسے یاد رہ گئی تھیں۔

علاوہ ازیں احمد راسم نے قواعد، بلاغت و بدیع، تاریخ وغیرہ پر بھی بکثرت درسی کتابیں لکھی ہیں اور ایک کتاب مثالی انشاء پردازی پر بھی تالیف کی (علاوہ لی خزینہ مکاتیب یا خود مکمل منشآت، طبع پنجم، ۱۳۱۸ھ)۔ اس کے ماسوا اس نے کئی مغربی کتابوں کا ترجمہ کیا اور اس کے ابتدائی زمانے کے ترجموں کے ایک بڑے مجموعے کا نام ”منتخبات از ادب مغرب“ (ادبیات غریبہ دن بر نیذہ، ۱۸۸۷ء) ہے۔ [ان میں Jules Verne، Carmen Sylva اور Sven Hedin کی کتابوں کے ترجمے شامل ہیں]۔ وہ نغمہ نگاری کی بھی بڑی صلاحیت رکھتا تھا اور اس نے ۶۵ گیت اپنی یادگار جھوڑے ہیں، جو دارالشفقة کے کتب خانے میں محفوظ ہیں۔

اس وسیع ادبی سرگرمی کے لیے احمد راسم کو قدرے آزادی عمل کی ضرورت تھی، جو سلطان عبدالحمید ثانی کے دور حکومت میں مفقود تھی اور جو ایک سرکاری ملازم کی حیثیت سے اسے بمشکل

مزاحیہ انداز میں، جس میں اسے پوری دسترس حاصل تھی، یا پھر پر لطف گفتگو کے پیرایے میں لکھتا تھا۔ وہ جو کچھ بھی لکھتا ہمیشہ ایک فنکارانہ جذبے کے ساتھ اور اپنی مخصوص طرز نگارش کو ملحوظ رکھ کر لکھتا تھا۔ یہ طرز جدید تھی اور اس زمانے کے دبستانوں اور ادبی حلقوں کی طرز سے جداگانہ تھی۔ عوام میں اس کی طرز تحریر کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس نے اہل قلم کا ایک نیا دبستان قائم کیا، اور ترکی ادبیات پر اس کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔

ناول، مختصر افسانے اور حکایت کے میدانوں میں اس کی ادبی تصانیف میں اس کے شروع کے ناول میل دل (۱۸۹۰ء) اور تجارب حیات (۱۸۹۱ء) شامل ہیں (دونوں کا مختصر تجزیہ، در P. Horn : *Gesch. der Türkischen Moderne*، ص ۳۶ بعد)؛ ان کے علاوہ حب وطن پر اس کا ناول مشاق حیات (۱۳۰۸ھ)، نیز تجربہ سز عشق (۱۳۱۱ھ) اور مکتب ارقہ داشم نامی کہانیاں اور کچھ عرصے بعد کا افسانہ ناکام (۱۳۱۵ھ)، پھر حب وطن پر ایک اور ناول عسکر اوغلو اور زیادہ عشقیہ کہانیاں کتابہ غم (۱۳۱۵ھ) [تین جلدوں میں، شاعرہ نگار بنت عثمان کو پیش کی گئی] اور عندلیب (منظوم)۔

اس کے ساتھ ساتھ احمد راسم کو شروع ہی سے تاریخ کا شوق رہا تھا اور اس نے اپنی احتیاط سے مرتب کردہ تصانیف کو عام پسند شکل میں پیش کر کے اپنے ہم وطنوں میں تاریخ کے مطالعے کا ذوق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ تاریخ روم اور تاریخ تمدن وغیرہ پر اپنی ابتدائی تالیف کے بعد اس نے ترکی کی تاریخ کی طرف توجہ کی اور سلیم ثانی کے عہد حکومت سے لے کر مراد خامس کے عہد تک ترکی تاریخ استبداد ددن حاکمیت ملیہ یہ (۱۳۴۱ - ۱۳۴۲ھ) کے نام سے اور ایک عام تبصرہ عثمانی تاریخ (۱۳۲۶ تا ۱۳۳۰ھ) کے عنوان سے تالیف

*literaturie*، ماسکو ۱۹۱۳ء، ص ۷۶ و ۱۰۰؛ (۱۱)  
*Unpolitische Briefe aus der Türkei* : M. Hartmann  
 (در *Der islamische Orient*، جلد ۲)، لائپزگ ۱۹۱۰ء،  
 اشاریہ، ص ۲۰۲؛ (۱۲) ابن الامین محمود کمال :  
 شوک عصیر ترک شعر لری، ۸ (۱۹۳۹ء) : ۱۳۵۸  
 تا ۱۳۶۲ء؛ (۱۳) رشاد اکرم کوچی : احمد راسم  
 حیاتی سچمہ شعر و یازی لری، ۱۹۳۸ء؛ (۱۴)  
 ابراہیم علاء الدین گروسہ *Ibrahim Alâettin Gövsa* :  
 ترک مشہور لری انسائیکلوپیڈی سی، ص ۲۴؛ (۱۵)  
 نہاد سامی بترلی : رسمی ترکی ادبیاتی تاریخی،  
 ص ۳۲۸ تا ۳۲۹؛ (۱۶) ا، ت، بذیل مادہ (از  
 سیاوش گل *S. F. Sivavuşgil*)؛ (۱۷) سعاد خضرچی :  
 احمد راسم (ترک کلاسیکلری، ۳۰)، ۱۹۵۳ء۔

(W. BJÖRKMAN)

احمد رسمی : دولت عثمانیہ کا ایک مدبر اور

مؤرخ، احمد بن ابراہیم المعروف بہ رسمی، جزیرہ  
 کویٹ کے ایک مقام رٹھمنو *Rethymno* (ترکی میں  
 رٹھمنو) کا رہنے والا تھا (اور غالباً رسمی کی وجہ تسمیہ  
 یہی ہے)۔ وہ یونانی الاصل تھا (قب ہامر۔ پرگشٹال  
*Hammer-Purgstall*، ۸ : ۲۰۲)۔ وہ ۱۱۱۲ھ /  
 ۱۷۰۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۳۶ھ / ۱۷۳۳ء میں  
 استانبول آیا، جہاں اس نے تعلیم پائی اور رئیس  
 افسدی طاؤق جی [کے داماد] مصطفیٰ کی ایک بیٹی  
 سے شادی کی اور باب عالی میں ملازم ہو گیا۔ وہ  
 مختلف شہروں میں مختلف عہدوں پر مامور رہا  
 [دیکھیے سچل عثمانی، ۲ : ۳۸۰۔ بعد]۔ ماہ صفر  
 ۱۱۷۱ھ / اکتوبر ۱۷۵۷ء میں وہ ترکی سفیر کی  
 حیثیت سے ویانا گیا اور اپنی واپسی پر اس نے اپنے  
 مشاہدات اور تجربات کے متعلق ایک تحریری بیان  
 پیش کیا۔ ذوالقعدہ ۱۱۷۶ھ / مئی ۱۷۶۳ء میں  
 اسے پھر یورپ بھیجا گیا۔ اس دفعہ وہ پروشیا  
 (المانیہ) کے شہر برلن میں سفیر بن کر گیا اور اس

میسر آسکتی تھی؛ تاہم وہ دو مرتبہ مجلسِ تعلیم  
 عامہ (انجمن تفتیش و معاینہ) کا رکن نامزد ہوا،  
 اگرچہ تھوڑے ہی عرصے کے لیے۔ ۱۹۲۴ء میں  
 اس نے مذہبی معاملات میں اپنی دلچسپی کا ثبوت  
 دیا، یعنی جب خلافت کا خاتمہ ہوا تو اس نے  
 وقت میں ایک مقالہ نبی [اکرم<sup>۲</sup>] کے تبرکات  
 (امانات و مخلفات)، خرقے، لواء سجادے وغیرہ  
 کے متعلق سپرد قلم کیا، جو مصر اور دمشق کے  
 اخباروں میں بھی عربی زبان میں شائع ہوا۔ احمد راسم  
 کی تجویز یہ تھی کہ ان تبرکات کو عوام الناس  
 کی زیارت کے لیے کسی عجائب خانے میں محفوظ  
 کر دیا جائے (قب *C. A. Nallino*، در *OM*، ۱۹۲۴ء،  
 ص ۲۲۰۔ بعد)۔ ۱۹۲۷ء سے وہ بعض دوسرے  
 اصحاب، مثلاً عبدالحق حامد اور خلیل ادھم کے  
 ساتھ (قب *OM*، ۱۹۲۷ء ص ۳۱۶؛ ۱۹۳۱ء،  
 ۲۲۷؛ اور محمد زکی : *Encyclopédie biographique de*  
*Turquie*، ۱ (۱۹۲۸ء) : ۲۳ و ۲ (۱۹۲۹ء) : ۸۸)  
 شہر استانبول کی طرف سے مجلس ملی کا مندوب  
 (deputy) رہا، لیکن عمر کے آخری حصے میں بیمار  
 رہنے لگا تھا۔

مآخذ: (۱) نوسال ملی، ۱ (۱۳۳۰ھ) : ۲۶۵ تا

۲۶۷؛ (۲) اسمعیل حبیب : ترک تجدد ادبیاتی تاریخی،  
 استانبول ۱۹۲۵ء، ص ۵۶۷ تا ۵۶۹؛ (۳) تنظیمات دن  
 بری، ۱۹۳۰ء، ص ۳۵۸ تا ۳۶۴؛ (۴) علی جانب :  
 ادبیات، ۱۹۲۹ء، ص ۱۷۱ تا ۱۷۴؛ (۵) وہی مصنف :  
 ترک ادبیات انتولوجی سی، ۱۹۳۳ء، ص ۹۸ تا ۱۲۰؛  
 (۶) بلقرلو زادہ رضا : منتخبات بدائع ادبیہ، ۱۳۲۶ھ، ص  
 ۳۴۷ تا ۳۵۰؛ (۷) بسماجیان *Essai sur* : *Basmadjian*  
*l'histoire de la littérature ottomane*، ۱۹۱۰ء، ص ۲۱۷؛  
 (۸) حسین جاہد : کاوغہ لرم (*Kagavlarım*)، ۱۳۲۶ھ، ص ۲۵۹  
 تا ۲۹۰؛ (۹) احمد احسان : مطبوعہ خاطرہ لرم، ۱۹۳۰ء، ص ۷۶؛  
 (۱۰) *Očerki po nowoy osmanskoj* : WI. Gordlewskij

مآخذ: (۱) [محمد ثریا: سجّل عثمانی، ۲: ۳۸۰۔  
 بیعد: (۲) بروسلی محمد طاہر: عثمانی مؤلفی، ۳:  
 ۵۸۔ (مع فہرست تصانیف): (۳) بابنگر Babinger،  
 ص ۳۰۹ تا ۳۱۲ (اس کے سفرناموں کے مخطوطات کی فہرست  
 میں یہ بھی شامل کر لیے جائیں: برلن، Or.، ۳: ۱۵۰۲،  
 اوراق ۲۷ تا ۳۶ ب (نامکمل): پیرس، Suppl. Turc،  
 عدد ۵۱۰ (۶): پیرس، مجموعہ Cl. Huart اور  
 مخطوطات، جن کا ذکر استانبول کتابلق لری تاریخی  
 جغرافیہ یازمہ لری کتا لوگ لری، ج ۱، عدد ۳۸۳، میں  
 کیا گیا ہے: اس کے ساتھ ہی پولش ترجمے کا اضافہ  
 کیجیے: *Podróż Resmi Ahmed-Efendego do Polski i: Poselstwo Jého do Prus 1177* (مطابق واصف: تاریخ،  
 ۱: ۲۳۹، بعد)، در J.J.S. Sekowski، *Collectanea z: J.J.S. Sekowski*، ج ۲، وارسا ۱۸۲۵ء، ص ۲۲۲  
 تا ۲۸۹: حدیقة الرؤساء اور خمیلة الکبراء کے مخطوطات  
 کے لیے دیکھیے نیز استانبول کتاب لقری، وغیرہ،  
 اعداد ۳۱۲ و ۳۱۳)۔

(F. BABINGER بابنگر)

احمد رفیق: (اس نے اپنا خاندانی نام آنتون آئی  
 [= سنہرا چاند] اختیار کر لیا تھا)، ایک ترک  
 مؤرخ جو ۱۸۸۰ء میں پیشک طاش استانبول میں  
 پیدا ہوا۔ اس کی تعلیم کیلی کے فوجی ثانوی مدرسے  
 اور مکتبہ حریبہ میں ہوئی۔ فوجی افسر بننے  
 کے بعد بھی اس کا زیادہ تر وقت جغرافیے اور  
 فرانسیسی زبان کی تعلیم دینے میں صرف ہوتا  
 رہا۔ ۱۹۰۹ء سے اسے [فوج کے] عمومی عملے  
 (general staff) میں اخبار عسکری مجموعہ کا  
 مدیر مقرر کیا گیا، جس میں وہ خود بھی فوجی  
 موضوعات پر مقالے شائع کرتا رہا۔ تاریخ انجمنی  
 کا رکن بننے کے بعد وہ ملازمت سے سبکدوش ہو کر  
 مکمل طور پر مطالعے میں منہمک ہو گیا۔ ۱۹۱۷ء  
 سے ۱۹۳۳ء تک وہ استانبول کی یونیورسٹی میں

نے اس سفارت کا بھی پورا پورا حال قلمبند کیا جو  
 بلاد مغرب میں بھی جاذب توجہ ثابت ہوا، کیونکہ  
 اس میں اس نے پروشیا کی حکمت عملی پر رائے زنی  
 کی تھی اور برلن کے حالات، وہاں کے باشندوں کے  
 طور طریقے اور تمام متعلقہ موضوعات کا تذکرہ تھا۔  
 کئی اہم عہدوں پر فائز رہنے کے بعد وہ ۲ شوال  
 ۱۱۹۷ھ/۳۱ اگست ۱۷۸۳ء کو استانبول میں  
 فوت ہو گیا (اس تاریخ کے متعلق قب بابنگر Babinger،  
 ص ۳۰۹، حاشیہ ۲)۔ اس کا مقبرہ سقوطری [اشقودار]  
 کے محلہ سلیمہ میں موجود ہے۔

ویانا اور برلن کے سفارت ناموں یعنی  
 مذکورہ بالا تحریری بیانات کے علاوہ احمد رسمی نے  
 ترکی اور روس کی جنگ اور کوچک قینارجہ کی صلح  
 (۱۷۶۹ تا ۱۷۷۴ء) کے بارے میں بھی ایک  
 رسالہ خلاصہ الاعتبار کے نام سے لکھا تھا۔ رسمی  
 خود اس جنگ میں شریک تھا؛ چنانچہ اس نے اس  
 رسالے میں اپنے تاثرات قلمبند کیے ہیں، جو ترکی کے  
 اس اہم دور سے متعلق ہیں۔ اس کے مجموعے، جن  
 میں مشاہیر کے سوانح حیات ہیں، خاص طور پر  
 قابل قدر ہیں، مثلاً حدیقة الرؤساء (مرتبہ  
 ۱۱۵۷ھ/۱۷۴۳ء)، جس میں چونستھ رؤساء الکتاب  
 (رئیس افندی لیر) کے حالات مذکور ہیں اور  
 خمیلة الکبراء، جس میں شاہی حرم کے بڑے بڑے  
 خواجہ سراؤں (قیزلر آغالری) کا ذکر ہے۔ اسی قسم کی  
 ایک اور کتاب اس کا وہ تکملہ ہے جو اس نے ۱۱۷۷ھ/  
 ۱۷۶۳ء میں محمد امین بن حاجی محمد المعروف  
 بہ آلای بیگی زادہ کی وفیات پر تحریر کیا، جس  
 میں اس نے بارہ فہرستوں میں مشاہیر ذکور و انات  
 کی وفات کی تاریخیں دی ہیں (قب مضامین کی وہ  
 فہرست جو ہامر-پرگشتال Hammer-Purgstall، ۹:  
 ۱۸۷، بعد، نے دی ہے)۔ رسمی نے علم طبقات الارض اور  
 امثال پر بھی کئی اور کتابیں لکھیں۔

معلومات میں مولینا کمال کشمیری کے سامنے، جو علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے بعد استاد تھے، زانوے تلمذ تہہ کیا۔ حدیث، فقہ و تفسیر کے ساتھ ساتھ عربی ادب کا مطالعہ بھی جاری رہا۔ تعلیم سے فارغ ہوئے تو پھر سرہند آ کر درس و تدریس کی طرح ڈالی، لیکن طلب علم کا شوق انہیں پھر کشاں کشاں رہتاس اور جونپور لے گیا۔ اکبر آباد (آگرے) میں بھی قیام فرمایا، جہاں ابو الفضل اور ابو الفیض فیضی سے صحبت رہتی اور مسائل علم و حکمت زیر بحث آتے۔ یہی صحبتیں ہیں جن میں حضرت مجددؒ کو نہایت قریب سے ان حالات کے مشاہدے اور ان انکار و خیالات اور ان سیاسی و اجتماعی عوامل سے واقفیت پیدا کرنے کا موقع ملا جن کا تعلق اکبر کے عہد اور بالخصوص اس کے ذاتی حلقے سے ہے۔ قیام اکبر آباد ہی کے دوران میں آپ کے والد ماجد نے آپ کو سرہند طلب فرمایا۔ آپ واپس تشریف لائے تو آپ کی شادی شیخ سلطان رئیس تھانیسری کی صاحبزادی سے کر دی گئی۔ شادی کے بعد آپ نے ایک حویلی اور ایک مسجد تعمیر کی اور سرہند ہی میں مقیم ہو گئے۔ اس اثناء میں آپ طریقہ چشتیہ کے علاوہ، جس کی تعلیم آپ نے اپنے والد ماجد سے پائی تھی، شاید طریقہ سہروردیہ اور طریقہ قادریہ میں بھی داخل ہو چکے تھے اور اپنے ایک اور استاد شیخ یعقوب کشمیری کی بدولت اگرچہ طریقہ کبریہ سے بھی استفادہ کیا تھا، لیکن اس کے باوجود اطمینان کلی سے محروم تھے، مگر پھر ۱۰۰۸ھ میں سفر حج کی غرض سے دہلی پہنچے تو آپ کے دوستوں میں سے مولینا حسن کشمیری نے آپ سے حضرت خواجہ باقی باللہؒ نقش بندی کے کمالات کا ذکر کیا۔ حضرت مجددؒ کا اشتیاق بڑھا تو وہ انہیں حضرت خواجہؒ کی خدمت میں لے گئے۔ حضرت مجددؒ نے چند ہی دن ان کی صحبت میں گزارے تھے کہ

تاریخ کا پروفیسر رہا۔ اس نے ۱۰ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو انتقال کیا۔ اس نے بہت سی تاریخی کتابیں لکھی ہیں، جن میں سے کچھ تو عالمانہ رنگ کی ہیں اور کچھ عوام پسند طرز کی اور محافظخانے (archives) کی بہت سی دستاویزیں بھی، ابو عثمانی تاریخ سے متعلق ہیں، شائع کیں۔ اس کی مشہور ترین تصانیف میں وہ کتابیں شامل ہیں جو اس نے قدیم استانبول کی زندگی پر لکھیں (ہجری اوننجو — یا علی الترتیب اون برنجی، اون ایکنجی، اون اوچنجو — عسردہ استانبول حیاتی)، نیز مقالات (monographs) کا ایک سلسلہ، موسومہ گچمش عصر لردہ ترک حیاتی۔ اس کے کئی مقالے تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی (TOEM)، یگی مجموعہ، حیات، ادبیات، فاولتہ سی، ترکیات مجموعہ سی میں شائع ہوئے۔

مآخذ: (۱) رشاد اکرم کوچی: احمد رفیق، استانبول ۱۹۳۸ء؛ (۲) اسمعیل حبیب: ادبیات تاریخی، استانبول ۱۹۴۲ء، ص ۳۸۳؛ (۳) Die: O. Spies: türkische Prosaliteratur der Gegenwart برلن ۱۹۴۳ء، ص ۸۳ تا ۸۷ (مع مکمل فہرست تصانیف احمد رفیق)۔

(A. TIETZE)

\* ⊗ احمد، شیخ، سرہندیؒ: ابو البرکات، بدرالدین، شیخ احمد نقشبندی سرہندی، امام ربانی، مجدد الف ثانی، مخدوم شیخ عبدالاحدؒ کے صاحبزادے، جو شیخ عبدالقدوسؒ گنگوہی کے مرید اور خود بھی ایک صاحب علم بزرگ تھے۔ تاریخ ولادت ۱۴ شوال ۱۰۹۷ھ/۱۵۶۶ء؛ مولد سرہند؛ سلسلہ نسب جناب فاروق اعظم حضرت عمرؓ ابن الخطاب سے ملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی اور چند ہی سال میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ پھر سیالکوٹ تشریف لے گئے اور

وہ بے اطمینانی جس سے دل میں خلش رہا کرتی تھی اطمینان سے بدل گئی۔ ادھر حضرت خواجہ<sup>۱۵</sup> پر بھی آپ کے جذب و شوق اور صدق و صفا کے ساتھ ساتھ اتباع شریعت اور حمیت دینی کا بڑا اثر تھا۔ پھر جب آپ نے باقاعدہ حضرت خواجہ<sup>۱۶</sup> کے ہاتھ پر بیعت کی تو ان کے ارشاد کے مطابق سرہند واپس تشریف لے گئے اور اس سلسلہ ارشاد و ہدایت کی ابتداء کی جو ارض پاک و ہند میں مسلمانوں کی حیاتِ ملی کے لیے ایک بڑے فیصلہ کن اور دور رس انقلاب کا باعث ہوا۔ اس دوران میں آپ حضرت خواجہ<sup>۱۷</sup> کی دعوت پر ایک مرتبہ پھر دہلی تشریف لے گئے اور چند مہینے ان کی صحبت میں بسر کیے۔ ظاہر ہے اس زمانے میں انہوں نے اپنے مرشد سے بالخصوص اکتساب فیض کیا ہوگا، لیکن اس کے بعد پھر آپ کا ان سے ملنا ثابت نہیں حتیٰ کہ حضرت خواجہ<sup>۱۸</sup> کا انتقال ہو گیا۔ حضرت مجدد<sup>۱۹</sup> اس وقت لاہور میں تھے جہاں حضرت خواجہ<sup>۲۰</sup> ہی کی ہدایت پر آپ تشریف لے گئے تھے۔ مرشد کی وفات کا حال سن کر آپ دہلی پہنچے، مزار پر حاضری دی، اور سرہند واپس آ گئے۔ ۱۰۲۸ھ/ ۱۶۱۹ء میں آپ کو جہانگیر نے آگرے میں طلب کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب آپ کا سلسلہ تلقین و ہدایت دور دور تک پھیل چکا تھا اور آپ کے مرید اور خلفاء اسلامی ہند کے اقطاع و اضلاع کے علاوہ بیرون ہند میں بھی موجود تھے، آپ کے سامنے اب ایک عظیم الشان کام تھا، یعنی ان خرابیوں کی اصلاح جو طرح طرح سے مسلمانوں میں پھیل رہی تھیں اور جن سے ایک طرف مسلمانوں کا شعور ملی، دوسری جانب اتباع شریعت اور اقامتِ دین کے لیے ان کا احساس روز بروز کم ہو رہا تھا۔ یہی حالات تھے جنہیں دیکھتے ہوئے آپ کے ایک پرجوش مرید شیخ بدیع الدین نے جہانگیر کے لشکر کا رخ کیا اور اسے دعوتِ حق دی تو ایک تعداد کشمیر حضرت مجدد<sup>۲۱</sup>

کے حلقہ ارادت میں داخل ہو گئی۔ ادھر آپ کے مخالفین نے جہانگیر کو بہکایا اور حضرت مجدد<sup>۲۲</sup> پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ اپنے بعض دعاوی میں حدودِ شریعت سے تجاوز کر گئے ہیں۔ یہ امر مصالحِ ملکی کے خلاف تھا۔ بہر کیف آپ دربارِ شاہی میں پہنچے تو جہانگیر بڑی بے ادبی سے پیش آیا، آپ کو مغرور اور متکبر ٹھہرایا اور اس عذر میں کہ آپ اپنے احوالِ باطن کی اصلاح کر سکیں آپ کو قلعہ گوالیار میں قید کر دیا؛ لیکن حضرت مجدد<sup>۲۳</sup> کے لیے قید و بند کا یہ سلسلہ ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوا؛ چنانچہ اس دوران میں آپ نے اپنے مراتبِ روحانی میں بالخصوص ترقی کی، جس کا اظہار آپ نے اپنے مکتوبات میں بھی کیا ہے۔ زندانِ گوالیار ہی میں کئی ایک غیر مسلموں نے آپ کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کیا اور کئی ایک مجرموں نے صدقِ دل سے توبہ کی۔ سال بھر کے بعد جب جہانگیر نے، جو معلوم ہوتا ہے اپنے اس فعل پر نادم تھا، آپ کی رہائی کا حکم صادر کیا تو اس کے دل میں حضرت مجدد<sup>۲۴</sup> کی عظمتِ راسخ ہو چکی تھی اور وہ دل سے ان کا معتقد ہو گیا تھا۔ اس نے حضرت مجدد<sup>۲۵</sup> کو اجازت دی کہ جی چاہے تو سرہند واپس تشریف لے جائیں اور جی چاہے تو لشکرِ شاہی کے ساتھ رہیں۔ علاوہ اس کے خلعتِ فاخرہ بھی عطا کیا۔ حضرت مجدد<sup>۲۶</sup> نے اپنی دعوت کے پیش نظر لشکر کے ساتھ رہنا پسند کیا۔ چنانچہ کئی ایک مہموں میں آپ بادشاہ کے ساتھ رہے۔ بادشاہ کی توجہ بھی اب روز بروز اس امر پر مرکوز ہو رہی تھی کہ حکومت کے لیے اتباعِ شریعت فرض ہے۔ یوں اس طور و طریق کا ازالہ ہوا جو اکبر کے عہد میں حکومت نے اختیار کر رکھا تھا۔ اس دوران میں آپ اجمیر بھی تشریف لے گئے اور حضرت خواجہ معین الدین<sup>۲۷</sup> چشتی کے مزار پر مراقبہ فرمایا۔ پھر جب پیرانہ سالی کے باعث ضعف



جسمانی بڑھنے لگا تو بادشاہ کی اجازت سے سرہند واپس آ گئے، جہاں ۲۸ صفر ۱۰۳۳ھ / ۱۰ دسمبر، ۱۶۲۳ء کو آپ کا انتقال ہو گیا۔ مزار مبارک سرہند ہی میں ہے اور اس وقت سے لے کر اب تک ارادت مندوں کی زیارت گاہ ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ [۱۶۹۳ء میں] سکھوں نے جب سرہند کو تباہ کیا تو حضرت مجددؒ کا مزار ان کی دستبرد سے محفوظ رہا۔ حضرت مجددؒ کی دعوت یعنی اتباع شریعت، احیاء سنت نبوی اور اقامت دین کے لیے ان کی اولوالعزمانہ جد و جہد کی اہمیت دو گونہ ہے: ایک مذہبی، دوسری سیاسی۔ ایک طرف وہ الحاد و زندقہ اور ان فتنوں اور بدعنوانیوں کا ازالہ چاہتے تھے جو اسلامی تعلیمات کی غلط تعبیر یا تصوف کی آڑ میں مسلمانوں میں پھیل رہے تھے، دوسری جانب ان کی نظر حکومت وقت کے ان ملحدانہ اقدامات، خیالات اور نظریات پر تھی جو مسلمانوں کی حیات ملی کے لیے ایک مادہ فاسد کا حکم رکھتے تھے اور ڈر تھا کہ اگر ان کی سیاست اور معاشرت کا یہی عالم رہا تو بہت ممکن ہے ان کی ملی عصبيت کا خاتمہ ہو جائے؛ چنانچہ حضرت مجددؒ نے ان دونوں معاملات میں ایک فیصلہ کن موقف اختیار کیا اور جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا ان کا درجہ بلاشبہ ”ارہاص“ کا ہے۔ اندر بن صورت تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ حضرت مجددؒ کی شخصیت اسلامی ہندوستان کی تاریخ تصوف میں یگانہ ہے۔ انہوں نے جس طرح اصولاً اسلامی تعلیمات کو ن کی صحیح شکل میں اجاگر کیا اسی طرح اس معاشرے کی حفاظت اور اس کی اس سیاسی اور ملی ہیئت کو برقرار رکھنے کے لیے بھی مجاہدانہ قدم اٹھایا جس میں عملاً ان تعلیمات کا اظہار ہوتا ہے۔ اکبر کے عہد کی بے اعتدالیوں نے سلطنتِ مغلیہ کی اسلامی حیثیت کو جس طرح

مسخ کر رکھا تھا اور ملک بھر میں کچھ تو عجمی تصوف اور کچھ بھگتی تحریک کے زیر اثر جو ملحدانہ خیالات اور تحریکات پھیل رہی تھیں ان کے ازالے میں حضرت مجددؒ کی مساعی فیصلہ کن ثابت ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کو اس امر میں شبہ ہے کہ حضرت مجددؒ کی دعوت کا ایک رخ سیاسی بھی تھا وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اسلام اور ہندو مذہب کی آمیزش کا وہ عمل جو سیاست، معاشرت اور تہذیب و تمدن میں جاری تھا حضرت مجددؒ ہی کی کوششوں سے رکا۔ یہی کوششیں تھیں جن سے مسلمانوں کی ملی اور قومی عصبيت کو تقویت پہنچی۔ ایسے ہی ان شیعہ اثرات کا جو دربار شاہی پر چھا رہے تھے اور ایک سنی المذہب مملکت میں ناگواری کا سبب بن رہے تھے قلع قمع ہوا تو انہیں کی بدولت۔ اس عملی جہاد کے ساتھ ساتھ حضرت مجددؒ نے تعلیم و ہدایت اور تزکیہ و تطہیر کا وہ عمل بھی جاری رکھا جس کے بغیر ناممکن ہے کہ اخلاق میں صدق و اخلاص کا رنگ پیدا ہو اور یہ نہایت ہی اہم حقیقت سمجھ میں آجائے کہ ان مباحث کے باب میں جو از روے فکر یا ایمان و عقائد وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے رہتے ہیں ہمارا موقف کیا ہونا چاہیے۔ لہذا حضرت مجددؒ نے شریعت و طریقت، کشف و کرامات، بدعت و سنت اور اجتہاد کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار بڑی جرأت سے کیا اور حق یہ ہے کہ اس باب میں ان کے خیالات سے انحراف کا کوئی راستہ نہیں۔ انہوں نے مسئلہ وحدۃ الوجود پر بالخصوص توجہ کی، اس لیے کہ یہ ایک ایسا تصور ہے جس کی تعبیر غیر اسلامی رنگ میں بھی ممکن ہے۔ انہوں نے اس کے برعکس وحدۃ الشہود کا نظریہ قائم کیا۔ یہاں اس امر کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ حضرت مجددؒ خو۔ بھی تصوف کے مختلف سلسلوں،

کے متعلق نہایت اہم نکات منکشف ہوں گے۔ مکتوبات کا انداز علمی بھی ہے اور واعظانہ و خطیبانہ بھی؛ زبان مؤثر اور شیریں ہے اور اسلوب بیان نہایت سلجھا ہوا۔ حضرت مجددؒ کا ذکر ان کے معاصرین اور متأخرین سب نے بڑی محبت اور عزت و احترام سے کیا ہے، لیکن پھر ایسا بھی ہوا کہ مکتوبات کی بعض عبارتوں اور ان کے دعویٰ مجددیت پر اعتراضات بھی کیے گئے۔ دعویٰ مجددیت کی ایک تعبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اکبری الحاد میں ایک فتنہ ”الفیہ“ بھی تھا، جس کا زور اس بات پر تھا کہ اسلام کی تعلیمات صرف ایک ہزار سال کے لیے ہیں، لہذا ان کا دور ختم ہو رہا ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دعویٰ مجددیت یا لقب مجدد الف ثانی کی توجیہ باسانی ہو جاتی ہے، بالخصوص جب مقصد صرف یہ ہو کہ مسلمان اپنی زندگی میں وہ راستہ اختیار کریں جو اسلام نے تجویز کیا ہے۔ رہے ان کے دوسرے دعاوی جو مورد اعتراض ہوئے تو ان کی وجہ زیادہ تر وہ غلط فہمیاں ہیں جو روضۃ القیومیۃ کی عبارتوں سے پیدا ہوئیں جو بجائے خود ایک ناقص سی تصنیف ہے اور جس کی ذمہ داری حضرت مجددؒ پر بہر حال عاید نہیں ہوتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے معاصرین، بالخصوص شیخ عبدالحق محدثؒ دہلوی، کو بھی بعض امور میں ان سے اختلاف تھا، لیکن یہاں بھی زیادہ تر دخل غلط فہمیوں ہی کا تھا؛ ثانیاً حضرت مجددؒ کو جب ان اختلافات یا اعتراضات کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے بڑے سلیقے سے اپنا موقف واضح کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت محدثؒ دہلوی بھی ان کا نام بڑے احترام سے لیتے ہیں۔ پھر اس ضمن میں ایک اہم بات یہ ہے کہ حضرت مجددؒ نے جب قرآن و سنت کی قطعیت اور اتباع نبوی کی فرضیت کے پیش نظر جملہ

بالخصوص سلسلہ نقشبندیہ سے منسلک اور صاحب حال بزرگ تھے۔ ان کی ذات بھی ائمہ صوفیہ کی طرح ارشاد و ہدایت کا سرچشمہ تھی اور وہ بھی اس امر کے ذمہ دار تھے کہ اپنے ارادت مندوں کو تزکیہ باطن کی تعلیم دیں، تاکہ ان کی زندگی اسلام کے سانچے میں ڈھل جائے؛ لیکن ہندوستان میں کچھ ایسے عوامل کار فرما ہو گئے تھے جس سے اس سانچے کی اصل ہیئت میں بہت کچھ فرق آچکا تھا؛ لہذا حضرت مجددؒ کی تعلیمات ایک نئے سلسلہ تصوف کی شکل میں ظاہر ہوئیں۔ ہمارا مطلب ہے سلسلہ مجددیہ، جس کے متعلق قابل ذکر امر یہ ہے کہ دیگر سلسلہ ہائے تصوف کے برخلاف، جو بیرون ہند سے یہاں آئے تھے، یہی ایک سلسلہ ہے جس نے ہندوستان سے باہر دوسرے اسلامی ممالک کا رخ کیا۔ حضرت مجددؒ نے اپنے خیالات کی ترجمانی متعدد تصنیفات میں کی ہے، یعنی المبدأ و المعاد (دہلی ۱۳۱۱ھ)؛ رسالہ تہلیلۃ (آپ کے مکتوبات کا ضمیمہ)؛ معارف اللدنیۃ؛ مکاشفات غیبیۃ؛ رسالۃ فی اثبات النبوة اور آداب المریدین میں۔ آپ کے ایک اور رسالے کا عنوان ہے رد روافض؛ لیکن آپ کی سب سے بڑی علمی خدمت آپ کے مکتوبات ہیں، جو تین دفاتر پر مشتمل ہیں (دفتر سوم بالخصوص اہم ہے) اور جن کی آپ کی زندگی میں اتنی قدر و منزلت ہوئی کہ ان کی نقلیں ہندوستان اور ہندوستان سے باہر دوسرے ممالک میں پھیل گئیں۔ غالباً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مثنوی مولانا رومؒ کے بعد مکتوبات ہی حقائق و معارف اور اسرار شریعت و طریقت کا وہ خزانہ ہے جن سے الحاد و زندقہ، بدعت اور ضلالت کا قلع قمع ہوتا ہے۔ اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ مکتوبات کا مطالعہ خالصاً علمی نہج پر بھی کیا جائے۔ اگر ایسا ہوا تو اس سے اسلامی تعلیمات، تاریخ تصوف اور نفسیات مذہب

خزینۃ الاصفیاء، کانپور ۱۸۹۳ء، ۲: ۶۰۷ تا ۶۱۹؛  
 (۱۷) رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۳ء،  
 ص ۱۰ تا ۱۲؛ (۱۸) ابوالکلام آزاد: تذکرہ، کلکتہ  
 ۱۹۱۹ء؛ (۱۹) محمد عبدالاحد: حالات و مقامات شیخ  
 احمد فاروقی سرہندی، دہلی ۱۳۲۹ھ؛ (۲۰) محمد احسان اللہ  
 عباسی: سوانح عمری حضرت مجدد الف ثانی، رامپور  
 ۱۹۲۶ء؛ (۲۱) شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ  
 کراچی؛ (۲۲) محمد منظور، مدیر: الفرقان (مجدد نمبر)، بریلی  
 ۱۹۳۸ء؛ (۲۳) محمد میان: علمائے ہند کا شاندار ماضی،  
 طبع دوم، دہلی ۱۹۴۲ء؛ (۲۴) T. W. Arnold: The  
 Preaching of Islam، ص ۱۱۲؛ (۲۵) برہان احمد فاروقی:  
 The Mujaddid's Conception of Tawhid، لاہور ۱۹۳۰ء؛  
 (۲۶) مصطفیٰ صبری: موقف العقل والعلم والعالم، قاہرہ  
 ۱۹۵۰ء، ۳: ۲۷۵ تا ۲۹۹؛ (۲۷) خلیق احمد عثمانی:  
 تاریخ مشائخ چشت: (۲۸) وہی مصنف: حیات شیخ  
 عبدالحق محدث دہلوی؛ (۲۹) محمد فرمان:  
 حیات مجدد

(شیخ عنایت اللہ)

احمد شاہ: ہندوستان کے کئی بادشاہوں کا

نام، جن میں سے مشہورترین حسب ذیل ہیں:

(۱) احمد شاہ بہادر مجاہد الدین ابونصر،  
 محمد شاہ مغل شہنشاہ دہلی کا بیٹا اور جانشین، جو  
 ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۶۱ھ /  
 ۱۷۴۸ء میں تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد میں  
 عنان حکومت عملی طور پر صفدر جنگ نواب اودھ  
 کے ہاتھ میں رہی، جسے نئے شہنشاہ کا وزیر اعلیٰ بھی  
 مقرر کر دیا گیا تھا۔ روہیلوں کی روک تھام کے لیے  
 اس نے مرہٹوں سے امداد طلب کی، جس کا نتیجہ یہ  
 ہوا کہ انہوں نے اس کی سلطنت کے بعض صوبوں  
 میں لوٹ مار مچا دی اور اسی اثناء میں [احمد شاہ  
 ابدالی کے زیر قیادت] افغانوں نے پنجاب کو ویران  
 کر دیا۔ احمد شاہ بذات خود ایک نااہل حکمران

احوال و مواجید، اور اسی طرح افکار و آراء کی صحت و عدم  
 صحت کے متعلق خود ہی ایک اصول قائم کر دیا  
 تو پھر ان سے اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں رہتی،  
 اس لیے کہ اس صورت میں ہم ہر بات کو اس معیار  
 پر پرکھ سکتے ہیں جو انہوں نے بڑی خوبی اور جرأت  
 سے قائم کیا تھا۔ (سید نذیر نیازی)

مآخذ: (۱) مکتوبات، جو تعداد میں تقریباً ۵۳۰  
 ہیں، ہندوستان میں کئی مرتبہ چھپ چکے ہیں (چاپ سنگی،  
 لکھنؤ ۱۹۱۳ء؛ دہلی ۱۲۸۸ و ۱۲۹۰ھ؛ امرتسر ۱۳۳۱  
 تا ۱۳۳۴ھ)؛ (۲) اردو ترجمہ [مکتوبات]، از قاضی عالم الدین،  
 لاہور ۱۹۱۳ء؛ (۳) توزک جہانگیری، علی گڑھ ۱۸۶۳ء،  
 ص ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۰۸؛ (۴) عبدالقادر بدایونی: منتخب  
 التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۸ء؛ (۵) محمد ہاشم کشمی:  
 زبدة المقامات، تالیف ۱۰۳۷ھ، مطبوعہ کانپور، ص ۱۲۶ تا  
 ۲۸۲؛ (۶) بدرالدین سرہندی: حضرات القدس، تالیف  
 ۱۰۵۷ھ، اب تک قلمی نسخے کی صورت میں محفوظ ہے؛ اردو  
 ترجمہ، از احمد حسین خان، لاہور ۱۹۲۲ء؛ (۷)  
 محمد امین نقشبندی: مقامات احمدیہ، تالیف ۱۰۶۸ھ، ابھی  
 قلمی صورت میں ہے؛ اردو ترجمہ لاہور سے شائع ہوا؛  
 (۸) محمد رؤف احمد: جواہر علویہ، اردو ترجمہ، لاہور  
 سے شائع ہوا؛ (۹) محمد باقر، کنز البدایہ، تالیف ۱۰۷۵ھ،  
 ابھی تک قلمی شکل میں موجود ہے؛ اردو ترجمہ عرفان  
 احمد انصاری نے کیا ہے، جو لاہور سے طبع ہوا ہے؛  
 (۱۰) مولوی فضل اللہ: عمدۃ المقامات، تالیف ۱۲۳۳ھ؛  
 (۱۱) محمد احسان: روضة القیومیۃ، مخطوطہ؛ اردو ترجمہ،  
 لاہور ۱۳۳۶ھ؛ (۱۲) احمد ابوالخیر المکی:  
 ہدیۃ احمدیہ، کانپور ۱۳۱۳ھ؛ (۱۳) عبدالحق محدث  
 دہلوی: اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۳۲ھ، ص ۳۲۳ تا ۳۲۶؛  
 (۱۴) غلام علی آزاد: سبحة المرجان، بمبئی ۱۳۰۳ھ،  
 ص ۵۲ تا ۵۴؛ (۱۵) T.W. Beale: مفتاح التواریخ،  
 کانپور ۱۸۶۷ء، ص ۲۳۱ تا ۲۳۲؛ (۱۶) مفتی غلام سرور؛

اور ۱۷۳۱ء میں ہرات پر قبضہ کر لیا۔ ابدالیوں کی جنگی صفات دیکھ کر نادر نے انہیں اپنی فوج میں بھرتی کر لیا اور ۱۷۳۷ء میں غلزیوں کے اخراج کے بعد اس نے ابدالیوں کو قندھار میں آ بسنے کی اجازت دے دی۔ احمد خان نے نادر شاہ کی ملازمت میں نمایاں خدمات سرانجام دیں اور وہ معمولی پساؤل، یعنی ذاتی ملازم، کے درجے سے ترقی کر کے ابدالیوں کے دستہ فوج کا سپہ سالار بن گیا اور اس حیثیت سے ایرانی فاتح کے ہمراہ ہندوستان کی مہم پر بھی گیا۔ جمادی الآخرہ ۱۱۶۰ھ / جون ۱۷۴۷ء میں نادرشاہ کو قزلباش سازشیوں نے خراسان میں کچان کے مقام پر قتل کر ڈالا۔ اس واقعے سے احمد خان اور افغان سپاہیوں کو قندھار کی طرف کوچ کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ راستے میں انہوں نے احمد خان کو اپنا سردار منتخب کر لیا اور اسے احمد شاہ کا لقب دیا۔ اس انتخاب میں زیادہ آسانی اس وجہ سے بھی پیدا ہو گئی کہ حاجی جمال خان، جو محمد زئی یا بارک زئی قبائل کا سردار تھا (اور یہی قبیلے سدوزیوں کے بڑے رقیب تھے)، احمد خان کے حق میں دست بردار ہو گیا۔ احمد شاہ نے در دران، یعنی موتیوں کا موتی، لقب اختیار کر لیا اور اس دن سے ابدالی درانی کہلانے لگے۔ احمد شاہ کی تاجپوشی کی رسم قندھار میں ادا ہوئی، جہاں اس کے نام کا سکہ مضروب ہوا۔ ایرانی فاتح کا تتبع کرتے ہوئے اس نے بھی ایک خاص فوج تیار کی، جو اس کی ذات کے ساتھ وابستہ تھی اور ”غلام شاہی“ کہلاتی تھی۔ یہ ایک مخلوط قسم کی فوج تھی، جو تاجیکوں، قزلباشوں اور یوسف زئی پٹھانوں پر مشتمل تھی؛ لیکن احمد شاہ طبعاً زیادہ تر اعتماد اپنے نزدیک ترین پیروں، یعنی درانیوں ہی پر رکھتا تھا۔ قندھار کو اپنا صدر مقام بنا کر اس نے غزنی، کابل اور پشاور کو بھی آسانی سے اپنے حیطہ اقتدار میں لے لیا۔

تھا، جو عیش و عشرت کا دلدادہ تھا۔ وزیر سلطنت صفدر جنگ کو موقوف کرنے کے بعد اس کی حکومت بھی جلد ہی ختم ہو گئی۔ ایک اور وزیر عماد الملک غازی الدین خان نے اعلان کر دیا کہ وہ حکومت کرنے کے ناقابل ہے اور قید کر کے اس کی آنکھیں نکلوا دیں (۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۴ء)۔ احمد شاہ ۱۱۸۹ھ / ۱۷۷۵ء میں فوت ہوا۔

(۲) احمد شاہ اول و ثانی و ثالث: بہمنی خاندان کے حکمران تھے؛ ان کے لیے دیکھیے مقالہ بہمنی (خانوادہ)۔

(۳) احمد شاہ بن محمد شاہ شمس الدین: حاکم بنگالہ (۱۱۳۵ھ تا ۱۱۴۶ھ / ۱۷۳۱ء تا ۱۷۴۲ء)؛ دیکھیے مقالہ راجہ گیش [درا، لائنڈن، طبع دوم]۔

(۴) احمد شاہ اول و ثانی: شاہان گجرات؛ دیکھیے مقالہ گجرات۔

(۵) احمد شاہ: نظام شاہی خاندان کا بانی؛ دیکھیے مقالہ نظام شاہی۔

احمد شاہ درانی: [یا ابدالی]، افغانستان کے سدوزئی خاندان کا پہلا حکمران اور درانی سلطنت کا بانی، جو افغانوں کے ابدالی [رک بان] قبیلے کی پوپل زئی برادری کی ایک شاخ سدوزئی کا فرد تھا۔ [وہ ۱۷۲۳ء میں ملتان میں پیدا ہوا، جہاں اب تک ایک سڑک اس کے نام پر ابدالی روڈ کہلاتی ہے۔] اٹھارہویں صدی کی ابتداء میں ابدالی زیادہ تر ہرات کے گرد و نواح میں آباد تھے۔ اپنے سردار زمان خان کی قیادت میں، جو احمد خان کا باپ تھا، انہوں نے ایرانیوں کی جانب سے ہرات پر قبضہ کر لینے کی کوششوں کی مزاحمت کی، مگر آخر کار ۱۷۲۸ء میں انہیں مجبور ہو کر نادرشاہ کی اطاعت قبول کرنا پڑی۔ کچھ مدت کے بعد انہوں نے احمد خان کے بھائی ذوالفقار خان کی سرکردگی میں پھر بغاوت کی، لیکن ایرانی حکمران نے انہیں دوبارہ شکست دی

تھا تو اس کی غیرحاضری میں نور محمد علی زئی نے، جو نادر شاہ کا ایک سابق سردار تھا، اسے تخت سے معزول کرنے کی سازش کی۔ قندھار واپس آنے پر اس سازش کو دبا دیا گیا اور نور محمد کو قتل کرا دیا گیا۔ اس کے بعد وہ اپنی مغربی سرحد کی جانب متوجہ ہوا؛ چنانچہ ۱۱۶۳ھ / ۱۷۴۹ء - ۱۷۵۰ء تک ہرات، مشہد اور نیشاپور پر تسلط ہو گیا۔ مرزا شاہ رخ کو، جو نادر شاہ کا پوتا تھا، ہرات کی سرحد پر کئی اضلاع احمد شاہ کے حوالے کرنا پڑے اور اس کے علاوہ اپنے سگوں پر افغانی سیادت کا اعتراف کرنا پڑا۔ اسی سال احمد شاہ کا قاجار کی نوخیز طاقت سے بھی تصادم ہوا، لیکن استرآباد کے مقام پر وہ ہسپا ہوا اور اس سے آگے نہ بڑھ سکا؛ البتہ کوہ ہندوکش کے اُس پار اسے خاصی کامیابی ہوئی، جہاں اُس نے بلخ اور بدخشان پر قبضہ کر لیا اور اس طرح گویا آمو دریا (Oxus) اس کی مملکت کی شمالی سرحد بن گیا۔

۱۷۵۱ء تا ۱۷۵۲ء میں اُس نے ہندوستان پر تیسری بار چڑھائی کی، کیونکہ چہار محال کا موعودہ مالیہ اسے ادا نہیں ہوا تھا۔ چار ماہ تک لاہور کا محاصرہ رہا اور ارد گرد کا تمام علاقہ ویران کر دیا گیا۔ معین الملک والی لاہور کو کمک نہ پہنچنے کے باعث شکست ہو گئی، لیکن احمد شاہ نے اسے اپنے عہدے پر بحال رکھا، کیونکہ شہنشاہ دہلی نے اب احمد شاہ کو ملتان اور لاہور کے دو صوبے باضابطہ حوالے کر دیے تھے۔ اس مہم میں کشمیر کے صوبے کا الحاق بھی درانی سلطنت سے کر لیا گیا۔ اپریل ۱۷۵۲ء تک احمد شاہ بھر افغانستان واپس پہنچ گیا۔ معین الملک کے لیے پنجاب کا صوبہ کاشوں کی سیج ثابت ہوا اور جب ماہ نومبر ۱۷۵۳ء میں اس کا انتقال ہو گیا تو ابتری اور بھی زیادہ بڑھ گئی۔ کچھ عرصے تک

اس کا مقصد یہ تھا کہ افغانستان میں اپنی طاقت مضبوط کر کے اپنا وقار و اقتدار بڑھائے اور اپنے سرکش پیروں کے لیے خارجی جنگوں کے ذریعے شغل پیدا کرے، جس کی حالاتِ زمانہ نے مساعدت کی، کیونکہ اس زمانے میں ہندوستان میں بدنظمی کا دور دورہ تھا۔ وہ اپنے آپ کو نادر شاہ کی مشرقی مملکت کا وارث سمجھتا تھا اور اس اعتبار سے ان صوبوں کا دعوے دار تھا جو نادر شاہ نے مغل شہنشاہ سے چھین لیے تھے؛ چنانچہ اس نظریے کے مطابق اس نے ہندوستان پر ۱۷۴۷ء سے ۱۷۶۹ء تک نو مرتبہ حملہ کیا، گو اس کا یہ ارادہ کبھی نہ ہوا کہ وہاں اپنی سلطنت قائم کرے۔ ہندوستان پر پہلے حملے کے موقع پر وہ قندھار سے دسمبر ۱۷۴۷ء میں روانہ ہوا اور ۱۷۴۸ء کے ماہ جنوری تک اس نے لاہور اور سرہند پر قبضہ کر لیا۔ آخر کار دہلی سے مغلیہ فوج اسے روکنے کے لیے بھیجی گئی۔ احمد شاہ کے پاس توپخانہ نہ تھا اور اس کی فوج کے مقابلے میں مغلیہ فوج کی تعداد بھی کہیں زیادہ تھی، اس لیے ماہ مارچ ۱۷۴۸ء میں اسے منوپور کے مقام پر قمرالدین کے بیٹے معین الملک نے شکست دی۔ قمرالدین خود ایک ابتدائی جھڑپ میں مارا جا چکا تھا۔ احمد شاہ ہسپاہوا اور معین الملک پنجاب کا صوبہ دار مقرر کیا گیا، لیکن وہ اپنی حکومت کو پوری طرح مضبوط نہ کرنے پایا تھا کہ دسمبر ۱۷۴۹ء میں احمد شاہ نے دوبارہ دریائے سندھ کو عبور کیا۔ دہلی سے کوئی کمک معین الملک کو نہ پہنچ سکی، اس لیے وہ صلح کرنے پر مجبور ہو گیا۔ دہلی کی ہدایت کے مطابق احمد شاہ سے یہ وعدہ کیا گیا کہ اسے چہار محال (گجرات، اورنگ آباد سیالکوٹ اور پسرور) کا مالیانہ ادا کیا جائے گا، جو مغل شہنشاہ محمد شاہ نے ۱۷۴۹ء میں نادر شاہ کو ادا کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ جب احمد شاہ پنجاب میں بر سرِ پیکار

تو حکومت کے تمام اختیارات اس کی بیوہ مغلانی بیگم کے ہاتھوں میں رہے، لیکن اس کی بے اعتدالیوں کے باعث ہمیشہ بغاوتیں ہوتی رہیں۔ مغل وزیر عماد الملک نے اس بدنظمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مغلیہ سلطنت کے لیے پنجاب کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی اور اس کا انتظام آدینہ بیگ کے سپرد کر دیا۔ احمد شاہ فوراً اپنا چہنما ہوا علاقہ واپس لینے کے لیے افغانستان سے روانہ ہوا۔ دسمبر ۱۷۵۶ء میں وہ لاہور پہنچ گیا اور بغیر کسی مزاحمت کے دہلی تک جا پہنچا اور ۲۸ جنوری ۱۷۵۷ء کو دارالخلافہ میں داخل ہو گیا۔ شہر میں لوٹ مار کا بازار گرم ہوا اور نہتے باشندوں کو موت کے گھاٹ اتارا گیا۔ یہی حال ستھرا، بندرابن اور آگرے کے لوگوں کا ہوا۔ مارچ ۱۷۵۷ء کے آخر میں احمد شاہ کی فوج میں ہیضہ پھوٹ پڑا، اس لیے اسے ہندوستان سے واپس جانا پڑا۔ واپس جانے سے پہلے اس نے محمد شاہ مرحوم شہنشاہ دہلی کی لڑکی حضرت بیگم سے شادی کر لی اور اپنے بیٹے تیمور کو بادشاہ عالمگیر ثانی کی بیٹی زہرہ بیگم سے بیاہ دیا۔ سرہند کا علاقہ بھی درانی سلطنت میں شامل کر لیا اور دہلی کو نجیب الدولہ روہیلہ کی تحویل میں دے دیا، جس نے اس کی مدد کی تھی اور تیمور پنجاب میں شاہ کے نائب کے طور پر رہا؛ مگر احمد شاہ کو ہندوستان کی حدود سے گئے دیر نہ ہوئی تھی کہ سکھوں نے آدینہ بیگ کے ساتھ مل کر تیمور کے برخلاف بغاوت کر دی۔ ۱۷۵۸ء کے شروع میں آدینہ بیگ نے مرہٹوں کو اس غرض سے بلایا کہ وہ پنجاب سے افغانوں کو نکال دیں۔ یہ کام مرہٹوں نے سرانجام دیا؛ چنانچہ وہ یہاں آئے اور دریائے سندھ کو عبور کر کے فی الواقع چند ماہ پشاور پر قابض رہے (اس کے متعلق جو شہادت گرانٹ ڈف کے بیان کی

۱۹۲۱ء، ص ۵۰۷ پر ملتی ہے۔ اس کی تصدیق ایک فارسی مخطوطے سے بھی ہوتی ہے، جس کا نام اخبارات ہے اور جو ”بھارت اتھاس سمہودھک منڈل“ کے کتب خانے میں موجود ہے اور چندرچند دفتر، ج ۱، ۱۹۲۰ء؛ ج ۲، ۱۹۲۳ء، میں بھی اس کا ذکر ہے؛ نیز دیکھیے *Studies in : H. R. Gupta Later Mughul History of the Punjab*، ص ۱۷۵ تا ۱۷۶)۔ ان واقعات کی وجہ سے احمد شاہ کو چوتھی مرتبہ ہندوستان آنا پڑا (۱۷۵۹ء تا ۱۷۶۱ء)۔ روانہ ہونے سے پہلے اس نے قلات کے برہوئی سردار نصیر خان پر حملہ کیا، جس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا تھا۔ گو احمد شاہ قلات پر قبضہ نہ کر سکا، تاہم نصیر خان نے اس کی سیادت تسلیم کرنے اور اس کی فوج کے لیے امدادی دستے دینے کا اقرار کیا۔ مرہٹوں نے افغانوں کی آمد سے پہلے ہی پنجاب کو جلد خالی کر دیا اور دہلی تک پسپا ہو گئے۔ سدا شو بہاؤ کو، جو مرہٹا پیشوا کا بھائی تھا، افغانوں کو پنجاب سے باہر نکال دینے کا دشوار کام سپرد ہوا تھا۔ مرہٹوں کو نہ صرف شمالی ہند کے مسلمان سرداروں کا مقابلہ کرنا پڑا، جو احمد شاہ سے مل گئے تھے، بلکہ انہیں تن تنہا لڑنا پڑا، کیونکہ راجپوت اور دوسری ہندو ریاستوں نے بھی ان کا ساتھ چھوڑ دیا، جو ان کے چوتھے اور سردیش مکھی کے استحصال بالجبر کی وجہ سے ناراض ہو گئی تھیں۔ مرہٹوں نے ۲۲ جولائی ۱۷۶۰ء کو دہلی پر قبضہ کر لیا، لیکن فوجی مرکز کے اعتبار سے یہ مقام بے کار تھا، کیونکہ یہاں نہ تو اجناس خوردنی مل سکتی تھیں نہ چارہ اور نہ روپیہ۔ جہاں تک رسد رسانی کا تعلق تھا عارضی طور پر حالات کچھ روبراہ ہو گئے، کیونکہ ۱۷ اکتوبر ۱۷۶۰ء کو کنج پورے پر قبضہ ہو گیا، لیکن یہ پیش قدمی تباہ کن ثابت ہوئی، اس لیے کہ

سرکوبی تھی۔ سکھوں کو شکست ہوئی اور گوجروال کے قریب ان کے کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ اس لڑائی کو سکھ لوگ ”گھلو گھاڑا“ [یعنی سخت خونریز جنگ] کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ احمد شاہ پنجاب میں کامل نو ماہ تک مقیم رہا اور اس عرصے میں اس نے کشمیر کو، جس کا افغان صوبیدار خود مختار بن بیٹھا تھا، دوبارہ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ بااين همہ سکھوں کی پوری سرکوبی نہ ہو سکی اور افغان قلعہ نشین فوجوں پر ان کے لگاتار حملوں کی وجہ سے ۱۷۶۳ء سے لے کر ۱۷۶۹ء تک اسے تین اور حملے کرنا پڑے۔ ادھر احمد شاہ کو خود اپنے ملک میں بھی سخت بغاوتوں کا سامنا کرنا پڑ گیا۔ ۱۷۶۳ء میں ہرات کے قریب قبیلہ ایماق نے سرکشی کی اور ۱۷۶۷ء میں خراسان میں سخت بغاوت رونما ہو گئی۔ ۱۷۷۳/۵۱۱۸۳ء میں احمد شاہ کی وفات کے وقت اس کی سلطنت قریب قریب آمو دریا سے لے کر دریائے سندھ تک اور تبت سے خراسان تک پھیل چکی تھی۔ اس میں کشمیر، پشاور، ملتان، سندھ، بلوچستان، ایرانی خراسان، ہرات، قندھار، کابل اور بلخ کے علاقے شامل تھے۔ اس کی زندگی ہی میں ایسے آثار نمایاں ہو چکے تھے کہ وہ دور افتادہ مفتوحہ علاقوں، مثلاً پنجاب وغیرہ، پر اپنا قبضہ قائم نہ رکھ سکے گا۔ بلوچستان عملاً خود مختار تھا اور صاف معلوم ہوتا تھا کہ خراسان کے لیے قاچار خاندان کی حکومت متدر ہو چکی ہے۔ احمد شاہ درانی کے جانشینوں کے عہد میں درانی سلطنت تیزی کے ساتھ ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔

مآخذ: (۱) عبدالکریم علوی: تاریخ احمد، لکھنؤ

۵۱۲۶۶ (اردو ترجمہ، واقعات درانی، کانپور ۱۲۹۲ء)؛

(۲) مرزا محمد علی: تاریخ سلطانی، بمبئی ۱۲۹۸ء؛

(۳) Quellen studien zur Geschichte : O. Mann

افغانوں نے دریائے جمنا کو عبور کر کے دہلی کے تمام راستے بند کر دیے۔ اب بھاو نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ پانی پت کے میدان میں سرچہ بند ہو جائے۔ اس کی رسد ہر طرف سے بند ہو گئی، کیونکہ غنیم کی فوجیں زیادہ سبک رفتار تھیں اور وہ مجبور ہوا کہ مورچوں سے باہر نکل کر افغانوں پر حملہ کرے۔ ہر چند مرہٹے جان توڑ کر لڑے، لیکن تندخو افغانوں کے مقابلے میں ان کے پاؤں نہ چم سکے، جنہیں احمد شاہ جیسا ماہر سپہ سالار لڑا رہا تھا؛ چنانچہ ۱۳ جنوری ۱۷۶۱ء کو مرہٹوں نے شکست کھائی اور ان کے بے شمار آدمی کھیت رہے۔ احمد شاہ نے اپنی طاقت کو ہندوستان میں مضبوط کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ ایک دفعہ پھر افغانستان کو لوٹ گیا۔ پانی پت میں افغانی فتح کے نتائج بہت دور رس ثابت ہوئے، چنانچہ نظام کو ادگیر میں جو شکست ۱۷۶۰ء میں ہوئی تھی اس کی تلافی کا موقع مل گیا اور غالباً ریاست حیدرآباد مکمل تباہی سے بچ گئی۔ اسی شکست کی وجہ سے میسور میں حیدر علی کو یہ موقع ملا کہ وہ وہاں ایک خود مختار مسلم حکومت قائم کر لے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ایک عارضی روک تھی اور مرہٹے اس شکست کے بعد بہت جلد سنبھل گئے، لیکن اس نظریے میں اس فتح کی اصلی اہمیت کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، یعنی یہ کہ اس فتح کی بدولت انگریزوں کو وہ مہلت مل گئی جو انہیں بنگال میں اپنی طاقت کو مستحکم کرنے کے لیے درکار تھی۔

پانی پت کی لڑائی کے بعد شمالی ہند کی تاریخ

کا بڑا واقعہ سکھوں کا روز افزوں عروج ہے، جنہوں نے احمد شاہ کے سلسلہ مواصلات پر متواتر حملے کر کے افغانوں کے خطرے کا سد باب کر دیا؛ چنانچہ ۱۷۶۲ء کی مہم کا مقصد انہیں پنجابی سکھوں کی

تعلیم حاصل کی اور پھر کلیۃ الحقوق (School of Law) کے شعبہ ترجمہ میں کام کیا۔ ۱۸۸۷ء میں خدیو توفیق پاشا نے قانون کے مطالعے کے لیے اسے فرانس بھیجا اور ۱۸۹۱ء میں اس کی واپسی پر اسے دیوان خدیوی کے بیربی شعیب (القلم الافرنجی) کا صدر (رئیس) بنا دیا گیا، پہلی عالم گیر جنگ (۱۹۱۴-۱۹۱۸ء) میں جب خدیو عباس حلمی پاشا کو معزول کر دیا گیا تو شوقی اپنی خوشی سے وطن چھوڑ کر سین چلا گیا (۱۹۱۵ء-۱۹۱۹ء) میں وہ وطن واپس آیا اور پھر مرتے دم تک سینٹ Senate کا ممبر رہا۔

اس کے اشعار اس قدر مشہور ہوئے کہ مصر بھر میں انہیں دھرایا، پڑھا اور گایا جانے لگا اور اسے امیر الشعراء کا لقب دیا گیا۔ اس کے بعض قصائد اب تک بڑے ذوق و شوق سے مصر اور دیگر عرب ممالک میں پڑھے جاتے ہیں۔ اس کی شہرت نے اسے خورشحال بنا دیا اور اس کے تہذیب یافتہ مداحوں کا ایک بڑا حلقہ قائم ہو گیا۔

اگرچہ اس نے نثر مستجع لکھنے کی کوشش کی لیکن اس میں اسے کوئی بڑی کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ اس کی پختہ کارانہ تصانیف تقریباً تمام شعر اور منظوم تمثیلی حکایتوں تک محدود ہیں۔

شعر: اس کی نظموں کا مجموعہ اس کی وفات کے بعد چار جلدوں میں چھپا؛ جس کا نام الشوقیات ہے۔ اس کی پہلی جلد کے ساتھ ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کا لکھا ہوا ایک دیباچہ ہے، جس میں اس کی شاعری کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ انداز بیان اور زبان میں تو وہ قدیم روایت کی پیروی کرتا ہے، لیکن اس کے موضوعات، نقطہ نظر اور احساسات نمایاں طور پر زمانہ حال کے مطابق ہیں؛ اسی لیے وہ اور اس کا ہم عصر شاعر حافظ ابراہیم، جو بہت صاحب استعداد لیکن کسی قدر کم جدت طراز تھا، دونوں

(۴) *des Ahmad Sāh Durrānī*، در ZDMG، ۱۸۹۸ء؛ (۵) Storey، ۱: ۳۹۵ (احمد شاہ کے مؤرخین کے متعلق)؛ (۶) *History of India*: J. Dowson و H. Elliot، جلد ۸، لندن ۱۸۷۷ء؛ (۷) *Caubul*: M. Elphinstone، جلد ۲، ضمیمہ A، لندن ۱۸۳۹ء؛ (۸) *Studies*: H. R. Gupta، لندن ۱۸۳۹ء؛ (۹) *in Later Mughal History of the Panjab Coins of Ahmad Shah*: C. J. Rodgers، لاہور ۱۹۴۴ء؛ (۱۰) *Durrani*، در *JASc. Bengal*، ۱۸۸۵ء؛ (۱۱) *J. Sarkar*؛ (۱۲) *Fail of the Mughal Empire*، کلکتہ ۱۹۳۴ء؛ (۱۳) وہی مصنف: نور الدین کی تاریخ نجیب الدولہ کا ترجمہ، در *IC*، ۱۹۳۳ء؛ (۱۴) وہی مصنف: کاشی راج شوراؤ پنڈت کی کتاب حالات پانی پت کا ترجمہ، در *Indian Historical Quarterly*، ۱۹۳۴ء؛ (۱۵) *Selec- tions from the Peshwa's Daftar*، طبع سرڈیسائی G.S. Sardesai، جلد ۲، ۱۹۳۰ء؛ (۱۶) *T.S. Schejvalkar*؛ (۱۷) *Deccan College Monograph, Panipat: 1761 Series*، ۱۹۴۶ء؛ (۱۸) منشی غلام حسین طباطبائی: *سیر المتأخرین، انگریزی ترجمہ، کلکتہ ۱۹۰۳ء*؛ (۱۹) منشی عبدالکریم: *واقعات درانی، ترجمہ از میر وارث علی سیفی، پنجابی اکیڈمی، ۱۹۶۳ء*؛ نیز دیکھیے ماخذ، در *مقالہ افغانستان: تاریخ*۔

(کولن ڈیویز (C. COLLIN DAVIES)

⊗ احمد شوقی: احمد شوقی بن علی بن احمد شوقی (۱۲۸۵ تا ۱۸۶۸/۵۱۳۵۱ تا ۱۸۶۸ تا ۱۹۳۲ء)، بیسویں صدی کے نصف اول کا مشہور ترین مصری شاعر۔ وہ جزئی طور پر کرد نسل سے تھا، قاہرہ میں پیدا ہوا اور وہیں اس نے وفات پائی۔ اپنے کلام میں اس نے نہ صرف عرب قومی امنگوں اور امیدوں ہی کا ذکر کیا ہے بلکہ اپنے وطن مصر پر اور اس کی گزشتہ شان و شوکت پر فخر و جاہات کا اظہار بھی کیا ہے۔

اس نے مصر کے مختلف سرکاری مدارس میں



الکبیر (۱۹۳۲ء) میں بھی شوقی اپنے ملک کی گزشتہ تاریخ کی طرف رجوع کرتا ہے۔

مجنون لیلیٰ (۱۹۳۱ء)، اسیرۃ الأندلس (۱۹۳۲ء) اور عنترۃ میں اس نے قصے عربوں کی گزشتہ تاریخ سے لیے (روایتوں کے ناموں کے ساتھ جو تاریخیں دی گئی ہیں وہ ان کی تاریخ طبع ہیں)۔ شوقی کی دیگر تصانیف کی طرح اس کی یہ روایات بھی قاہرہ ہی میں طبع ہوئیں۔

یہ سب ڈرامے اس وقت لکھے گئے جب شوقی پختہ کار ہو چکا تھا اور ان میں اس کے بعض بہترین اشعار شامل ہیں۔ اس نے اپنے کام میں بڑی سہولت اس سے پیدا کر لی کہ کھیل کے موقعوں اور بولنے والے کردار کی حیثیت کے مطابق اس نے مختلف بحریں اختیار کیں۔ اسے چھوٹی بحریں اور ساکن روی اختیار کرنے کی بدولت بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔ شوقی میں ڈرامائی شعور کا فقدان نہیں ہے، اگرچہ اس بارے میں اس کا پہلا کھیل کیوبا ترا شاید سب سے زیادہ کامیاب ہے۔ اس میں بڑی کمی یہ ہے کہ اس کی کردار نگاری ہمیشہ تسلی بخش نہیں ہوتی؛ تاہم اس کے بعض ڈرامے اب بھی پیش کر کے جاتے ہیں۔

یہاں اس کی ایک مضحکہ روایت السُّتُّ هُدَى (Meden Huda) کا ذکر بھی ضروری ہے، جو حال ہی میں طبع ہوئی ہے۔ اس روایت کا بنیادی کردار ایک عورت ہے، جس نے کئی شادیاں کیں، لیکن سب میں ناکام رہی، کیونکہ اس کے تمام شوہر بلا استثناء فقط اس کی دولت کے لالچی تھے۔ کھیل میں دکھایا ہے کہ اس عورت نے اپنے ایک شوہر سے کس طرح اپنا پیچھا چھڑایا۔ یہ شوہر شراب کا دھتیا اور ایک مفلس و قلاش قانون پیشہ شخص تھا۔ کھیل کے آخری حصے میں عورت کی وفات کے بعد اس کے آخری شوہر سے روشناس کرایا

اپنے ہم وطن مصریوں اور عربوں کی امیدوں اور آرزوؤں کے اظہار میں کامیاب رہے۔ اس کی نظمیں مختلف طرز کی ہیں: سیاسی، تاریخی، اجتماعی، وصفی، غزلیہ، رثائیہ، یہاں تک کہ کچھ نظمیں بچوں کے لیے بھی مخصوص ہیں (دیوان الاطفال اور شعر الصبا)۔ اس کے کلام میں بیان کی سلاست کے ساتھ عالی ہمتی اور اعتقاد مذہبی کی پختگی بھی شامل ہے (مثال کے طور پر دیکھیے: ”ذکری المولد“، در شوقیات، ۱: ۷۰)۔ اس کی بعض خصوصیات میں ہجو سلیح کی جھاک پائی جاتی ہے، جن میں اس نے اپنے زمانے کے حالات و واقعات پر جانوروں کے قصوں کے پردے میں کامیابی کے ساتھ چوٹ کی ہے، دیکھیے (”الأسد و وزیرہ الحمار“، وہی کتاب، ۳: ۱۳۷)۔

منظوم تمثیلی حکایات: عربی میں پہلا ڈراما لبنان میں ۱۹۳۸ء میں دکھایا گیا تھا (البخیل، تصنیف مارون النقاش)۔ پہلا رزمیہ heroic منظوم ڈراما المرءۃ و الوفۃ یا الفرّج بعد الضیق، خلیل الیازجی کا لکھا ہوا بھی ۱۸۷۸ء میں وہیں پہلے پہل دکھایا گیا، لبنانی۔ شامی ڈرامے کی روایت بہت جلد مصر میں بھی پہنچ گئی، مگر ۱۹۲۰-۱۹۳۰ء تک کسی واقعی قابل مصنف نے تھیٹر کی طرف توجہ نہ کی۔ شوقی کی تمثیلی روایات عربی تھیٹر (مرسج) کی تاریخ میں نشان راہ کا کام دیتی ہیں۔ ان روایات نے ثابت کر دیا کہ منظوم رزمیہ ڈرامے، جن کی بنیاد عرب اور مصر کی تاریخ پر ہو، ترقی کر کے بہت اعلیٰ درجے تک پہنچ سکتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ناظرین کے ایک بڑے گروہ کو اپنی طرف متوجہ کر سکتے ہیں۔ شوقی کی پہلی روایت کیوبا ترا، ۱۹۲۹ء بلا شبہ کسی حد تک شکست خوردہ ہے۔ اس میں *Antony and Cleopatra* کا رہین منت ہے۔ اس میں کئی مقامات پر مصری قومیت کا فخریہ اظہار ہوتا ہے۔ قمبیز *Combyses*، ۱۹۳۱ء، اور علی بک

خاندانِ ساداتِ تکیہ راے بریلی لکھا ہے۔ [شاہ علم اللہ (م ۱۰۹۶ھ) عہد شاہجہان و عالمگیر کے اکابر مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ وہ چار پشت اوپر سید احمد کے پدری اور مادری جد امجد تھے (سیرت علمیہ و تذکرۃ الابراہم)۔

سید احمد کی ابتدائی تعلیم گھر میں ہوئی۔ تحصیل علم پر زیادہ توجہ نہ تھی، مردانہ کھیلوں کا بہت شوق تھا (مخزن احمدی)۔ ہم سن لڑکوں کا لشکر بناتے اور بطور جہاد بہ آواز بلند تکبیریں کہتے ہوئے ایک فرضی لشکرِ حریف پر حملے کیا کرتے (تواریخ عجیبہ)۔ شوق جہاد اس زمانے میں بھی غالب تھا (منظورۃ)۔ جسمانی قوت غیر معمولی تھی، ورزش بھی بہت کرتے تھے، نیز زیادہ وقت ہمسایوں اور اہل محلہ کی خدمت میں صرف کرتے۔ ان کے لیے پانی اور جنگل سے ایندھن لا دیتے۔ وہ عذر کرتے تو مسکینوں اور محتاجوں کی خدمت گزاری کے مسائل ایسے پر تاثر انداز میں بیان فرماتے کہ سننے والوں پر رقت طاری ہو جاتی (مخزن احمدی)۔

عنفوانِ شباب میں چند عزیزوں اور ہم وطنوں کے ہمراہ، جو ملازمت کے خواہاں تھے، لکھنؤ گئے۔ وہاں سات مہینے گزارے۔ جتنی سامیاں نکلیں دوسروں کو دلا دیں۔ خود تحصیل علم ظاہر و باطن کے شوق میں شاہ عبدالعزیز محدث کے پاس دہلی پہنچ گئے۔ شاہ صاحب نے انہیں اپنے بھائی شاہ عبدالقادر محدث کے پاس اکبر آبادی مسجد میں بھیج دیا (مخزن احمدی)۔ ایک روایت میں میزان، کافیہ اور مشکوٰۃ پڑھنے کا ذکر ہے (ارواحِ ثلاثہ)۔ اس زمانے میں بھی طاعات و عبادات میں قابل رشک شہرت حاصل تھی (آثار الصنادید، طبع اول)۔ آغاز سلوک میں سالہا سال عشاء و فجر کی نمازیں ایک وضو سے ادا کرتے تھے (وصایا الوزیر)۔ ۱۲۲۲ھ/ ۱۸۰۷ء میں شاہ عبدالعزیز سے بیعت سلوک کی۔

گیا ہے۔ عورت نے اپنا انتقام اس طرح لیا کہ اپنی ساری دولت چند عورتوں کے نام کر گئی اور اپنے شوہر کے لیے ایک پیسہ بھی نہ چھوڑا۔ اگرچہ اس کھیل سے پوری تشفی نہیں ہوتی اور وہ لطیف ظرافت سے بھی معرا ہے پھر بھی اَلْسْتُ هُدٰی میں بعض ظریفانہ اشعار ہیں اور یہ تمثیل اس قابل ہے کہ اسے سٹیج پر پیش کیا جائے۔

مآخذ: (۱) احمد شوقی: الشوقیت، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۶ء۔ ڈراموں کی تاریخ طبع متن مقالہ میں دے دی گئی ہے، سواہ اَلْسْتُ هُدٰی کے جس میں کوئی تاریخ نہیں دی گئی؛ تفصیل مآخذ کے لیے دیکھیے (۲) یوسف أسعد داغر: مصادر الدراسة الأدبية، الجزء الثاني، بیروت ۱۹۵۵ء، ص ۵۰۶ تا ۵۱۱، القسم الاول؛ ذیل کی تصنیفات خاص توجہ کے قابل ہیں: (۳) طہ حسین: حافظ و شوقی، قاہرہ ۱۹۳۲ء؛ (۴) احمد السائب: احمد شوقی، قاہرہ ۱۹۵۰ء؛ (۵) Jacob M. Landau: Studies in the Arab Theatre and Cinema، فلاڈلفیا Philadelphia (ریاست ہائے متحدہ امریکہ)، ۱۹۵۸ء، ص ۱۲۵ تا ۱۳۸۔

(ہیوڈ J. A. HAYWOOD)

احمد شہید، سید: سید احمد شہید بن سید محمد عرفان، ۶ صفر ۱۲۰۱ھ / ۲۸ نومبر ۱۷۸۶ء کو راے بریلی (اودھ) میں پیدا ہوئے (سید محمد یعقوب برادر زادہ سید صاحب، درو قائع احمدی)۔ آپ کا نسب چھتیس پشت اوپر جا کر امیر المؤمنین حضرت علی رض سے ملتا ہے۔ [حسنی] سادات کا یہ خاندان سلطان شمس الدین ایلتمش کے زمانے میں ہندوستان آ کر کڑھ مانک پور میں آباد ہوا تھا۔ اس کے افراد بلحاظ علم و تقویٰ ہر دور میں ممتاز رہے۔ بعض نے شاہی عہدے بھی پائے۔ ان کی قیام گاہیں بھی بدلتی رہیں۔ [رحمن علی نے تذکرہ علمائے ہند، ص ۸۱] آپ کے خاندان کو

شاہ صاحب نے فرمایا کہ حق جل و علاہ نے اس صاف باطن کو اختیار طریقہ ارشاد و ہدایت کے باب میں واسطے کا محتاج نہیں رکھا (آثار الصنادید) اور یہ سید عالی تبار علم باطن میں اس درجے ذکی ہے کہ معمولی اشارے سے مقامات عالیہ کو سمجھ کر طے کر لیتا ہے (منظورہ) - ۵۱۲۲۳ / ۱۸۰۸ء میں وطن واپس ہوئے۔ انہیں دنوں میں شادی ہوئی۔

ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بحالی اور شرعی نظام کا اجراء سید صاحب کا محبوب ترین نصب العین تھا۔ اسی کے لیے زندگی وقف کر چکے تھے۔ وقت کے صاحبان جاہ و حشم اور سالارانِ عساکر میں سے صرف نواب امیر خان اس کا حق میں معاون بن سکتا تھا۔ اس کے پاس زبردست فوج اور بھاری توپ خانہ موجود تھا اور اغیار کے ہر اثر سے آزاد ہونے کے علاوہ وہ وسطِ ہند میں چھاؤنی ڈالے پڑا تھا، جہاں سے مختلف سمتوں میں کامیاب حملے کر کے اطراف ملک کے مسلمان امراء سے براہ راست روابط پیدا کیے جا سکتے تھے؛ چنانچہ سید صاحب ۵۱۲۲۳ / ۱۸۰۹ء میں نواب موصوف کے پاس راجپوتانے پہنچ گئے (مخزن احمدی، منظورہ، وقائع احمدی وغیرہ) اور سات برس اس غرض سے ساتھ گزارے کہ نواب چھوٹے چھوٹے جھگڑوں سے دامن بچا کر اپنی پوری قوت قومی اور اسلامی مقاصد کے لیے وقف کر دے۔ اس اثناء میں جو لڑائیاں پیش آئیں ان میں بھی شریک رہے اور لشکر میں احیاء دین کا کام بھی جاری رکھا۔

انگریزوں کے جوڑ توڑ کے باعث ۱۸۱۷ء میں نواب کے حالات اچانک نازک صورت اختیار کر گئے۔ وہ انگریزوں سے معاہدہ کر کے ٹونک کی ریاست لینے اور فوج کو منتشر کر دینے پر آمادہ ہو گیا۔ سید صاحب نے اسے اس ارادے سے باز رکھنے کی انتہائی کوشش کی۔ بار بار کہا کہ انگریزوں سے سردانہ وار لڑیے۔ (وقائع، منظورہ) نواب کی ہمت نے مساعادت نہ کی تو سید صاحب رفاقت ترک کر کے وسط ۱۸۱۸ء میں دہلی پہنچ گئے تا کہ مسلمانوں کی دینی اصلاح کے ساتھ ساتھ جہاد کے لیے بطور خود مستقل تنظیم قائم کریں اور اس خواب کی تعبیر بروئے کار لائیں جس کے لیے امیر خان نصرت و یآوری میں نابت قدم نہ رہ سکا تھا۔

دہلی میں سید صاحب کو بہت سے رفیق مل گئے جن میں سے ولی اللہ خاندان کے دو ممتاز و مشہور عالم [شاہ عبدالعزیز کے بھتیجے] مولانا شاہ اسمعیل اور [ان کے داماد] مولانا عبدالحی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ تقریباً دو سال تک انہوں نے روہیل کھنڈ، آگرے اور اودھ کے مختلف بلاد و مقامات کے دورے جاری رکھے، مثلاً میرٹھ، مظفرنگر، سہارنپور، مراد آباد، رام پور، کانپور، لکھنؤ، بنارس وغیرہ (وقائع، منظورہ)۔ دینی اصلاح اور تنظیم جہاد دونوں کام ہوتے رہے۔ شاہ اسمعیل اور مولانا عبدالحی نے جہاد اور شہادت کے فضائل پر مسلسل وعظ کہے۔ اس اہم اسلامی فریضے کی فضیلت ذہنوں میں اس طرح بٹھا دی کہ مسلمان خود بخود جان و مال راہ خدا میں قربان کرنے کو عین سعادت سمجھنے لگے (آثار الصنادید)۔ مشاغلِ سلوک کے علاوہ فنونِ جنگ کی مشق سید صاحب کے مریدوں کا خاص مشغلہ بن گئی (وقائع احمدی، منظورہ)۔ نکاح بیوگان کا اجراء کیا، جسے مسلمان شرفاء باعثِ ننگ سمجھنے لگے تھے اور خود اپنی بیوہ بھاوج سے عقد کیا (مخزن احمدی، منظورہ، وقائع احمدی وغیرہ)۔

سمندر پر فرنگی قابض ہو گئے۔ بحری سفر کے خطرات بڑھ گئے۔ حج کو جانا دشوار ہو گیا۔ بعض علماء نے اس بناء پر فرضیت حج کے سقوط کا فتویٰ دے دیا کہ امن طریق باقی نہیں رہا، جو

ہمہ تن جہاد کی تیاری میں مصروف ہو گئے۔ جہاد کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی حکومت بحال ہو جائے اور نصاریٰ و مشرکین کے غلبے کی جڑ کٹ جائے۔ نہ سلطنت کی خواہش تھی نہ جاہ و حشمت کی؛ صرف اعلاء کلمۃ اللہ منظور تھا (مکاتیب و اعلام نامہ جات)۔ تنظیم جہاد ابتدائی مراحل طے کر چکی تو رفیقوں کے مشورے سے قرار پایا کہ شمال و مغرب کے علاقہ سرحد کو مرکز بنایا جائے۔ وہاں کے باشندے مسلمان تھے۔ ان کی آزادی سکھوں کی یورشوں کے باعث خطرے میں پڑ چکی تھی۔ اس علاقے کے عقب میں اسلامی حکومتیں تھیں جن سے خیر سگالی کی امید تھی۔ پنجاب پر اقدام کے ساتھ سندھ اور بہاول پور کی مسلمان حکومتیں معاون بن سکتی تھیں۔

۷ جمادی الآخرۃ ۱۲۳۱ھ / ۱۷ جنوری ۱۸۲۶ء کو سید صاحب نے دارالحرب ہند سے ہجرت کی، جہاں زندگی کی چالیس بہاریں گزار چکے تھے۔ اس ارادے کے لیے رائے بریلی سے روانہ ہوئے۔ پہلے قافلے کے غازیوں کی تعداد پانچ چھ سو کے درمیان تھی اور صرف پانچ ہزار روپے پاس تھے۔ رائے بریلی سے کالیپی، گوالیار، ٹونک، اجمیر، پالی، امرکوٹ، حیدرآباد (سندھ)، پیرکوٹ، مذھبی، شکارپور، ڈھاڈر، بولان، کوئٹہ، قندھار، غزنی، کابل اور جلال آباد ہوتے ہوئے پشاور پہنچے۔ راستے میں عام مسلمانوں کے علاوہ سندھ، بہاول پور، بلوچستان، قندھار اور کابل کے حاکموں نیز رؤساء و اکابر کو دعوت جہاد دیتے گئے (منظورۃ، وقائع)۔ پینتالیس روز اس غرض سے کابل میں مقیم رہے کہ امیر دوست محمد اور ان کے بھائیوں کے باہمی اختلافات رفع کر دیں (منظورۃ)۔

سید صاحب کے عزم جہاد کا شہرہ سن کر سکھ حکومت نے بدھ سنگھ کو دس ہزار فوج

شرائط حج میں شامل ہے (وقائع احمدی)۔ اس قسم کا ایک فتویٰ لکھنؤ میں تیار ہوا، جسے شاہ اسمعیل اور مولانا عبدالحی نے بہ دلائل قاطعہ رد کیا۔ شاہ عبدالعزیز محدث نے اس رد کی توثیق فرمائی (منظورۃ)۔ موضع گڑھ (نزد Kutni، یو۔ پی) کے مولوی یار علی نے ایک قدم آگے بڑھا کر حرمت حج کا فتویٰ دے دیا کہ یہ اپنے آپ کو جان بوجھ کر ہلاکت میں ڈالنا ہے، جو لَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ کی رو سے ممنوع ہے (وقائع احمدی)، ان افکار باطلہ کی عملی تردید کے لیے سید صاحب نے خود حج کا ارادہ کر لیا اور عام اعلان کر دیا کہ جو مسلمان چاہے تیار ہو جائے، خواہ اس کے پاس خرچ ہو یا نہ ہو میرے ہمراہ حج کرے (منظورۃ، وقائع وغیرہ)۔

شوال ۱۲۳۶ھ کی آخری تاریخ / ۳۰ جولائی ۱۸۲۱ء کو سید صاحب تقریباً چار سو رفیقوں کے ہمراہ رائے بریلی سے حج کے لیے روانہ ہوئے۔ منزل بہ منزل کلکتے پہنچے۔ تین مہینے وہاں ٹھہرے رہے۔ اس پوری مدت میں اصلاح اور احیاء دین کا کام جاری رہا۔ لاکھوں مسلمانوں نے ہدایت پائی۔ بہت سے غیر مسلم اسلام لائے (مخزن احمدی، وقائع احمدی وغیرہ)۔ ۱۲۳۷ھ میں زیارت بیت اللہ سے مشرف ہوئے (تذکرہ علمائے ہند)۔

حجاز روانہ ہونے تک سات سو تریس آدمی حج کے لیے جمع ہو چکے تھے۔ تیرہ ہزار آٹھ سو ساٹھ روپے کرایہ دے کر دس جہازوں میں انہیں سوار کرایا اور تقریباً تینتیس ہزار روپے کا سامان خوراک ان کے لیے خریدوا۔ حجاز میں قیام اور واپسی کا خرچ بھی خود برداشت کیا۔ حالانکہ گھر سے چلتے وقت حبہ تک پاس نہ تھا۔ دو سال دس مہینے کے بعد ۲۹ شعبان ۱۲۳۹ھ / ۲۹ اپریل ۱۸۲۳ء کو وطن واپس پہنچے (مخزن احمدی، وقائع، منظورۃ)۔ پھر

حالات بہت خوشگوار تھے، لیکن درانی سرداروں کی معاندت کے باعث گونا گوں رکاوٹیں پیدا ہونے لگیں۔ انہیں کی انگیخت سے بعض خواین نے بھی دو عملی کا شیوہ اختیار کر لیا (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔

شعبان ۱۲۳۴ھ / فروری ۱۸۲۹ء میں سید صاحب نے اڑھائی ہزار علماء و خواین کو مرکز پنجتار میں جمع کر کے نظام شریعت کے اجراء کی بیعت لی۔ مدعا یہ تھا کہ علاقہ سرحد میں شرعی نظام قائم ہو جائے اور خاص و عام اس مقدس نظام کے ماتحت متحد ہو کر ایک جماعت بن جائیں، جسے وہ سب دنیا اور آخرت کی فلاح کا سرچشمہ سمجھتے تھے۔

ہند کا رئیس خادے خان سکھوں سے مل گیا اور انہیں پنجتار پر چڑھا لایا، لیکن سکھ فوج کے سالار کو لڑائی کی ہمت نہ پڑی۔ سید صاحب نے پہلے ہند کو مسخر کیا، پھر زیدہ کی جنگ میں درانیوں کے بھاری لشکر کو شکست دی، جس میں یار محمد مارا گیا۔ مشرقی سمت میں اسب پر قبضہ کر لیا نیز مایار (نزد مردان) میں سلطان محمد اور اس کے بھائیوں کے لشکر پر کاری ضرب لگا کر مردان اور پشاور کو فتح کر لیا۔ سلطان محمد نے صلح کی درخواست کی۔ سید صاحب نے شرعی نظام کے اجراء اور جہاد میں امداد کے وعدے کی بناء پر پشاور اسے دے دیا۔ یوں پشاور سے اٹک اور اٹک سے اسب تک پورا علاقہ سرحد ایک نظام کے ماتحت متحد ہو گیا اور سید صاحب باطمینان پنجاب پر اقدام کی تیاری کرنے لگے (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔

سکھوں پر اس قدر رعب چھا گیا کہ وہ بشرطِ مصالحت اٹک پار کا پورا علاقہ سید صاحب کے حوالے کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ آپ نے یہ پیشکش اس بنا پر قبول نہ کی کہ حقیقی مقصود خود کوئی علاقہ یا جاگیر لینا نہ تھا، بلکہ ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بحالی اور نظام شرعی کا اجراء

کے ساتھ اکوڑے (صوبہ سرحد) بھیج دیا تھا۔ ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۳۲ھ / ۲۰ دسمبر ۱۸۲۶ء کو نو سو غازیوں نے، جن میں سے ایک سو چھتیس ہندوستانی تھے، سکھ لشکر پر شبخون مارا اور سات سو سکھوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ہندوستانی شہداء کی تعداد صرف چھتیس تھی۔ سکھ لشکر اکوڑے سے چند میل پیچھے ہٹ کر شیدو میں بیٹھ گیا (منظورہ، وقائع احمدی، مکاتیب وغیرہ)۔

اکوڑے کی کامیابی نے مسلمانوں کے دل میں امید کا چراغ روشن کر دیا۔ علماء و خواین سرحد کے عظیم الشان اجتماع میں بروز پنجشنبہ ۱۲ جمادی الآخرہ ۱۲۳۲ھ / ۱۱ جنوری ۱۸۲۷ء کو بمقام ہند سید صاحب کے ہاتھ پر امامت جہاد کی بیعت ہوئی۔ پشاور کے درانی سرداروں یار محمد، سلطان محمد وغیرہ نے بھی بیعت کی اور معیت کی حامی بھری۔ سید صاحب کی کوشش سے شیدو میں سکھوں سے لڑنے کے لیے کم و بیش ایک لاکھ مجاہد جمع ہو گئے۔ سکھوں نے خفیہ خفیہ تہدید آمیز پیغامات بھیج کر یار محمد کو ساتھ ملا لیا۔ اس نے جنگ سے ایک رات پہلے سید صاحب کو زہر دلوا دیا۔ لڑائی میں سکھوں کے پاؤں اکھڑنے لگے تو خفیہ قرار داد کے مطابق یار محمد اور اس کے بھائی شکست شکست کا شور مچاتے ہوئے میدان سے بھاگ نکلے۔ اس طرح غازیوں کی فتح شکست سے بدل گئی (وقائع، منظورہ، مکاتیب وغیرہ)۔

سید صاحب نے پنجتار (خڈو خیل) کو مرکز بنا لیا۔ بنیر و سوات کا دورہ کیا۔ ہندوستانی مجاہدوں کے قافلے آجانے سے خاصی جمعیت فراہم ہو گئی۔ پشاور و مردان کے میدانی اور کوهستانی علاقے کے کثیر التعداد لوگ سید صاحب کے معاون بن گئے۔ ہزاروں کے محاذ پر غازیوں نے سکھوں کو ڈمگلہ اور شنکیاری میں شکستیں دیں۔ غرض

عین سامنے جانب مغرب واقع ہے۔ ۲۴ ذی القعدة ۱۲۳۶ھ / ۶ مئی ۱۸۳۱ء جمعے کو چاشت کے وقت بالا کوٹ اور مٹی کوٹ کے درمیانی میدان میں خونریز لڑائی شروع ہوئی، جو تقریباً دو گھنٹے جاری رہی۔ سکھوں کی تعداد غازیوں سے کئی گنا زیادہ تھی۔ بہت سے سکھ مارے گئے۔ تقریباً تین سو غازیوں نے جام شہادت نوش کیا۔ ان میں خود سید صاحب اور مولانا اسماعیل بھی شامل تھے۔ بقیۃ السیف غازی یہ سن کر میدان سے چلے گئے کہ سید صاحب کو گوجر اٹھا کر پاس کے پہاڑوں میں لے گئے ہیں۔ شہادت کا علم بعد میں ہوا (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔

یوں وہ پینکر عزیمت ضلع ہزارہ کے شمال مشرقی گوشے میں ابدی آسودگی سے ہم آغوش ہوا جس نے کامل بے سروسامانی کے باوجود ہندوستان کو اغیار کے تسلط سے پاک کر کے اسلامی خالصہ کے رنگ میں رنگنے کا بیڑا اٹھایا، مسلمانوں میں سچی اسلامی زندگی کی بے پناہ تڑپ پیدا کر دی اور اپنی تربیت میں ایک ایسی جماعت تیار کی جس کی مثالیں ابتدائی دور کے مسلمانوں کے بعد بہت کم ملتی ہیں۔ کوئی ملک پیش نہیں کیا جا سکتا جہاں زمانہ قریب میں ایسا صاحب کمال پیدا ہوا ہو۔ سید صاحب اور ان کے رفیقوں سے خالق خدا کو جو فیوض حاصل ہوئے ان کا عشرِ عشیر بھی ہندوستان کے دوسرے مشایخ و علماء پیش نہیں کر سکتے (تقصارِ جیود الاحرار)۔

سکھوں نے سید صاحب کی لاش تلاش کرائی تو سر تن سے الگ تھا۔ دوتوں کو ملا کر بہ اعزاز دفن کرا دیا۔ [سوهن لال سوری : عمدة التواریخ، ۳ : ۱، ۳۰]۔ دوسرے یا تیسرے دن نہنگ سکھوں نے لاش قبر سے نکال کر دریا میں ڈال دی۔ سر اور تن پھر الگ الگ ہو گئے۔ تن تلہشہ

تھا (منظورہ، وقائع، آثار الصنادید وغیرہ)۔ ۱۸۳۰ء کی سردیوں میں سلطان محمد درانی نے نقض عہد اور خفیہ سازش سے ان ڈیڑھ دو سو غازیوں کو بحالت بے خبری شہید کرا دیا جو مختلف دیہات میں بکھرے ہوئے تھے۔ یہ غازی میدان صاحب کے ارشاد کے مطابق ہندوستان کی اسلامییت کا ”خلاصہ“ اور ”لب لباب“ تھے (منظورہ)۔ وہی غازی زندہ بچے جو امب اور پنجتار میں تھے باہر وقت اطلاع مل جانے پر محفوظ جگہوں میں پہنچ گئے تھے۔ ناچار سید صاحب نے درانی سرداروں نیز بعض دوسرے خوانین کے پیہم نقض عہد اور خلل اندازی سے متاثر ہو کر اپنا چار سالہ مرکز چھوڑ دینا مناسب سمجھا اور کشمیر کا قصد کر لیا، جہاں کے مسلمانوں کی طرف سے بارہا دعوت آچکی تھی۔ ہزارہ، مظفر آباد وغیرہ کے خوانین، جن کے علاقے کشمیر کے راستے پر واقع تھے، ساتھ دینے کے لیے ہمہ تن تیار تھے؛ چنانچہ آپ دشوار گزار پہاڑی راستوں سے گزرتے ہوئے دریائے اباسین کو عبور کر کے راج دواری (بالائی ہزارہ) میں وارد ہوئے اور غازی بھوگڑنگ، گونش اور بالا کوٹ میں مرکز قائم کرتے ہوئے مظفر آباد (کشمیر) تک پہنچ گئے (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔ معاون خوانین کو سکھوں کی دست برد سے بچانے کے لیے ایک فیصلہ کن جنگ ضروری سمجھی گئی۔ اس غرض سے کچھ عرصے کے لیے بالا کوٹ (تحصیل مانسہرہ) میں مقیم ہو گئے (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔

اس زمانے میں رنجیت سنگھ کا بیٹا شیر سنگھ دس ہزار جنگجوؤں کے ساتھ مانسہرہ اور مظفر آباد کے درمیان چکر لگا رہا تھا۔ وراچانک سکھ فوجوں کی بڑی تعداد کو پہاڑی پگ ڈنڈیوں سے گزارتے ہوئے لمبا چکر کاٹ کر مٹی کوٹ کے ٹیلے پر پہنچانے میں کامیاب ہو گیا، جو قصبہ بالا کوٹ کے

آپ کے ارشاد کے مطابق دو دو تین تین مرتبہ عبارتیں بدلی گئیں (منظورہ وقائع، کاکتھ ۵۱۲۳۸/۶۱۸۲۳)۔ مولانا عبدالحی نے قیام مکہ مکرمہ کے دوران میں اس کا ترجمہ عربی میں کیا تھا۔ اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔ (۵) مہمات احمدیہ فی الطریق المحمدیہ، آگرہ ۵۱۲۹۹/۶۱۸۸۲ [کاکتھ۔

۵۱۲۳۸/۶۱۸۲۳]۔

مآخذ: (۱) سید محمد علی (ہمشیرزادہ سید صاحب):

مخزن احمدی (فارسی)، آگرہ ۵۱۲۹۹؛ قلمی نسخہ

در کتابخانہ دانشگاه پنجاب؛ (۲) سید جعفر علی نقوی:

منظورہ السعداء فی احوال الغزاة و الشهداء، معروف

بہ تاریخ احمدی (فارسی) خطی، نواب وزیر الدولہ کے ایما سے

مرتب ہوئی۔ (تقریباً) ۱۲۰۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

اس کا قلمی نسخہ (اصل) ٹونک میں موجود ہے۔

آخر الذکر نسخہ قدرے ناقص ہے؛ (۳) وقائع احمدی (اردو)

یا تاریخ کبیر (خطی) نواب وزیر الدولہ والی ٹونک نے

سید صاحب کے بقیۃ السیف رفقاء کر جمع کر کے

تمام حالات بہ صوبت روایات مرتب کرائے تھے اور

متعدد جلدیں تیار ہو گئیں۔ پوری کتاب کی ضخامت

اڑھائی ہزار صفحات سے کم نہ ہو گی۔ اس کے نسخے

ٹونک اور ندوہ، لکھنؤ کے علاوہ راقم کے پاس بھی ہیں؛

(۴) مولوی محمد جعفر تھانیسری: تواریخ عجیبہ یا سوانح

احمدی (اردو)، یہ کتاب دہلی (۱۸۹۱ء)، ساڈھورہ (۱۹۱۳ء)

اور لاہور میں (تاریخ ندارد) چھپ چکی ہے؛ (۵) حیات طیبه

(اردو)، مرتبہ مرزا حیرت دہلوی۔ یہ دراصل شاہ اسمعیل

کی سوانح عمری ہے۔ آخر میں سید صاحب کے حالات شامل

کردیے گئے ہیں، دہلی ۱۸۹۵ء؛ ۲۶ (۶) سرسید احمد خان:

آثار الصنادید (اردو)، صرف طبع اول، دہلی ۱۸۴۷ء؛

باب ۴، ص ۲۶ بعد و ۵۵ [تذکرہ اہل دہلی کے

نام سے اس باب کو قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی

(گڑھی حبیب اللہ خان سے تین میل جانب شمال دریا سے کنہار کے مشرقی کنارے) کے کسانوں نے دریا سے نکال کر غیر معروف مقام پر دفن کر دیا (ہزارہ گزیٹیسٹر)۔ اب وہاں سید صاحب کی ایک قبر بتائی جاتی ہے، جو غیر مستند ہے۔ سر بہتا ہوا گڑھی حبیب اللہ پہنچ گیا۔ وہاں کے خان نے اسے نکلوا کر دریا کے کنارے ہی دفن کرا دیا۔ یہ قبر مانسہرہ سے مظفرآباد جاتے ہوئے پل سے گزرتے ہی بائیں ہاتھ ملتی ہے۔ ۱۹۳۸ء تک یہ قبر بہت چھوٹی تھی۔ بعد میں اسے بڑھا کر پوری قبر کے برابر بنا دیا گیا۔ بعد شہادت سید صاحب کی ایک تصویر شیر سنگھ نے کسی چابک دست مصور سے بنوا کر رنجیت سنگھ کے پاس لاہور بھیج دی تھی (ظفرنامہ دیوان امر ناتھ)۔ اس کا کوئی سراغ نہ ملا۔

سید صاحب نے چند رسالے بھی تصنیف فرمائے۔

جن کی کیفیت ذیل میں درج ہے :-

(۱) تنبیہ الغافلین (فارسی) (دہلی ۱۲۸۵ھ/

۱۸۶۸ء)، راقم کے علم کے مطابق

مطبع محمدی، لاہور میں بھی چھپی

تھی۔ اس کا اردو ترجمہ دو مرتبہ

شائع ہو چکا ہے۔

(۲) رسالہ نماز (فارسی)، اس کا بھی اردو

ترجمہ دو مرتبہ چھپ چکا ہے۔

(۳) رسالہ در نکاح بیوگان (فارسی)، یہ ابھی

تک شائع نہیں ہوا۔

(۴) صراط مستقیم (فارسی)، اس کا مضمون

آپ ارشاد فرماتے جاتے تھے۔ پہلا

باب مولانا شاہ اسمعیل نے اور دوسرا

باب مولانا عبدالحی نے مرتب کیا۔

دونوں ایک ایک ٹکڑا لکھ کر سید

صاحب کو سناتے تھے۔ بعض اوقات

Dictionary : Buckland (۲۳) وغیرہ: ۳۰۴-۳۰۰  
 : of Indian Biography، ص ۸، ۱۸۸۸ء، خصوصاً ۲ :  
 [۳۰]؛ (۲۴) سون لال سوری: عمدۃ التواریخ، مطبوعہ  
 لاہور، ۱/۳: ۱۶، ۱۹، ۳۰، بعد، ۴۰، بعد، ۵۶، مواضع  
 دیگر؛ [(۲۵) محمد اکرام: موج کوثر، مطبوعہ بمبئی، ص  
 ۷ تا ۴۸؛ (۲۶) Indian Islam : M. T. Titus، لنڈن  
 ۱۸۱ تا ۱۸۶؛ (۲۷) W. C. Smith :  
 Modern Islam in India، لاہور ۱۹۴۳؛ (سید صاحب کی  
 جماعت مجاہدین کے اصول تنظیم اور بعد کے حالات کے لیے  
 رگ بہ مادہ مجاہدین)۔

(غلام رسول مہر)

احمد الشیخ: (جو مقامی طور پر "آمدوسیکو"

کے نام سے مشہور ہے) ایک نکروری (Tokolor)  
 حکمران، جو مغربی سوڈان کے نکروری فاتح الحاج  
 عمر تل [رک بان] کا بیٹا تھا۔ ماسنہ کی جنگ میں  
 جانے سے پہلے، جس میں وہ مارا گیا، عمر نے سیگو کی  
 بےبرہ مملکت احمد کے حوالے کر دی تھی اور اسے  
 طریقہ تجانیہ میں سوڈان کے لیے اپنا خلیفہ بھی بنا  
 دیا تھا۔ عمر ۱۷۶۳ء میں اپنی فتوحات کو مستحکم  
 کرنے سے پہلے ہی فوت ہو گیا اور احمد کو نہ  
 صرف خاندانی پریشانیوں اور مفتوح لوگوں کی بغاوتوں  
 کا بلکہ فرانسیسیوں کی مسلسل پیش قدمی کا بھی  
 سامنا کرنا پڑ گیا۔ آبائی سلطنت میں اس کے حق  
 وراثت کے متعلق تو کسی نے کوئی خاص مخالفت  
 نہ کی، لیکن اس عسکری سلطنت کی وحدت اس وجہ  
 سے کمزور ہو گئی کہ مختلف صوبیدار اپنے علاقوں  
 میں عملی طور پر خود مختار حاکم بن گئے تھے۔  
 یہ صوبیدار اس کے اپنے بھائی حبیب (حکمران  
 دن گراے Dingray) اور مختار (والی کسویہ کری  
 Koniakari)، اس کا عمزاد بھائی التجانی (جو ۱۸۶۳ء  
 سے لے کر ۱۸۸۷ء تک ماسنہ کا خود مختار حاکم  
 رہا) اور اس کے باپ کا غلام مصطفیٰ، حاکم نیورو،

نے مرتب کیا، طبع انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۵۵ء (۲)؛  
 ص ۳۳ بعد و ۷۶]؛ (۷) نواب صدیق حسن خان :  
 تقصار جیود الاحرار (فارسی)، بھوپال ۱۲۹۸ھ؛ (۸)  
 دیوان امر ناتھ: ظفر نامہ (فارسی)، شائع کردہ پنجاب  
 یونیورسٹی، لاہور ۱۹۲۸ء؛ (۹) نواب وزیر الدولہ والی  
 ٹونک: وصایا الوزير علی طریق البشیر و النذیر (فارسی)،  
 ٹونک ۱۲۸۶ھ۔ اس میں بہ سلسلہ حکایات سید صاحب  
 اور ان کے رفا کے حالات درج ہیں؛ (۱۰) مکاتیب  
 (فارسی)، سید صاحب کے مکاتیب اور اعلام نامہ جات کے  
 متعدد مجموعے مرتب ہوئے جن میں سے پانچ راقم کے  
 پاس ہیں (خطی)؛ (۱۱) سیرت علمیہ (فارسی)، شاہ علم اللہ  
 کے حالات خاندان کے ایک بزرگ نے لکھے تھے، بعد میں  
 ایک دوسرے بزرگ نے مزید حالات شامل کر کے اس کا  
 نام تذکرۃ الابراز رکھا (خطی)۔ خاندانی حالات میں  
 یہ بہت عمدہ کتاب ہے؛ (۱۲) مولوی رحیم بخش :  
 اسلام کی دسویں کتاب ملقب بہ تاریخ لب لباب (اردو)،  
 لاہور ۱۳۳۴ھ؛ (۱۳) ارواح ثلاثہ (اردو)، سہارنپور  
 ۱۳۷۰ھ، یہ امیر شاہ خان مرحوم کی روایات کا مجموعہ  
 ہے، جو مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، مولانا طیب  
 صاحب اور بعض دوسرے حضرات کی سعی و تحشیہ سے  
 شائع ہوا؛ (۱۴) ظفر نامہ رنجیت سنگھ (فارسی منظوم)، از  
 کنہیا لال ہندی، لاہور ۱۸۷۶ء؛ (۱۵) ہزارہ گزیٹینر،  
 لاہور ۱۸۸۳-۱۸۸۴ء؛ (۱۶) سید ابوالحسن علی ندوی :  
 سیرت سید احمد شہید (اردو)، لکھنؤ ۱۹۳۹ء؛ (۱۷)  
 سید احمد شہید (اردو)، مرتبہ راقم، دو جلد، لاہور ۱۹۵۵ء؛  
 [(۱۸) رحمن علی: تذکرۃ علمائے ہند، ص ۸۱-۸۲]؛  
 (۱۹) نظامی بدایونی: قاموس المشاہیر (اردو)، ۱: ۳۱۴-  
 ۳۱۵؛ (۲۰) Persian Literature : Storey، ۱/۲ :  
 ۱۰۴۱ ج ۳؛ [(۲۱) JASB، ۱ (۱۸۳۲) : ۴۷۹-  
 ۲۹۸ (قب) Oriental Biographical Dictionary : Beale،  
 لنڈن ۱۸۹۳ء، ص ۳۰۴ بعد]؛ (۲۲) W. W. Hunter :  
 The Indian Musalmans، لنڈن ۱۸۷۱ء، ص ۱۳ تا ۱۸



Niger، ۱۹۱۲ء تا ۱۹۳۷ء (۲) وہی مصنف :  
 Traditions historiques et légendaires du Soudan  
 : L. Tauxier (۳) ۸۳ تا ۹۸ :  
 Historie des Bambara، ۱۹۳۲ء، ص ۱۶۲ تا ۱۸۱ (جس  
 میں معاصر فرانسیسی مصنفین کے حوالے بھی دیے گئے ہیں)۔  
 (J. S. TRIMINGHAM)

احمد غلام خلیل : دیکھیے غلام خلیل۔

احمد فارس الشدایق : دیکھیے فارس  
 الشدایق۔

احمد کوپرولو : دیکھیے کوپرولو۔

احمد گران : بن ابراہیم، حبشہ کی فتح  
 اسلامی کا قائد، جو اسی وجہ سے صاحب الفتح اور  
 الغازی کے القاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ امہری  
 لوگوں (Amharans) نے اسے گران (کہا) کا عرفی  
 نام دیا تھا۔ روایت یہ ہے کہ وہ سومالی نسل  
 سے تھا۔ وہ ریاست ادل Adal کے ضلعے ہویت  
 Hūbat میں ۱۵۰۶ء کے لگ بھگ پیدا ہوا  
 اور اس نے اپنے آپ کو الجراد آبون سے وابستہ  
 کر لیا، جو اس جنگجو جماعت کا قائد تھا جو ولشع  
 حکمرانوں کی حبشہ کے ساتھ مصالحت آمیز روش کی  
 مخالف تھی۔ آبون کی وفات کے بعد احمد خود حزب  
 مخالف کا سردار بن گیا اور اس نے سلطان ابوبکر بن  
 محمد کو شکست دینے کے بعد قتل کر دیا اور  
 امام کا لقب اختیار کر لیا۔ نجاشی لہنہ دنگل  
 Negus Lebna Dengel کو خراج ادا کرنے سے  
 انکار کرنے پر لڑائی شروع ہو گئی۔ بالی Bali  
 کے گورنر کو شکست دینے کے بعد اس نے اپنی  
 سومالی اور عفر فوج کو متحد کر کے ایک زبردست  
 فوجی طاقت تیار کر لی۔ چنانچہ اس نے شمیرا کورے  
 Shembera Kurē کے مقام پر اہل حبشہ پر ایک  
 فیصلہ کن فتح حاصل کی (۱۵۲۹ء) اور دو سال کے  
 اندر اندر شوا Shoa پر قبضہ کر لیا۔ آئندہ چھ سال

Nyoro تھے۔ احمد کی اس ناکام کوشش نے  
 کہ سلطنت پارہ پارہ نہ ہونے پائے اسے برابر جنگ  
 و جدال میں الجھائے رکھا۔ اس کے عہد کے  
 ابتدائی سال اپنی ہی سلطنت کے بمرہ سے بھگتے  
 میں گزرے، جنہیں پوری طرح کبھی کچلا نہ جاسکا۔  
 اس کے تکروری سردار اس کے رشتے داروں سے  
 مل گئے اور ۱۸۶۸ء کی بغاوت، جو حبیب نے برپا کی،  
 بہت سی ایسی بغاوتوں میں سے ایک تھی۔ ۱۸۷۳ء  
 میں اس نے ”امیر المؤمنین“ کا لقب اختیار کیا۔  
 ۱۸۷۸ء سے ۱۸۸۳ء تک فرانسیسی سوڈان میں مسلسل  
 آگے بڑھتے رہے اور جس بد نظمی میں ملک گرفتار  
 تھا اس کی وجہ سے احمد ان کی کوئی مؤثر مزاحمت  
 نہ کر سکا، بلکہ اس کی اور سموری Samori [رک بہ  
 SAMORI، دراء، لائن، طبع دوم] کی باہمی مخالفت  
 کی وجہ سے فرانسیسیوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ  
 ان دونوں پر الگ الگ حملہ کر کے انہیں شکست  
 دے سکیں۔ احمد کا بھائی عجیبو والی دن گراے  
 فرانسیسیوں سے مل گیا۔ ۱۸۸۳ء میں اسے  
 غیر مطمئن بمرہ اور تکروریوں کے ہاتھوں اپنی جان  
 کا خطرہ محسوس ہوا، لہذا وہ نیورو Nyoro چلا گیا،  
 جہاں اس نے اپنے بھائی منطقہ کو معزول کر دیا، جسے  
 اس نے ۱۸۷۳ء میں وہاں کا حاکم مقرر کیا تھا۔  
 ۶ اپریل ۱۸۹۰ء کو فرانسیسی کرنیل آرشینار  
 Archinard نے سیگو پر قبضہ کر لیا اور اس سے  
 اگلے سال احمد نیورو چھوڑ کر (جس پر اسی فرانسیسی  
 کرنیل نے یکم جنوری ۱۸۹۱ء کو قبضہ کر لیا)  
 بنجگرہ کی طرف بھاگ گیا، جہاں ۲۶ اپریل ۱۸۹۳ء  
 کو اسے شکست ہوئی اور اس طرح سوڈان میں  
 تکروری حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ احمد سوکوٹو  
 Sokoto کے علاقے میں ہوزا لینڈ Hausaland کی  
 طرف بھاگ گیا، جہاں وہ ۱۸۹۸ء میں فوت ہو گیا۔  
 مآخذ: (۱) M. Delafosse - Haut-Sénégal-

یا چھ سال ہی کا تھا کہ اس کا باپ فوت ہو گیا۔ چنانچہ بچپن کے ایام میں وہ عملاً آزاد رہا۔ ایک وقت میں اس نے مصر چارشی بازار میں ایک عطار کی دکان میں شاگردی بھی کی۔ ماں کی طرف سے اس کا بڑا بھائی، حافظ آغا، وِیدین کی ولایت میں ایک قضا کا حاکم تھا۔ جنگ قرم (کریما) (۱۸۵۳ تا ۱۸۵۴ء) کے دوران میں وہ اپنے سارے خاندان کو وِیدین لے آیا اور وہیں احمد کی تعلیم شروع ہوئی۔ جب اس کا خاندان ۱۸۵۹ء میں استانبول کو لوٹ آیا تو اس نے طوب خانہ میں قنبرہ جی کے ٹیلے پر واقع ایک ابتدائی مکتب میں اپنی پڑھائی کا سلسلہ جاری رکھا۔ جب حافظ آغا کا مدحت پاشا [رک بان] سے، جو ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۱ء میں وزیر اور صوبہ وِیدین کا والی مقرر ہوا، تعاقب قائم ہوا تو وہ دوبارہ اپنے خاندان کو استانبول سے واپس لا کر شہر نش میں سکونت پذیر ہو گیا۔ احمد، جو اس وقت ستہ سال کا تھا، نش کے رشدیہ [درجہ ثانوی کے مدرسے] میں پڑھنے لگا اور اس نے ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء میں سند حاصل کر لی۔ انہیں ایام میں تونہ [ڈنیرب] کی ولایت کی تشکیل ہو رہی تھی۔ احمد نے اس کے صدر مقام رسچک Ruschuk میں پہنچ کر اپنے بڑے بھائی حافظ آغا کی مدد سے ایک سو قرش ماہوار تنخواہ پر نائب منشی کی جگہ حاصل کر لی۔ احمد، جو ایک دیانتدار، ہشیار اور خوددار شخص ہونے کی وجہ سے مدحت پاشا کا منظور نظر بن گیا تھا، اپنے اوقات فرصت میں ایک طرف مشرقی تہذیب سے مزید واقفیت حاصل کرنے کے لیے مسجد میں درس لیتا تھا اور دوسری جانب ایک سرکاری عہدے دار درگن افندی سے فرانسیسی زبان سیکھتا رہا؛ علاوہ برین وہ ایک نئے روز نامہ طونا Tuna میں مضامین بھی لکھتا رہا۔ مدحت پاشا نے اس کی سرگرمیوں کو قدر و تحسین کی نگاہ سے دیکھا اور اسے خود اپنا نام ”مدحت“ عنایت کیا اور جب

میں اس نے کئی قابل ذکر مہموں کی بدولت حبشہ کا بہت سا حصہ مسخر کر لیا، لیکن وہ اپنے ان مفتوحہ علاقوں کو پوری طرح ضبط میں نہ لا سکا۔ اس کے اپنے لشکر کے خانہ بدوشوں میں مرکز سے انحراف کا رجحان غالب تھا۔ اس کے علاوہ ان پرتگیزی افواج کی ابتدائی کامیابی سے جو لہنہ دنگل کی وفات کے بعد ۱۵۴۲ء میں وہاں آئی تھیں اس کی طاقت کو خاصا صدمہ پہنچا؛ لہذا احمد کو پاشاے زید سے تربیت یافتہ بندوچیوں کی کمک طلب کرنا پڑی۔ ان کی مدد سے اس نے پرتگیزیوں کو شکست دی، لیکن اس کے بعد اس نے از پیشہ و سپاہیوں کو واپس بھیج دیا۔ نئے شہنشاہ [حبشہ] گلاودیوس Galawdewos نے باقی ماندہ پرتگیزیوں سے مل کر جارحانہ اقدام شروع کیا اور زانتیرا Zanterā کے مقام پر ۱۵۴۳ء/۱۵۴۹ء میں فیصلہ کن فتح پائی۔ احمد میدان جنگ میں کھیت رہا اور اس طرح خانہ بدوشوں کے استیلاء کا بالکل خاتمہ ہو گیا۔

مآخذ: (۱) شہاب الدین: فتوح الحبشہ، طبع بایس R. Basset، ۱۸۹۷ تا ۱۹۰۱ء؛ (۲) بایس R. Basset؛ (۳) Études sur l'histoire d'Éthiopie، ۱۸۸۲ء؛ (۴) La Cronaca Abbreviata d'Abissinia : F. Beguinot، ۱۹۰۱ء (قب) Rivista di Studi Etiopici، ۱۹۳۱ء، ص ۹۳ تا ۱۰۳؛ (۵) Storia : C. Conti Rossini، ژوسینی، ۱۸۹۳ء Rerd. Lin.، di Lebna Dengal Dos Feitos de D. Christovam : Miguel de Castanhoso، ۱۸۹۸ء، لزین، Pereira، طبع، da Gama em Ethiopia (J. S. TRIMINGHAM)

احمد مدحت افندی: (۱۸۳۳ تا ۱۹۱۲ء) ترکی مصنف، ایک متوسط الحال بزاز سلیمان آغا کا بیٹا، استانبول میں طوب خانہ کے قرہ باش محلے میں ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۳ء میں پیدا ہوا۔ اس کی ماں چرکس (Circassian) نسل سے تھی۔ احمد پانچ

عجیب روش کا آدمی تھا، فارسی زبان اور فلسفہ مذہب سیکھتا رہا۔ اسی دور میں اس نے حمدی بے ہی کے شوق دلانے پر پھر تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا اور نئے قائم شدہ صنعتی مدرسے کے طلبہ کے لیے حاجۃ اول *Hâce-i-evel* اور قصہ دان حصہ *Kissa dan Hissa* نامی کتابیں پہلی بار یہیں چھپوائیں۔ ان کہانیوں میں سے بعض، جو آخر میں استانبول میں ”لطائف روایات“ کے سلسلے میں شائع ہوئیں، بغداد ہی میں لکھی گئی تھیں۔

بغداد آنے کے ڈیڑھ سال بعد اس کا بڑا بھائی حافظ آغا، جو اس وقت بصرے کا متصرف [حاکم سنجد] تھا، فوت ہو گیا اور خاندان کے پندرہ افراد کے مصارف کا بوجھ احمد مدحت کے کندھوں پر پڑ گیا۔ اس نے فوراً استانبول لوٹ کر کاملاً تصنیف و تالیف میں مشغول ہو جانے کے خیال سے بڑی مشکل سے مدحت پاشا سے اپنی ملازمت سے مستعفی ہونے کی اجازت لی اور ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء کے موسم بہار میں استانبول چلا آیا۔ استانبول میں اسے جریدہ عسکریہ کی ادارت پیش کی گئی، جو اس نے قبول کر لی اور ڈیڑھ سال تک یہ خدمت انجام دیتا رہا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے اپنے گھر میں، جو اس نے تختہ قلعہ *Tahta Kale* میں لے رکھا تھا، اپنا ایک چھوٹا سا مطبع قائم کر لیا۔ اس مطبع میں وہ اپنے گھر والوں کے ساتھ مل کر اپنی تحریرات کے حروف جوڑتا، چھاپتا اور ان کی کتابی شکل میں جزء بندی کر کے ادھر ادھر فروخت کے لیے تقسیم کر دیتا تھا۔ وہ یہ دیکھ کر کہ ان کتابوں کی بکری کی آمدنی سے وہ اتنے بڑے کتبے کے اخراجات کو پورا نہیں کر سکتا، ایسوس نہیں ہوا، بلکہ اپنے اس کام کو جاری رکھتے ہوئے اس نے روزنامہ بصیرت اور دوسرے اخبارات کے لیے مضامین لکھنا شروع کر دیے۔ اس کے مطبع کا

تک بر سر اقتدار رہا اس کی سرپرستی سے کبھی دریغ نہ کیا۔ احمد افندی کو ایک جرمن انجینئر کے ساتھ ترجمان کے طور پر کام کرنے کے لیے صوفیہ بھیج دیا گیا، جہاں اس نے شادی کر لی۔ بعد ازاں وہ رسچک واپس آنے کے بعد۔ پریشان حالی اور آوارگی میں مبتلا رہا۔ دماغی انتشار کا یہ دور کچھ عرصے تک جاری رہا اور اسی زمانے میں اس نے خودکشی کا قصد بھی کیا، لیکن اپنے مشفق رفقاءے کار کی نصیحتوں سے متاثر ہو کر اس نے بہت جلد اپنے آپ کو منبھالنے کی کوشش کی اور پہلی سی سرگرم زندگی از سر نو شروع کر دی۔ کچھ عرصہ اس نے دریائے تونہ (ڈنیوب) کی نظامت آبیاشی میں خزانچی کا کام کیا لیکن خزانے کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہ ہونے سے متاثر ہو کر استعفاء دے دیا۔ اب اسے محکمہ زراعت کے دفتر میں کاتب کی ملازمت مل گئی۔ اس کے ساتھ ہی وہ روزنامہ طونا کا ایڈیٹر بھی مقرر ہو گیا۔ اس خدمت پر وہ آٹھ ماہ مأمور رہا اور جب مدحت پاشا شورائے دولت کی صدارت سے تبدیل ہو کر ولایت بغداد کا والی مقرر ہوا تو احمد استانبول چلا آیا اور ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء میں سرکاری ملازمین کے ایک بڑے قافلے کے ہمراہ بغداد کی طرف روانہ ہوا۔ اسے یہ کام تفویض ہوا تھا کہ بغداد میں قائم ہونے والے مطبع اور صوبے کے اخبار زوراء *Zevra* کی دیکھ بھال کرے۔

بغداد میں احمد کا قیام اس کے لیے بہت فائدہ مند ثابت ہوا۔ ایک طرف مغربی ثقافت سے زیادہ واقفیت حاصل کرنے کے لیے ناظم متحف حمدی بے [رک بان] کے مشورے سے وہ یورپ سے درآمدہ کتابوں کے مطالعے میں منہمک رہا دوسری جانب ایک مشرقی فلسفی جان معطر *Jan Muattar* سے، جو ہر مذہب و ملت سے بخوبی واقف ایک

گیا؛ در آن حالیکہ وہ اس سخت سزا سے بدرجہ غایت دل شکستہ تھا جو اسے ملی، مگر بعد ازاں اپنے کو اس زندگی کا عادی بنا کر وہ اپنا وقت مطالعے اور تحریر میں گزارنے لگا۔ اس کی تصانیف دنیا یہ ایکنجی گلیش، آچیق باش، حسن ملاح، اخذ صور سب اسی زمانے کی ہیں۔ اس نے یہ کتابیں لکھ کر استانبول بھیج دیں، جہاں وہ اس کے ایک رشتے دار محمد جودت کے نام سے طبع ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ Basmadjian نے احمد مدحت کی بعض تصانیف کو محمد جودت کی طرف منسوب کر دیا ہے (دیکھیے *Essai sur l'Histoire de la litterature : Basmadjien Ottomane*، پیرس ۱۹۱۰ء، ص ۲۱۸)۔ مزید برآں اس قید ہی کے زمانے میں اس نے ابراہیم پاشا کی مسجد کے احاطے میں ایک مکتب مدرسہ سلیمانہ کے نام سے کھول دیا، جہاں وہ بچوں کو جدید طریقے سے تعلیم دینے لگا۔

سلطان عبدالعزیز کی معزولی (۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء) پر احمد مدحت کو معافی مل گئی اور وہ استانبول واپس آ گیا۔ جہاں وہ اپنی ساری توجہ اپنے مطبع پر صرف کرنے لگا۔ اس نے اپنی پرانی کتابیں، جو اب موجود نہ تھیں، از سر نو چھاپیں اور بہت سی نئی کتابیں بھی لکھیں۔ عبدالحمید ثانی تخت نشین ہوا تو اس نے اپنے آپ کو تیزی سے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ڈھال لیا اور سلطان کی خوشنودی مزاج حاصل کر لی۔ اس کی کتاب اس انقلاب (۱۲۹۳ھ) کی اشاعت، جس میں عبدالعزیز کے عہد حکومت کا حال بیان کیا گیا تھا، اس کے تقویم وقائع اور سرکاری مطبع کا ناظم اعلیٰ بننے کا باعث ہوئی (۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۷ء)۔ یہ صورت حال اس کے اور ”نئے عثمانلیوں“ کے مابین ناموافقیت کا باعث ہوئی، جنہیں دوبارہ جلاوطن کر دیا گیا (نامق کمال کے ان دو خطوں کے علاوہ جو

کام بڑھا تو اس نے آصمہ آلتی میں جاملی خان میں ایک خاصا بڑا سا کمرہ لے لیا اور چند مددگار رکھ کر کام چلاتا رہا اور بالآخر جادہ باب عالی میں ایک بڑے دائرے میں مطبع قائم کر لیا۔ ان تمام سرگرمیوں کے دوران میں وہ اپنے خاندان کے بچوں کو جس طرح بغداد میں پڑھایا کرتا تھا یہاں بھی پڑھاتا رہا۔ ۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء میں جب مدحت پاشا وزیر اعظم بن گیا تو احمد مدحت نے رسالہ دغرجیک کے نکالنے پر اکتفا نہ کی بلکہ دور کے نام سے ایک روزنامہ جاری کرنے کی اجازت حاصل کر لی، مگر پہلا شمارہ نکالنے کے بعد یہ پرچہ بند کر دیا گیا۔ ازاں بعد اس نے ایک رشتہ دار محمد جودت کے نام سے روزنامہ بدر جاری کرنے کی اجازت حاصل کی، لیکن تیرہ شماروں کے بعد نومبر ۱۸۷۲ء میں اس اخبار کا بھی یہی انجام ہوا۔ بالآخر رسالہ دغرجیک میں ایک مضمون بعنوان ”دوآردن برصد“ شائع کرنے کی بناء پر، جس میں اخبار بصیرت کے ایک خلاف اسلام مضمون پر بحث کی گئی تھی، باب مشیخت [شیخ الاسلام کے دفتر] کی جانب سے احمد مدحت کو سرزنش کی خواہش کی گئی اور ایک شام جب وہ تماشاگاہ میں تھا اسے گرفتار کر کے پولس تھانے (باب ضابطہ) لے جایا گیا اور مجبوس کر دیا گیا۔ اس کے جلد ہی بعد اسے نامق کمال، نوری، رشاد اور ابوالضیاء توفیق بے کے ساتھ ایک جہاز میں بٹھا کر استانبول سے جلاوطن کر دیا گیا (محرم ۱۲۹۰ھ / مارچ ۱۸۷۳ء)۔

احمد مدحت کو ابوالضیاء توفیق بے کے ساتھ جزیرہ رودس Rhodes بھیج دیا گیا تھا۔ وہ اگرچہ ”جدید عثمانلی“ گروہ میں سے نہ تھا اور فکر و عقیدہ میں نامق کمال سے کسی قسم کا رابطہ نہیں رکھتا تھا تاہم پہلے اسے جزیرہ رودس کے قلعے میں قید کر دیا

اس نے احمد مدحت کو لکھے اور نفاذ دستور نو (مشروطیہ) کے بعد شائع ہوئے دیکھیے رضاء الدین بن فخرالدین : احمد مدحت افندی، اورن برگ ۱۹۱۳ء، ص ۶۰ تا ۷۳)۔ تاہم اس نے مطلق العنان حکومت کی سخت سزاؤں سے بچ نکلنے کی راہیں نکال لیں اور خوشحالی کی زندگی بسر کرتے ہوئے اسے اپنے ملک کے لیے اپنی نیک مساعی جاری رکھنے کا موقع ملتا رہا۔

احمد مدحت کی حقیقی صحافتی زندگی ۲۷ جون ۱۸۷۸ء/ [۲۶ جمادی الآخرہ ۱۲۹۵ھ کو اتحاد کی چند روزہ اشاعت کے بعد اخبار ترجمان حقیقت کے اجراء سے شروع ہوتی ہے، جسے نکالنے کا اجازت نامہ محمد جودت کے نام سے حاصل کیا گیا تھا۔ اسے قصر سلطانی سے تیس پاؤنڈ طلائی ماہانہ امداد ملتی تھی اور ۱۸۸۲ سے ۱۸۸۵ء/ ۱۲۹۹ سے ۱۳۰۲ھ تک اس کے داماد معلم ناجی کے زیر ادارت اس اخبار کے شعبہ ادبی نے اس زمانے میں ایک نئی حرکت پیدا کر دی، جب کہ ادبی زندگی پر انتہائی جمود طاری تھا۔ ترجمان حقیقت ایک بافیض اخبار تھا، جس نے احمد راسم، احمد جودت اور حسین رحمی ایسے نوجوان ادیبوں کو روشناس کرانے میں مدد دی۔ احمد مدحت ادارت اور اشاعت کے کام کو چھوڑنا تو نہیں چاہتا تھا لیکن اس نے ۱۸۸۵ء میں قرنطینے کے محکمے میں سرمحرری کا عہدہ قبول کر لیا اور ۱۸۹۵ء میں اسے مجلس امور صحیحہ کا نائب صدر (رئیس ثانی) بنا دیا گیا۔ ۱۸۸۸ء میں وہ مستشرقین کی آٹھویں کانگریس میں ترکی کا نمائندہ بن کر گیا، جس کا اجلاس سٹاکہام Stockholm میں منعقد ہوا تھا۔ اس طرح اسے ساڑھے تین مہینے یورپ میں گزرنے کا موقع مل گیا۔ (دیکھیے احمد مدحت : اروپا ده برجولان، ۱۸۹۱ء)۔ سلطان عبدالحمید ثانی کے عہد میں (ذوالقعدة ۱۳۰۶ھ/

جون ۱۸۸۹ء) احمد مدحت کو ”بالا“ (یعنی ممتاز) کا لقب عطا ہوا۔ جب دوسری بار مشروطیہ قائم ہوئی (۱۹۰۸ء) تو تحدید سن کے قانون کے مطابق احمد مدحت کو مستعفی ہونے پر مجبور کیا گیا اور کچھ عرصے تک اس پر شدید حملے ہوتے رہے، اس اثناء میں، خاصے عرصے کے بعد، اس نے چاہا کہ ازسرنو ادبی زندگی اختیار کرے، جسے اس نے بہت دنوں سے نذرِ تغافل کر رکھا تھا، لیکن یہ محسوس کرتے ہوئے کہ لوگوں کا ادبی ذوق بدل چکا ہے اور وہ خود بھی پہلے کی طرح مقبول عام نہیں رہا اس نے یہ خیال ترک کر دیا۔ بالآخر وہ مجلس وزراء کے حکم سے دارالفنون میں تاریخ عمومی اور تاریخ فلسفہ و مذہب، دارالمعلمات میں تاریخ اور فنِ تعلیم اور مدرسۃ الواعظین میں تاریخ مذاہب کے مضامین پڑھانے لگا۔ آخر کار جب وہ ”دارالشفقة“ میں بلا معاوضہ نگران (نوبتچی) کا کام کر رہا تھا تو ۲۸ دسمبر ۱۹۱۰ء/ ۱۳۲۸ھ اتوار کی رات کو حرکت قلب بند ہو جانے سے فوت ہو گیا اور محمد فاتح کے مقبرے کے پاس دفن ہوا۔

جب احمد مدحت بیکوز میں رہتا تھا تو اُس نواح کے لوگوں سے بہت حسن سلوک سے پیش آتا اور اپنے عظیم جتنے، گھنی سیاہ ڈاڑھی اور موٹے عصا سمیت اسی مشفقانہ حال اور خیرخواہانہ طور طریقے کے ساتھ شارع بابِ عالی میں رہ کر وہاں کے لوگوں کی تعظیم و محبت بھی اس نے حاصل کر لی۔ اپنے ایک مضمون بعنوان دکہ دانلر Dekadanlar (صبح، یکم ربیع الاول ۱۳۱۳ھ) میں احمد مدحت نے ثروت فنون کے جن ادباء کی تضحیک و تذلیل کی تھی اور جنہوں نے جوشِ جوانی میں اسے بہت سخت جواب دیے تھے انہوں نے بھی آخر کار اس کی طرف اپنے احساسِ معونیت کے اظہار سے دریغ نہیں کیا (قُب حسین جاہد یالچین : ادبی خاطرہ لر، استانبول

کی تنقید ہے۔ مزید برآں اس نے انسانی ہمدردی اور رجائیت (optimism) کے ہتھیاروں سے شوپن ہار کے فلسفے پر حملے کیے ہیں (شوپن ہارٹس حکمت جدیدہ سی)۔ اس نے ایک طرف اپنے اس تاریخی ذوق کی جس کا اظہار وہ حاجہ اول (طبع ۱۸۶۸ء) میں کر چکا تھا یوں کی کہ ایک تو اس انقلاب لکھی اور ۱۲۷۶ھ/۱۸۷۶ء کے فتنہ و فساد کا جانبدارانہ تجزیہ زبده الحقائق (طبع ۱۸۷۸ء) کی صورت میں پیش کیا اور دوسری جانب تاریخ عالم کی نوعیت کی تصنیف *L'Univers* کے تراجم شائع کیے (کائنات، ۱۳ جلدیں، طبع ۱۸۷۱ء تا ۱۸۸۱ء) اور تاریخ عثمانی پر ایک کتاب مفصل (طبع ۱۸۸۰ء) بھی لکھی۔ یہ کتابیں اور اس کی دیگر تصانیف اسناد و باخذ کی حیثیت سے ذرا بھی قیمتی نہیں، تاہم ان کتابوں نے ان لوگوں میں جن کے لیے وہ لکھی گئی تھیں تاریخ سے دلچسپی ضرور پیدا کر دی اور اس طرح فی الجملہ ان کی خامیوں کی تسلائی ہو جاتی ہے۔

احمد مدحت کی ان ادبی سرگرمیوں کا اہم ترین پہلو ناول نویسی اور افسانہ نگاری ہے۔ چند مستثنیات کے سوا (جیسے دو ماس خورد سے مترجمہ انتونن قادینک حکایہ سی، ۱۲۹۸ھ اور *La Dame aux camélias*، ۱۲۹۹ھ؛ فویلہ Octave Feaillet سے مترجمہ بررقیر دلیقانلونک حکایہ سی، ۱۲۹۸ھ؛ اور صنعت کارناموسو، ۱۳۰۸ھ؛ اس نے فرانسیسی عوامی افسانہ نگاروں سے جو ترجمے کیے (مثلاً کوک Paul de Kock سے اوچ یوزلو قاری، ابوالضیاء توفیق کے ساتھ مل کر، ۱۲۹۳ھ؛ قمرہ عاشق، ۱۳۰۳ھ؛ *Emile Richebourg* سے مردود قیز، ۱۲۹۹ھ اور پیچہلی قادین؛ *Emile Gaborieu* سے اورسی وال جنایتی، ۱۳۰۱ھ، وغیرہ) وہ موضوع کے لحاظ سے عامیانه اور ترجمے کے اعتبار سے بہت آزادانہ ہیں۔

۱۹۳۳ء، ص ۱۴ (بعد)۔ حقیقت یہ ہے کہ ترکی قارئین احمد مدحت کی تصانیف کے سرہون منت ہیں، جن کی تعداد ۱۵۰ جلدوں تک پہنچتی ہے۔ اس ان تھک مصنف کی، جسے اس کے معاصرین نے ”چالیس گھوڑوں کی طاقت والی لکھنے کی مشین“ کا لقب دیا تھا، سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ اس نے عوام کے طبائع میں، جو سید بطل غازی اور عاشق غریب ایسی کتابیں پڑھنے کے رسیا تھے، رفتہ رفتہ نہ صرف افسانے (رومان) کا ذوق پیدا کیا بلکہ ثقافت (کچر) کی خواہش کا بیوند بھی لگا دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ دغریک اور قرق انبار سے شروع کر کے اس کی یہ منظم خدمت تقریباً نصف صدی تک جاری رہی اور اس نے قارئین کی ایک ایسی بڑی جماعت کی رہبری کی جس کا حلقہ حدود قومی سے باہر تک پھیلا ہوا تھا۔

افسانوں، حکایتوں اور تمثیلوں کے علاوہ احمد مدحت نے تاریخ، فلسفہ، اخلاقیات، نفسیات اور ایسے ہی دیگر کئی سنجیدہ (مثبت) علوم کے میدان میں بکثرت جولانیاں دکھائیں۔ جو چیز وہ پڑھتا اور سیکھتا تھا اسے اپنے قارئین کے فہم کے مطابق قابند کرنے بیٹھ جاتا تھا اور اگرچہ اس نے کوئی عظیم طبعزاد تصنیف نہیں چھوڑی تاہم اس نے ان موضوعات سے عامۃ الناس میں وسیع دلچسپی اور ایک طرح کی معقول رواداری کی ذہنیت بیدار کی۔ اس نے ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر Draper کی کتاب کا ترجمہ نزاع علم و دین کے نام سے ۱۳۱۳ھ میں شائع کیا اور اس کے ساتھ ہی اپنی طرف سے اس کی تردید اسلام و علوم کے عنوان سے لکھی۔ اس میں اس نے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ اسلام نہ صرف سائنس کے تصورات بلکہ فلسفہ مغرب کے افکار کے خلاف بھی نہیں۔ اس کی کتاب بن نیم [میں کون ہوں؟]، جس کا پس منظر روحانیت ہے، مادہ پرستی

قیزی، یا خود انتقام؛ (۱۹) ندامت می (۹) ہیہات  
 (۱۸۸۸/۵۱۳۰۶)؛ (۲۰) مشاہدات؛ (۲۱) پاپاسدہ  
 کی اسرار (۱۸۹۰/۵۱۳۰۸)؛ (۲۲) احمد متین  
 و شیرزاد؛ (۲۳) خیال و حقیقت (۱۸۹۱/۵۱۳۰۹)؛  
 (۲۴) گوگلو (۱۸۹۷-۱۸۹۸/۵۱۳۱۳) وغیرہ۔  
 اس کا آخری ناول ژون ترک ہے، جو اخبار  
 ترجمان حقیقت میں نفاذ دستور کے بعد قسط وار چھپا۔  
 احمد مدحت حقیقی معنوں میں ایک مقبول عام  
 ناول نویس تھا۔ اس کا انداز تحریر سادہ اور سنجیدہ  
 ہے، جس میں کبھی کبھی مبالغہ آمیز افسانے  
 کا رنگ اور انتہائی تخیل بھی آجاتا ہے (مثلاً  
 حسن ملاح دردانہ وغیرہ میں) اور کبھی وہ ایسی حقیقت  
 نویسی پر اتر آتا ہے جس میں ایجاد یا تخیل کا کوئی  
 دخل نہیں ہوتا (مثلاً مشاہدات)۔ اور اپنے ہر  
 ناول میں اپنے قارئین کے لیے مناسب موقع ہر قسم  
 کے موضوعات پر فائدہ بخش معلومات درج کرتا ہے  
 اور حوادث مذکورہ کے بارے میں ہند و نصیحت  
 کرتا جاتا ہے۔ ہر چند کہ اس قسم کے غیر متعلق  
 طولانی بیانات اصل قصے کی وحدت اور اس کے  
 تسلسل میں خلل انداز ہوتے ہیں تاہم وہ اس  
 کوتاہی پر قارئین کے ساتھ دوستانہ تعلق پیدا  
 کر کے پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ مقامی  
 موضوعات پر قلم اٹھاتے وقت وہ بسا اوقات غلو سے  
 کام لے کر ایسے کردار تیار کرتا ہے جو رومانیت کے  
 لیے بھی ناقابل قبول ہیں اور اس کے بعض کردار  
 ایسے حقیقی افراد ہیں جنہیں معاشرے سے لے کر  
 افسانے میں داخل کر دیا گیا ہے۔ بعض ناولوں  
 میں اس نے اپنے زمانے کے استانبول کی، یعنی سلطان  
 سلیم ثالث اور محمود ثانی کے عہد کی، معاشرت کا  
 نقشہ بہت جاندار طور پر اور بالکل حقیقت کے مطابق  
 کھینچا ہے؛ چنانچہ اس نے ایسی تمثیلات بھی لکھیں  
 جیسے اخذ ثار، آچق باش (۱۸۷۳ء)، سیاوش، چرکس

تاہم ان کتابوں نے بڑی مقبولیت پائی۔ اس کی اپنی  
 تالیف کردہ کتابوں میں اٹھائیس کہانیوں کا ایک سلسلہ  
 لطائف روایات ہے، جو پچیس جلدوں میں طبع ہوا  
 (۱۸۷۱ء تا ۱۸۹۳ء)۔ ان کہانیوں کا، جو کسی  
 حد تک دوسری کتابوں سے مأخوذ ہیں،  
 خلاصہ P. Horn نے *Gesch. d. türkischen Moderne*  
 لائپزگ ۱۹۰۲ء میں شائع کیا تھا؛ نیز تین کا جرمن  
 ترجمہ E. Seidel نے *Türkisches high-life*، لائپزگ  
 ۱۹۰۳ء میں شائع کیا۔ یہ کہانیاں عصر حاضر کے  
 افسانوں کی بنسبت ایک مجمع عام کے داستان گو  
 یا نقال (مداح) کی اخلاق آموز کہانیوں سے زیادہ  
 مشابہ ہیں۔ تاہم ان میں اور دوسری کہانیوں  
 میں قدیم استانبول کی زندگی کی حقیقی تصاویر  
 بھی نظر آتی ہیں۔ ابھی مدحت جزیرہ رودس میں  
 جلاوطن ہی تھا کہ اس نے الگزیٹڈر دوما کلان  
 (Dumas pere) کی ماٹھی کرسٹو Monte Cristo کی طرز  
 پر حسن ملاح (۱۸۷۳/۵۱۲۹۱) لکھ کر افسانہ نگاری  
 کی ابتداء کی اور اس کے بعد اس نے حسب ذیل  
 کتابیں لکھیں:-

(۱) دنیا یہ ایکنجی گیش، یا خود استانبول  
 دہنہ لیر اولورمش؛ (۲) حسین فلاح (۱۸۹۱/۵۱۲۹۱)  
 (۳) فلاطون بک لہ راقم افندی (۱۸۷۲/۵۱۲۹۲)  
 (۴) پارسدہ برترک (۱۸۷۶/۵۱۲۹۳)؛  
 (۵) سلیمان موصلی (۱۸۷۷/۵۱۲۹۴)؛ (۶) یسریوزندہ  
 بریلک (۱۸۷۹/۵۱۲۹۶)؛ (۷) ہنوز اون یدی  
 یاشندہ؛ (۸) بلیات مدہقہ؛ (۹) امیرال بنگ  
 (۱۸۸۱-۱۸۸۰/۵۱۲۹۹)؛ (۱۰) عجائب عالم؛  
 (۱۱) در دانہ خانم (۱۸۸۱/۵۱۲۹۹)؛ (۱۲)  
 والتیئر یرمی یاشندہ؛ (۱۳) اسرار جنایت؛ (۱۴) جلاذ  
 (۱۸۸۳-۱۸۸۳/۵۱۳۰۱)؛ (۱۵) حیرت (۱۸۸۳/۵۱۳۰۲)  
 (۱۶) دمیربک؛ (۱۷) ہائیدوت 'منتبری'  
 ارناود لرسلیوتار (۱۸۸۷/۵۱۳۰۵)؛ (۱۸) گرجی

(۱۲) مصطفیٰ نہاد : ترکچہ دہ رومان، (۱۹۳۷ء) ۱ :  
۱۸۷ تا ۳۳۲؛ (۱۳) احمد راسم : محرر، شاعر، ادیب،  
(۱۹۲۳ء) ص ۳۵ بعد، ۳۶ بعد، مواضع کثیرہ؛ [(۱۴)  
'Geschichte der Turkischen moderne : P. Harn  
لائپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۱۲ تا ۳۰؛ (۱۵) بابنگر Babinger  
ص ۳۸۹ تا ۳۹۱؛ (۱۶) O. Hachtmann : Die  
'Türkische Literatur des zwanzigsten jahrhundents  
لائپزگ ۱۹۱۶ء؛ (۱۷) M. Hartmann : Unpolitische  
'Briefe aus der Türkei، لائپزگ ۱۹۱۰ء، ص ۷۰ و  
۲۰۸؛ J. Ostrup : Erindringer، کوبن ہیگن ۱۹۳۷ء،  
ص ۴ تا ۴۴]۔

(صبری اسد سیاوش گیل از آ، ترکی و B. Lewis)

\* احمد المنصور: مراکش کے خاندان سعدی

[رک بان] کا چھٹا حکمران، یہ بادشاہ اس خاندان کے  
دوسرے سلطان محمد الشیخ المہدی (م ۱۹۶۴ء /  
۱۵۵۷ء) کا بیٹا تھا۔ وہ ۱۵۵۶ء / ۱۵۴۹ء میں  
فاس میں پیدا ہوا اور فوج میں کئی عہدوں پر مامور  
رہا، لیکن اپنے بڑے بھائی عبدالملک کے ساتھ  
الجزائر میں جلا وطن کر دیا گیا۔ جب عبدالملک  
۱۵۸۳ء / ۱۵۷۶ء میں تخت نشین ہوا تو اس نے  
اپنے بھائی احمد کو ولی عہد نامزد کر دیا۔ دو  
سال بعد احمد نے وادی المعازن کی مشہور جنگ میں  
حصہ لیا۔ یہ وادی القصر الکبیر [رک بان] کے نواح  
میں اور مراکش کے شمال مغرب میں واقع ہے۔  
لڑائی جمادی الاولیٰ ۹۸۶ھ کی آخری تاریخ کو (۴  
اگست ۱۵۷۸ء) ہوئی، جس میں سباستیان Sebastian  
شاہ پرتگال کی فوجیں بالکل تباہ ہو گئیں اور  
خود بادشاہ بھی میدان جنگ میں مارا گیا اور  
بیشمار پرتگالی امراء قید کر لیے گئے۔ ادھر سلطان  
عبدالملک بھی، جو بہت بیمار تھا، اسی جنگ میں  
اپنی پالکی کے اندر فوت ہو گیا۔ اسی روز فتح مند  
افواج نے احمد کی تخت نشینی کا اعلان کر دیا اور

اوزن لری وغیرہ۔ یہ مصنف اس بات کا کبھی  
مدعی نہیں ہوا کہ وہ [اعلیٰ] ادب کی تخلیق  
کر رہا ہے؛ لیکن وہ ترکیت کو ایک باشعور  
سطح پر لانے کا ذریعہ بنا اور اس نے اس خیال  
کی وکالت کی کہ ترکی کی تاریخ صرف عثمانیوں  
تک محدود نہیں اور ترکی زبان کو ایک مستقل  
اور آزاد زبان بنانے کی ضرورت ہے۔ اس نے  
مغرب کی معیاری (classic) کتابوں کے تراجم کا کام  
اپنے ذمے لے کر ہماری ثقافت کے لیے، جو مغربی اثرات  
قبول کر رہی ہے، ایک درست اور صحت مند بنیاد  
تلاش کی ہے۔ اس کا اثر اور شہرت قومی حدود  
سے باہر نکل گئے اور اس کی کتابیں ترک اقوام میں  
بڑی دلچسپی کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں اور لوگ  
ان سے مستفید ہوتے ہیں، کیونکہ احمد مدحت  
اس تحریک روشن خیالی کے ممتاز اور بڑے نمایندوں  
میں سے ہے جس کا آغاز تنظیمات کے ساتھ ہوا تھا۔

مآخذ: اس کے سوانح حیات کے لیے دیکھیے:

- (۱) احمد مدحت: مثنوی، ۱۲۹۳ھ؛ (۲) اسمعیل حقی:
- احمد مدحت افندی: (اون دردنجی عصرک ترک  
محرر لری، ج ۱۴ جزو ۱، ۳۰۸ھ)؛ (۳) رضا الدین بن  
فخرالدین: احمد مدحت افندی، ورن برگ ۱۹۱۳ء؛
- (۴) اسمعیل حبیب: تنظیمات دن بری، ۱۹۳۰ء،  
ص ۲۳۱ تا ۲۴۲، ۲۶۳ بعد، ۳۱۲ بعد؛ (۵)
- اسمعیل حکمت: ترک ادبیات تاریخی، (باکو ۱۹۲۵ء)؛ (۶)؛
- ۵۰۸ تا ۵۲۴؛ (۶) وہی مصنف: احمد مدحت، ۱۹۳۲ء؛
- (۷) ڈاکٹر کامل یازگیچ (پسر احمد مدحت افندی):
- احمد مدحت افندی حیاتی و خاطرہ لری، ۱۹۳۰ء؛ (۸)
- احمد احسان: مطبوعات خاطرہ لریم، ۱: ۳۲ تا ۳۷، ۵۲
- تا ۵۷؛ (۹) خالد ضیا اوشق لی گیل: قرق بیل، ۱۹۳۶ء،
- ۳: ۷۹؛ (۱۰) حسین جاہد یالچین: قاوغہ لریم
- (۱۱) ۱۱۹ تا ۲۱۸؛ (۱۱) وہی مصنف:
- ادبی خاطرہ لری، (استانبول ۱۹۳۵ء) ص ۱۳، ۸۲ بعد؛



ہمارے پاس اس کی قابلیت کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے ان دستاویزات کا لاجواب ذخیرہ ہے جنہیں ہنری د کاستری H. de Castries نے *Sources inédites de l'histoire du Maroc* میں جمع کر دیا ہے۔ سب سے پہلے سلطان کو

باب عالی سے کچھ عہد و پیمانہ کرنا پڑے، لیکن اس نے باب عالی کے سب مطالبات کو تسلیم کیا۔ اس کے بعد اس نے فلپ ثانی شاہ ہسپانیہ سے گفت و شنید کا سلسلہ شروع کیا اور اس کام کو ایسے طریق سے انجام دیا کہ ہسپانیہ کوئی قطعی مراعات حاصل نہ کر سکا۔ . . ۱۵۸۵ء میں انگریز تاجروں نے ایک ”بربری کمپنی“ قائم کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ مراکش کی بیرونی تجارت کی مکمل اجارہ داری حاصل کر لی جائے۔ ۱۵۸۸ء میں ہسپانیہ کے مشہور مسلح بحری بیڑے (Armada) کے تباہ ہو جانے کے بعد احمد المنصور نے ہسپانیہ سے دوستانہ تعلقات منقطع کر کے (انگلستان کی) ملکہ الزبتھ Elizabeth سے رابطہ و اتحاد قائم کر لیا۔

بلاد السودان کی فتح کا سہرا بھی احمد ہی کے سر ہے، گو یہ فتح عارضی ثابت ہوئی۔ تاہم اس بادشاہ کو . . . اس فتح میں بیسٹار مال غنیمت سونے کی صورت میں ہاتھ آیا اور اس لیے اس کا دوسرا لقب الذہبی (یعنی صاحب زر) ٹھہرا۔ سوڈان کی فتح کی تیاری تووات Touat اور تیگورارین کے نخلستانوں کی دیکھ بھال اور ۱۵۹۰ء / ۱۵۸۱ء میں ان کی تسخیر سے ہوئی۔ جنگ کرنے کا فیصلہ المنصور نے مورسکو قوم کے اعلیٰ فوجی سرداروں کے مشورے سے کیا۔ اس لڑائی کا مفصل حال سعدیہ خاندان کے تمام مؤرخین اور سوڈان کے تین مؤرخین نے بھی لکھا ہے۔ مہم جوڈر پاشا کی قیادت میں ۱۵۹۹ء / ۱۵۹۰ء کے موسم خزاں میں روانہ ہوئی اور تین مہینے کے بعد اچھی خاصی تکلیف اٹھا کر دریائے نائجر کے قریب پہنچ گئی۔ گاؤ کے سوڈانی حاکم

سلطان نے انہیں تنخواہ اور انعام و اکرام دینے کا وعدہ کیا۔ اس نے ”المنصور“ یعنی ”فتح مند“ کا اعزازی لقب اختیار کیا۔

نیا سلطان انتہائی موافق اور مساعد حالات میں تخت نشین ہوا؛ چنانچہ اسے ہر طرف سے مبارکباد کے پیغام موصول ہوئے۔ سلطان ترقی، الجزائر کے پاشا حتیٰ کہ فرانس اور ہسپانیہ کی جانب سے بھی پیغام تہنیت موصول ہوئے۔ ان سب باتوں کے باوجود بہت سی داخلی مشکلات ایسی تھیں جن کا حل کرنا ابھی باقی تھا۔ ان سب مشکلات کا اس نے حسن تدبیر اور پوری تن دہی سے مقابلہ کیا۔ اس کام میں اسے ان بیش قرار قوم سے بہت مدد ملی جو اسے وادی المخازن کے قیدیوں کی رہائی کے عوض فدیے کی صورت میں موصول ہوئی تھیں۔ ان قوم سے اس نے اسلامی حکمرانوں کے دستور کے مطابق ایک قابل اعتماد فوج رکاب اندلس نژاد (مورسکو morisco) سرداروں کی قیادت میں اپنی ذاتی حفاظت کے لیے مقرر کیا اور اسے ترقی کی طرز پر منظم کیا۔ تازہ، فاس اور مراکش کے ”قصبے“ کے استحکامات تعمیر کرائے۔ اس کے علاوہ ایک حد تک اس نے اپنے دربار اور حکومت کے نظم و نسق (مخزن [رک بان]) کو بھی ترقی طرز پر ڈھالا اور اسی طرح اپنی فوج میں بے اور پاشا کے مدارج قائم کیے۔ اسے کئی ایسی شورشیں فرو کرنا پڑیں جو عرب قبائل نے برپا کی تھیں اور اپنے ہی خاندان کے کچھ افراد کو بھی مغلوب کرنا پڑا، جو اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ لیکن عام طور پر احمد کا عہد حکومت، جو کوئی پچیس برس تک چلتا رہا، بہت پر امن تھا اور ملک کو بالآخر موقع ملا کہ وہاں کے لوگ نسبتاً آرام و آسائش کی زندگی بسر کر سکیں مگر احمد المنصور نے اپنی سیاسی قابلیت کے اصلی جوہر امور خارجہ کے سلجھانے میں دکھائے؛ چنانچہ

میں چلا گیا، مگر فاس پہنچتے ہی ۱۱ ربیع الاول ۱۲۰۱ھ / ۲۰ / [کذا، ۱۹] اگست ۱۶۰۳ء کو فوت ہو گیا۔ اس کی میت کو مراکش پہنچایا گیا اور اس عظیم الشان مقبرے میں دفن کیا گیا جو اس نے اپنے اور اپنے خاندان کے لیے تعمیر کرایا تھا اور اب تک موجود ہے۔

مآخذ: (۱) عربی مصادر جو لیوی پرووانسال Lèvi Provençal نے *Chorfa* میں دیے ہیں یعنی افرانی؛ فشتالی؛ ابن القاضی: *المستقی المقصور*؛ (۲) ایک نامعلوم مصنف کی تاریخ (طبع G. S. Col in، رباط ۱۹۳۴ء)؛ (۳) ناصری: *استقصاء*، قاہرہ ۱۳۱۲ھ (جس کا مصنف کے بیٹے نے ترجمہ کیا، در AM، ج ۳، پیرس ۱۹۳۶ء)۔ یورپی مآخذ:

*Les sources inédites de l'histoire* : H. de Castries (۴) *du Maroc*، سلسلہ اول، تا ۵، نیز دیکھیے آ، طبع اول، ۲۰۰: ۳، بجد، اور ماد: *سعدیہ اور سودان کے مآخذ*۔

(لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal)

احمد واصف: دیکھیے واصف۔

- \* احمد وفیق پاشا - ترک مدبر اور سرکردہ ماہر "ترکیات"، جو ۲۳ شوال ۱۲۳۸ھ / ۶ جولائی ۱۸۲۳ء کو پیدا ہوا - ۲۲ شعبان ۱۳۰۸ھ / ۲ اپریل ۱۸۹۱ء کو استانبول میں فوت ہوا۔ اس کا تعلق سرکاری ترجمانوں کے ایک خاندان سے تھا اور وہ باب عالی کے ایک ترجمان بلغار زادہ یحیی ناجی کا پوتا تھا، جس نے اسلام قبول کر لیا تھا اور بقول شانی زادہ عطاء اللہ افندی رومی الاصل اور بقول مورٹمن A. D. Mordtmann یہودی النسل تھا۔ اپنے والد روح الدین محمد افندی کے ساتھ، جسے فرانس میں سفارت خانہ ترکیہ کے ناظم امور کا عہدہ حاصل تھا، احمد وفیق پاشا پیرس گیا اور وہاں اس نے تین برس مدرسہ سان لوئی (Lycée Saint Louis) میں تعلیم پائی - چودہ برس کی عمر میں وہ ترکی واپس آ گیا، جہاں اسے مختلف قسم کی سرگرمیوں

(askia) اسحاق نے اس شہر کے قریب شکست کھائی اور اسے صلح کی درخواست کرنا پڑی اور اس کے کچھ عرصے بعد مراکشی فوجیں ٹمبکتو [رک بان] میں داخل ہو گئیں۔ اس کے بعد جوڈر پاشا کی جگہ ایک اور مورسکو بردار محمود زرقون سپہ سالار مقرر ہوا اور تمام ملک کی فتح کا سلسلہ جاری رہا۔ اس کے ساتھ ہی ٹمبکتو کے تمام سربر آوردہ فقہاء، جن میں احمد بابا [رک بان] بھی شامل تھے، مراکش میں جلا وطن کر دیے گئے۔ بعد ازاں کئی سال تک سعدیہ دارالحکومت میں مال و زر اور گرفتار شدہ غلاموں کی کثرت سے درآمد ہوتی رہی۔ احمد المنصور، جو اپنے تمام عہد حکومت میں شاید ہی کبھی مراکش سے باہر نکلا ہو، اس بات کا خواہشمند تھا کہ وہ وہاں ایک ایسا محل تیار کرے جو اس کے شایان شان ہو؛ چنانچہ قصر البدیع کے نام سے ایک محل بنوایا، جس کی تعمیر اس کی تخت نشینی کے بعد ہی سے شروع ہو گئی تھی اور تقریباً بیس برس تک جاری رہی۔ بعد کے زمانے میں سلطان مولائے اسمعیل نے اس شاندار اور پرتکلف محل کا حلیہ بگاڑ دیا۔ اس کے علاوہ سلطان مراکش نے بہت سے ادیبوں کو اپنے دربار میں جمع کیا، جن میں سے بعض مصنف خوب چمکے، خاص کر کاتب دیوان عبدالعزیز الفشتالی [رک بان در ا، لائڈن، طبع ثانی]، جو مشہور و معروف مدنیہ تاریخ مناہل الصفاء کا مصنف ہے۔

احمد المنصور کے عہد کے آخری سال اس کے بیٹوں کی تخت حاصل کرنے کی سازشوں اور ہیضے کی اس وبا کی وجہ سے جو ۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۸ء - ۱۵۹۹ء میں پھیلی اور بعد تک باقی رہی بہت پریشانی میں گزرے۔ اس وبا سے صدر مقام کی آبادی بہت کچھ گھٹ گئی اور اس سے بچنے کے لیے سلطان مراکش کو چھوڑ کر ملک کے شمال

اس نے بعض ایسی کتابیں تصنیف کیں جن کے متعلق اس نے گوارا نہیں کیا کہ اپنے نام سے منسوب کرے۔ ترکی ادبیات کا مطالعہ اس کا خاص موضوع تھا۔ اس نے جو بھی علم حاصل کیا خود اپنی محنت اور کوشش سے؛ لیکن تعجب ہے کہ مغربی علوم سے شناسائی کے باوجود وہ ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکا۔ اس کا شمار اولین ”ترک شناسوں“ میں ہوتا ہے اور اس حیثیت سے اس تحریک میں کہ ترکی زبان کی تطہیر کی جائے اس کا بڑا حصہ ہے۔ اس کی تصنیف *لہجہ عثمانی* (طبع اول، ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء، طبع دوم، ۱۳۰۶ھ/۱۸۹۰ء) [کذا ۱۸۸۸ء]، ترکی زبان، میں ترکی کی فی الواقع اولین لغت، ایک مختصر سی کتاب ہے، جس سے ابھی تک پورا پورا فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ گو شمس الدین سامی نے فرشییری اور دوسرے مصنفین نے لغت کی جو کتابیں اس موضوع میں تصنیف کیں اسی کی اساس پر کیں (دیکھیے *شیباچہ (Supplément)* از Barbier de Meynard، ۱: ۷)۔ Molière کے سولہ ڈراموں (طبع دوم، لاطینی رسم الخط میں ۱۹۳۳ء) کا اس کے قلم سے ترجمہ بلا تصرف ایک ادبی شاہکار ہے (بروسہ کے اسٹیج میں اس نے انہیں پیش بھی کیا)۔ اس نے فالٹیر Voltaire کے *Télémaque, Gil Blas de Sentillane* اور *Micromégas* کا بھی ترجمہ کیا۔ مشرقی (چغتائی) ترکی میں اس نے ایک تو ابوالغازی کی تصنیف [شجرۃ الاتراک] شائع کی [تصویر افکار میں بالاقساط فروری ۱۸۶۴ء سے شروع کر کے، شجرۃ اوصال ترکیہ کے نام سے] اور پھر Belin کی امداد سے میر علی شیر نوائی کی تصنیف *محبوب القلوب* (۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء)۔ اس کی دوسری تصنیفات میں ضرب الامثال کا ایک مجموعہ بھی ہے اتالرسوزو [”بڑوں کا قول“]۔ تاریخی تصنیفات کے لیے دیکھیے بابنگر Babinger (دیکھیے ذیل میں) اور انور کورای Enver Koray: *تورکیہ تاریخ یاینلسری*

میں حصہ لیتے ہوئے انتہائی مصروفیت کی زندگی بسر کرنا تھی (تفصیل کے لیے دیکھیے *سجیل عثمانی*)، ۱: ۳۰۸)۔ شروع میں ترجمانوں کے عملے میں تقرر کے بعد وہ جن اہم عہدوں پر فائز رہا ان کی تفصیل یہ ہے: پیرس میں سفیر (۱۸۶۰ء)؛ مغربی اناطولیہ کے صوبوں کا ناظر؛ وزیر کے منصب اور پاشا کے خطاب کے ساتھ پہلی چند روزہ عثمانی پارلیمنٹ (۱۸۷۶ء) کا نام نہاد صدر؛ دو مرتبہ صدر اعظم (ایک دفعہ پچیس روز اور دوسری مرتبہ صرف ایک دن کے لیے)؛ اور والی بروسہ۔ بحیثیت ایک سیاست دان اس نے اس زمانے میں جب روسیوں نے دریائے ڈینیوب کی ریاستوں پر اور فرانس نے لبنان پر قبضہ کر لیا تھا ترکی مصالح کی بڑی کامیابی سے وکالت کی۔ وہ سب سے پہلے شاہی سالنامے (۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء) کا مدیر تھا اور اخبار تصویر افکار کا بھی (شناسی کے ساتھ مل کر)۔ بروسہ کی پیشل جامع کی تجدید و مرمت (فرانسیسی کاشی کار Parvillé کے ہاتھوں) بھی اسی کی مرہون منت ہے اور اسی طرح ازبیر کے علاقے میں بورغا زادہ کی جاگیروں کا [شاہی املاک میں] منتقل کرنا بھی جو عبدالمجید نے Lamartine کو عطا کی تھیں (۱۸۴۹ء)۔ پیرس تھیٹر میں فالٹیر Voltaire کی تمثیل *Mahomet* کے سلسلے میں جو مشہور واقعہ ہوا اس کے لیے بھی وہی ذمہ دار تھا۔

وفیق پاشا ایک زبردست شخصیت کا مالک، سرگرم عمل، دیانت دار اور با اصول انسان تھا۔ اور اتنا صاف گو کہ بدتمیزی کی حد تک جا پہنچتا۔ پھر وہ متلون مزاج بھی تھا اور سنکی بھی۔ وہ نکتہ سنج بھی تھا، لیکن خشک مطالعے کا بھی بے حد شوقین تھا؛ چنانچہ جن دنوں علی پاشا کی عداوت کے باعث اسے کوئی عہدہ حاصل نہیں تھا وہ اپنے فرصت کے اوقات روسیلی حصار میں اپنی مشہور قیام گاہ کے کتبخانے میں گزارتا اور وہاں بیٹھ کر

بیلیو گرافیسی، انقرہ ۱۹۵۲ء۔

احمد و فیک کو رومیلی حصار قبائل (چٹانوں) کے قبرستان میں از روئے روایت سلطان عبدالحمید ثانی کے حکم سے دفن کیا گیا لیکن غالباً یہ بیان بے بنیاد ہے۔ احمد و فیک کا دادا بوی، جس کی اسی نواح میں بہت سی جاگیریں تھیں، اس قبرستان ہی میں دفن ہوا تھا۔ ممکن ہے سلطان کی ناراضی کی وجہ یہ ہو کہ احمد و فیک نے کچھ زمین ایک امریکی ادارے رابرٹ کالج Robert College کے ہاتھ فروخت کر دی تھی۔

مآخذ: (۱) آت، بدیل مادہ (از احمد حمدی

طان پینار Tanpinar؛ (۲) استانبول انسیکلوپیدی سی، ۱:

۳۰۳ ب تا ۳۱۰ الف؛ (۳) بابنگر Babinger، ص ۳۷۳ تا

۳۷۴ تا ۱۸۵؛ (۴) Ch. Rolland La Turquie : Ch. Rolland

contemporaine، پیرس ۱۸۵۴ء، ص ۱۲۹ ب بعد...

Stambul und das modcrne : A. D. Mordtmann (۵)

Türkenthum، لائپزگ ۱۸۷۷ء، ۱: ۱۶۷ تا ۱۷۳؛

(۶) فش P. Fesch Constantinople aux derniers :

jours d'Abdul-Hamid، پیرس ۱۹۰۷ء، ص ۲۸۷

بعد؛ (۷) محمود جواد: معارف عمومیہ نظارتی، ...

استانبول ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۲ء، ۱: ۱۲۷ تا ۱۲۸؛

(ایک مختصر مقالہ مع ایک تصویر کے جو ماہوار رسالہ

Ergene، بابت ماہ ستمبر ۱۹۳۷ء (عدد ۵) میں شائع

ہوا؛ (۸) عبدالرحمن شریف: تاریخ مصاحبہ لری: احمد

وفیق پاشا، جو خالد فخری: ادبی قراءت نمونہ لری،

استانبول ۱۹۲۶ء (عربی خط) میں دوبارہ شائع ہوا،

ص ۲۹۷ تا ۳۰۳ اور استانبول ۱۹۲۹ء (رومن رسم الخط

میں ملاحظاً)، ص ۱۶۳ تا ۱۶۶؛ (۹) اسمعیل حکمت:

احمد و فیک پاشا، ۱۹۳۲ء؛ (۱۰) عثمان ارگن: ترکیہ

معارف تاریخی، استانبول ۱۹۳۰ء، ۲: ۶۳۹ تا ۶۵۰

(اس کی تجہیز و تکفین کے موضوع پر)؛ (۱۱) محمد زکی

پاکلی: احمد و فیک پاشا، استانبول ۱۹۳۲ء؛ (۱۲)

مراد آراز Murat Uraz: احمد و فیک پاشا، استانبول

۱۹۳۳ء؛ (۱۳) ابن الامین محمود کمال اینال: عثمانلی

دورندہ صوگ صدر اعظم، ۱۹۳۳ء، ۵: ۶۵۶ ب بعد؛ (۱۴)

نیز دیکھیے اشاریات JA، ج ۲۰، سلسلہ ۶ و ۷ و ۸۔

(J. DENY)

احمد و لوہو: (شیخ احمد، سیکو احمد و حمدو) لوہو، سیکو احمد و سسہ) قبیلہ بری (یا سوگرہ Saugare یا دائبہ Daete، جو قبیلہ سسہ کی شاخ نگو مندنگو Mandingo کے مماثل ہے) کا فل مذہبی پیشوا اور رہنما، وسطی ماسنہ کے علاقہ ملنگل Malangal یا مروں Mareval کا باشندہ، جو فی الحقیقت حمدو حمدو لوہو کے نام سے موسوم تھا، جس کا مطلب ہے حمدو لوہو کا بیٹا مؤخر الذکر بڑا متقی مسلمان تھا اور یوگن سرو (ضلع روموڈی وسطی ماسنہ) میں سکونت پذیر اور فتکہ Fituka (نیافنک Niafunke) کا مشرقی سمت کا علاقہ) کا باشندہ تھا۔ لوہو کا نام اسے اپنی ماں کی طرف سے ملا۔ ماسنہ پر اس زمانے میں قبیلہ فل کا قبضہ تھا، جو زیادہ تر کافر تھے یا نام کے مسلمان۔ وہ دیلو Dyallo خاندان کے آردوؤں (ardos) کے زیر حکومت تھے، سیکو کے بچہ حکمرانوں کے باج گزار، البتہ صرف چنے Djenne کے علاقے میں مراکش کی فوجیں قابض تھیں۔ احمد لوہو ایک مرابط کنتہ Kunta کا مرید تھا، جس کا تعلق قادری شیخ سیدی محمد مشوفی ۱۸۲۶ء کے سلسلے سے تھا۔

اشاعت اسلام کے لیے عثمان دن فودیو dan Fodio کی کامیاب تبلیغی مہموں میں (حوالی ۱۸۰۰ء) وہ اس کے ساتھ رہا اور پھر جسے Djenne کے قریب ایک چھوٹے سے گاؤں میں سکونت اختیار کر لی لیکن اہل مراکش نے اسے وہاں سے نکال دیا، کیونکہ وہ علم و فضل میں اس کی شہرت اور اثر و رسوخ سے بدظن تھے۔ لہذا وہ سپیرا Sebera میں

[رک بان] مکہ معظمہ سے واپس آ رہے تھے تو اس نے ان کا خیر مقدم کیا۔ اپنی مملکت کی تنظیم خوش اسلوبی سے کی اور مواضع، اضلاع اور صوبوں کا انتظام اپنے مقرر کردہ حکام کے سپرد کیا، جن پر قاضی (فلہ : الگلی) علاقے کی عدالت میں محاسبہ کیا جا سکتا تھا۔ زمین اور مویشیوں کی ملکیت حکومت کے ہاتھ میں تھی اور وہ مال غنیمت اور جرمانوں کا کچھ حصہ بھی وصول کرتی تھی۔ محاصل کی تفصیل یہ ہے : زکوٰۃ (فلہ : d'akka : fulbe، غلے کی پیداوار کا عشر، مویشیوں کا مناسب حصہ)، اسراء پر زائد محصول (سونے، خزف اور نمک کے ڈلوں پر)، پیداوار خوراک کا خراج، باجرے کی شکل میں مدو (muddu)، عیدالفطر کے موقع پر فوجی اخراجات کے لیے غلاموں سے کچھ چندہ اور عشر (فلہ : اسرو) یعنی محصول بحساب دس فیصدی۔ جونہر بہار کا موسم آنا فوجی مہمیں ترتیب دی جاتیں، جن کے لیے ہر گاؤں کو مقررہ تعداد میں سپاہی مہیا کرنا پڑتے۔ اس مقررہ تعداد کا ایک تہائی حصہ ہر سال فوج کے نظام اوقات کے مطابق بھرتی کیا جاتا۔ جو سپاہی غلام نہیں تھے وہ جب گھروں سے باہر رھتے تو انہیں اہل و عیال کے خرچ کے لیے گزارہ ملتا۔ فوج پانچ اعلیٰ عہدیداروں کے ماتحت تھی اور ان میں ہر ایک کسی خاص منطقے کی حفاظت کا ذمہ دار ہوتا۔ مقامی قاضیوں کے فیصلوں کے خلاف حمد اللہ کے بڑے قاضی کی عدالت میں مرافعہ کیا جا سکتا تھا اور قاضی القضاۃ کے فیصلوں کے خلاف خود احمدو کی عدالت میں اپیل کی جا سکتی تھی، جس میں بادشاہ کی مدد کے لیے ایک مرابطی عدالت مشاورتی حیثیت سے موجود رھتی تھی۔

احمدو اول ۱۸۳۳ء میں فوت ہوا اور اس کا بیٹا احمدو (حمدو) ثانی مقامی قانون وراثت کے علی الرغم اس کا جانشین ہوا۔ ۱۸۳۶ء میں اس نے ٹمبکٹو

اقامت گرین ہو گیا، جہاں اس کی ماں پیدا ہوئی تھی اور جہاں بہت سے طلبہ اس کے پاس جمع ہو گئے۔ لیکن ان طلبہ اور ماسینہ اردو ardo کے بیٹے گورو دیلو Gurori Dyallo کے درمیان ایک واقعے نے احمدو کو علانیہ بغاوت پر آمادہ کر دیا۔ اس کی سرکوبی کے لیے جو بمبرہ Bambara لشکر بھیجا گیا اس نے دھوکے میں آ کر شکست کھائی اور تخت شاہی خاندان دیلو کے ہاتھ سے نکل گیا (۱۸۱۰ء)۔ یوں سارے علاقے کے فل اس کے مطیع ہو گئے۔ پھر نو مہینے کے محاصرے کے بعد اس نے چنے پر بھی قبضہ کر لیا۔ اس نے قبیلہ کنری Kunari کے سردار گیلاجو Geladjo کو شکست دی (جس کے کارناموں کا ایک مقبول عوام گیت اب تک گایا جاتا ہے؛ دیکھیے Bull. du Comité d'ét. des hist et scient. در G. Vieillard، ۱۹۳۱ء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۶) اور اسی علاقے میں دریائے بنی Bani کے کنارے پر ایک نیا پامے تخت حمد اللہ (فلہ : fulbe میں : Hamdailay) کے نام سے تعمیر کیا (۱۸۱۵ء)۔ اس نے قبیلہ توارگ Touareg سے عیسیٰ پر Isa Ber بھی چھین لیا (۱۸۲۵ء) اور ۱۸۲۷ء میں ٹمبکٹو فتح کرتے ہوئے مشرق کی جانب تومبو کے سلسلہ کوہ اور جنوب مشرق میں دریائے بلیک وولٹا Black Volta اور سورو Suru کے سنگم تک اپنی حکومت وسیع کر لی۔

احمدو نے امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا اور سلسلہ قادریہ کے عقائد کے مطابق اسلام کی تبلیغ میں مصروف رہا۔ فرائض مذہبی کی پابندی کی اس نے سختی سے تاکید کی۔ تباہی مسجدوں اور مقامی عبادت گاہوں کو منہدم کر دیا۔ تمباکو نوشی کی ممانعت کر دی اور سلطان استانبول سے تعلقات قائم کیے۔ ۱۸۳۸ء کے لگ بھگ جب حاجی عمر تل

⊗ احمد یسوی: (؟ تا [۱۸۶۲/۱۱۶۶ء) ایک مشہور صوفی شاعر اور درویشی سلسلے کے بانی۔ ان کی شخصیت بڑی عظیم تھی اور یہ انہیں کا فیض ہے جس سے ترکوں کی روحانی زندگی نے صدیوں تک نہایت گہرا اثر قبول کیا۔ انہیں اگرچہ ”پیر ترکستان“ کا لقب دیا گیا (فریدالدین عطار: منطق الطیر، ایران ۱۲۸۷ھ، ص ۱۵۸، حکایت در بیان احوال پیر ترکستان)، لیکن ان کی شہرت اور اثر کا دائرہ ترکستان کی جغرافیائی حدود تک محدود نہ تھا، بلکہ اس سے بھی وسیع تر رقبے میں آباد مختلف ترک قبیلوں کے درمیان تقریباً نو سو سال تک قائم رہا۔ ان کی تاریخی شخصیت کو بلاشبہ کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس نے صدیوں سے افسانے کا رنگ اختیار کر رکھا ہے۔ ابھی تھوڑے دن قبل تک قریہ یسی میں ان کا مزار قازاق فرغیز کے نیم صحرائی علاقے کے لیے ایک دینی مسلک کا مقدس مرکز تھا۔ با این ہمہ ہماری کوشش ہوگی کہ اس عظیم الشان ترک صوفی کے حالات کا مطالعہ جس سے ترکوں کی مذہبی اور ادبی تاریخ کے لیے بڑے وسیع اور دور رس اثرات مرتب ہوئے اس نقطہ نگاہ سے کریں کہ اس سے مذہب اور ادب نے کیا اثر قبول کیا۔

(۱) تاریخی شخصیت: احمد یسوی کا تعلق سلسلہ خواجگان سے تھا، یہی وجہ ہے کہ انہیں اکثر خواجہ احمد یسوی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ہمارے پاس اس قسم کی دستاویزیں بہت کم ہیں جن سے ان کی تاریخی شخصیت متعین ہو سکے اور جو ہیں وہ روایات سے اس طرح خلط ملط ہو چکی ہیں کہ ان سب پر غور و فکر کے باوجود کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ بہر کیف ہمیں اس سلسلے میں جتنی بھی معلومات حاصل ہیں پیش کر دی جائیں گی: گو ضروری نہیں کہ ان کی

ہر، جس نے اس کے باپ کی وفات پر بغاوت کر دی تھی، ماسینہ کی سیادت کسی قدر نرمی کیساتھ پھر قائم کر دی۔ اسی طرح ۱۸۵۲ء میں احمدو ثانی کی وفات پر اس کا بیٹا احمدو ثالث تخت نشین ہوا۔ اس نے کچھ اپنی حکمت عملی اور کچھ تلوار کے زور سے عظیم توگولر Tokolar فاتح الحاج عمر تل کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنے کی کوشش کی، لیکن جون ۱۸۶۲ء میں عمر حمد اللہ پر قابض ہو گیا۔ احمد ثالث نے ٹمبکٹو کی طرف راہ فرار اختیار کی مگر وہ گرفتار ہوا اور اسے عمر کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ با این ہمہ اس کے چچا بانوٹو Balobbo نے عمر اور اس کے جانشینوں کے خلاف لڑائی جاری رکھی۔ ماسینہ کی ریاست سختی سے اسلام کی پابند اور کفار کی دشمن تھی، جیسا کہ رینے کیلے René Caillé اور ہائٹرش بارٹ Heinrich Barith ایسے مغربی سیاحوں کو تجربے سے معلوم ہوا۔

مآخذ: (۱) *Monographie de* : Ch. Monteil (۱) تا ۲۶۶ ص ۱۹۰۳ء، (۲) *Tulle 'Djenné*، ص ۲۷۷ تا ۲۷۷؛ (۳) *Haut-Sénégal-Niger* : M. Delafosse، پیرس ۱۹۱۲ء، ۲ : ۲۳۲ تا ۲۳۹؛ (۴) *Moeurs et* : L. Fauxier (۳) تا ۲۳۹؛ (۵) *histoire des Peuls*، پیرس ۱۹۳۷ء، ۱۶۳ تا ۱۸۵؛ (۶) *Études sur l'Islam et les tribus du* : P. Marty *Soudan*، پیرس ۱۹۲۰ء، ۲ : ۱۳۷ تا ۱۳۸؛ (۷) *Mohammadou* (۵) تا ۲۳۷؛ (۸) *La vie d'El Hadj Omar* : Aliou Tyam، مرتبہ و مترجمہ، H. Gaden، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۲۰، ۱۵۳، بے بعد، ۱۶۳ بے بعد؛ (۹) *Journal d'un voyage à* : R. Caillé (۶) تا ۲۰۶؛ (۱۰) *Tombouctou et à Jenné*، پیرس ۱۸۳۰ء، ۲ : ۲۰۶ بے بعد؛ (۱۱) *Voyage dans le Soudan* : E. Mage (۷) تا ۲۵۸ بے بعد؛ (۱۲) *occidental*، پیرس ۱۸۶۸ء، ص ۲۵۸ بے بعد؛ (۱۳) *La langue des Peuls ou Foulbé* : H. L. Labouret، Dakar ۱۹۵۲ء، ص ۱۶۲ تا ۱۶۵۔

(M. RODINSON)

گو ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد وہ یسی واپس لوٹ آئے اور پھر ۱۱۶۶/۵۰۶۲ء تک یعنی قادم مرگ یہیں طریقت اور سلوک کی اشاعت کرتے رہے۔ ان ایام میں درویش سارے اسلامی ایشیا میں زور پکڑ رہے تھے۔ ہر گوشے میں تکیے (خانقاہیں) معرض وجود میں آ رہے تھے اور ترکستان کے اندر یدی صو کے کنارے گلچہ کے اضلاع میں اسلام کی ترویج و ترقی کی ایک تازہ اور قوی لہر دوڑ رہی تھی۔ ان سازگار حالات میں احمد یسوی نے سیر دریا کے علاقوں، تاشقند اور اس کے مضافات نیز سیحون پار کے نیم صحرائی اقطاع میں بڑا اثر و رسوخ حاصل کر لیا۔ جو لوگ ان کے حلقہ ارادت میں شامل ہوئے اگرچہ خانہ بدوش یا دیہاتی ترک تھے اور تازہ تازہ حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے لیکن بڑے مضبوط روحانی رشتوں میں باہم وابستہ تھے۔ انہیں صوفی طریقہ زندگی، اسلامی علوم اور فارسی ادب سکھانے کے لیے شیخ ایک ایسی زبان استعمال کرنے پر مجبور تھے جسے وہ سمجھ سکیں لہذا انہوں نے اپنا صوفیانہ کلام نہایت سادہ زبان میں ایسی اصناف اور بحروں میں لکھا جو عوامی ترکی ادب سے مستعار لی گئی تھیں۔ اس طرح جو کلام مرتب ہوا اس میں اور عام شاعری میں امتیاز پیدا کرنے کے لیے اسے حکمت کا نام دیا گیا۔ احمد یسوی کا ایک بیٹا ابراہیم نامی باپ کی زندگی ہی میں فوت ہو گیا تھا لہذا جن لوگوں کا دعویٰ ہے کہ وہ احمد یسوی کی اولاد ہیں وہ ان تک اپنا سلسلہ نسب شیخ کی بیٹی گوہر شہناز کے واسطے سے پہنچاتے ہیں۔ خاندان یسوی کے کثیر التعداد ارکان عصر حاضر تک یسی نیز ماواراء النہر اور سلطنت عثمانیہ کے بعض ممالک میں موجود تھے۔ ایسے ہی بعض دوسرے شعراء اور مصنفین بھی اس امر کے مدعی

ہر تفصیل قطعی طور پر درست ہو، الا یہ کہ بحیثیت عمومی وہ بہت کچھ حقیقت کے قریب ہیں۔ وہ گیارہویں صدی میلادی کے نصف آخر میں مغربی ترکستان کے ایک شہر سیرام میں پیدا ہوئے۔ اس شہر کو، جو موجودہ چمکنٹ سے کسی قدر مشرق میں واقع ہے، ان دنوں اسفیجاب یا آق شہر کہتے تھے۔ وہ اسلامی ثقافت کا ایک اہم مرکز تھا اور وہاں ترک اور ایرانی آباد تھے۔ احمد شیخ ابراہیم کے بیٹے تھے۔ ان کی عمر سات سال کی تھی کہ باپ کا انتقال ہو گیا لہذا وہ اپنی بڑی بہن کے ساتھ یسی چلے گئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔ ترکوں کی روایات کے مطابق یہ شہر اوغوزخان کا دارالحکومت تھا، جہاں ان ایام میں مشہور ترک شیخ ارسلان بابا کی پیشوائی کا ایک سلسلہ طریقت بھی جاری تھا۔ حصولِ تعلیم کے چند ابتدائی سالوں کے بعد شیخ موصوف نے ماوراء النہر کے عظیم اسلامی مرکز بخارا کا رخ کیا، جو قرہ خانیوں کے زیر نگین تھا اور جو اس وقت سلاجقہ کی سیادت تسلیم کرتے تھے۔ اسلامی ثقافت کے اس اہم مرکز میں ان دنوں ایک حنفی المذہب امیر خاندان آل برہان [رک بان] برسر اقتدار تھا۔ یہ لوگ اپنے سرداروں کو ”صدر جہان“ کہا کرتے تھے اور ان کے پاس ترکستان کے طول و عرض سے ہزارہا انسان شاگردی کے لیے آتے۔ ۱۱۱۰/۵۰۳ء سے اچھی خاصی مدت پہلے وہ شہر کے سب سے بڑے عالم اور صوفی شیخ یوسف ہمدانی (۳۳۰ تا ۱۰۳۸/۵۰۳ء تا ۱۱۱۰ء) کے حلقے میں شامل ہو گئے اور پھر مدتوں ان کے زیر اثر رہے۔ انہیں کے ساتھ انہوں نے متعدد مقامات کا سفر بھی کیا۔ شیخ کے لطف و کرم کی بدولت وہ ان کے تیسرے خلیفہ قرار پائے اور پہلے دو خلفاء کا انتقال ہو گیا تھا تو بخارا میں شیخ کی مسند انہیں کو ملی (۵۰۰/۱۱۶۰ء)،

مرمت در اصل شیبانی خان کے حکم سے کی گئی۔ شیبانی خان نے جب قازاق خوانین پر چڑھائی کی تو وہ اپنے ہمراہ فضل اللہ اصفہانی کو بھی لے گیا تھا۔ فضل اللہ نے اس واقعے کا حال مہمان نامہ بخارا میں لکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شیبانی خان نے یسی میں مسجد تعمیر کرائی۔ تعمیر کا مطلب مرمت سمجھا جا سکتا ہے۔ بہر کیف یہ تصنیف ظاہر کرتی ہے کہ شیبانی خان نقشبندی احمد یسوی کو کس قدر تعظیم و تکریم کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ نیز یہ کہ ان دنوں یسوی طریقہ ازبکوں اور بالخصوص قازاق قبائل میں خوب خوب پھیلا ہوا تھا۔ اس یادگار عمارت میں بڑی قیمتی اشیاء موجود ہیں اور ان میں بعض کا تعلق تیمور کے زمانے سے ہے۔ روسی حملے کے وقت سے لے کر اس کی مرمت کی اور کئی کوششوں کا حال بھی بیان کیا جا چکا ہے (الک متصوفلر، ص ۸۸ تا ۹۶)۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد جو تحقیقات ہوئیں اور اس میں شامل نہ ہو سکیں ان کے لیے دیکھیے فہرست مآخذ، جو اس مقالے کے آخر میں درج ہے۔ عہد تیموری کے بعد عصر حاضر تک مختلف زمانوں میں متعدد ترک حکمران اس درگاہ کی زیارت کے لیے آتے رہے۔ یہ مقبرہ وسطی ایشیا اور والگا کے لوگوں بالخصوص ازبکوں اور قازاقوں کے لیے ایک مرکزی زیارت گاہ بنا رہا۔ یسوی طریق کا، جسے نیم صحرائی علاقوں کے خانہ بدوشوں میں بڑا تقدس حاصل ہے، یہی مرکزی مقام ہے۔ ہر سال جب موسم سرما کا وسطی زمانہ آتا ہے تو لوگ مقررہ ایام پر ہزاروں کی تعداد میں یہاں آتے اور پورے ہفتہ بھر رسوم ادا کرتے ہیں۔ یسوی طریق کے پیرووں کی پرانی گمنام قبریں جا بجا ملتی ہیں۔ تیمور کے عہد میں نیز اس سے پہلے اور بعد کے زمانے میں ازبک اور قازاق حکمرانوں کی سب سے بڑی خواہش یہی رہی ہے

ہیں کہ ان کا تعلق یسوی خاندان سے ہے؛ مثلاً شیخ زکریا سمرقندی، شاعر عطا اسکوبی (سولہویں صدی میلادی)، اولیا چلیبی، خواجہ حافظ احمد یسوی نقشبندی (سترہویں صدی) وغیرہ، (فؤاد کوپرولو: ترک ادبیاتندہ الک متصوفلر، ص ۸۶ تا ۸۸، ۳۹۷)۔ ان میں شیخ زنگی کے نام کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، جو سولہویں صدی میلادی میں حج کو جاتے ہوئے درویشوں کی بھاری جمعیت لے کر سلطنت عثمانیہ میں داخل ہوا (ادبیات فا کولتہ سی مجموعہ سی، ۹، ۲، ۳۱)، نیز یسی کے مشہور و معروف تونغوز شیخ کا نام بھی لیا جا سکتا ہے، جو چودھویں صدی میلادی میں گزرے ہیں (رشحات ترجمہ سی، استانبول ۱۲۶۹ھ، ص ۲۳۳)۔ اسی صدی میں خاندان یسوی کے ایک شخص محمود تامی نے آلتون اردو (Golden Horde)، اردوے زرین) کے خوانین کے محل میں بڑا رسوخ حاصل کیا، حتیٰ کہ اس کی شادی خان بزرگ کی دختر سے ہو گئی (بارٹولڈ Barthold: اور تہ آسیاترک تاریخی حقنہ درس لری، استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۱۶۱)۔

امیر تیمور نے احمد یسوی کے مقبرے اور خانقاہ کی مرمت نہایت شاندار طریق سے کرائی تھی۔ یہ کام دو سال تک جاری رہا۔ چودھویں صدی میلادی میں احمد یسوی کا مزار بلاد ماوراء النہر کے عوام و خواص ہی کے لیے نہیں بلکہ نیم صحرائی علاقوں کے خانہ بدوش لوگوں کے لیے بھی زیارت گاہ بنا ہوا تھا لہذا اس دین آمیز سیاسی منصوبے کے پیش نظر جس پر تیمور عامل تھا اس مزار کی مرمت کرانا ضروری ہوا۔ فن تعمیر کے ماہرین اس مقبرے، مسجد اور خانقاہ کو اس دور کی تعمیرات کا نہایت اعلیٰ اور نفیس نمونہ تسلیم کرتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خاندان ازبکیہ کے آخری خان عبداللہ نے بھی ان عمارت کی مرمت کرائی تھی، لیکن تاریخی مآخذ کے بیان سے اغلب یہ نظر آتا ہے کہ یہ



پھر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ تصنیفات اس وقت قلمبند ہوئیں جب پندرھویں صدی میلادی میں سلسلہ نقشبندیہ کے درویش وسط ایشیا میں اقامت پذیر ہو چکے تھے اور سلطنت عثمانیہ کے ملکوں میں پھیل رہے تھے تو یہ سمجھنا کوئی مشکل امر نہیں کہ احمد یسوی کے ظاہری اطوار کو کیوں ایک نقشبندی درویش کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ ماوراءالنہر کے عظیم الشان اسلامی مرکزوں میں طریقہ نقشبندیہ کا ظہور اس رد عمل کا نتیجہ تھا جو قدیم ایرانی ثقافت سے ترکوں اور مغلوں کے جاہلانہ عقائد میں ہوا لہذا نقشبندیوں نے ان ترکوں کو جو ایرانی ثقافت قبول کر چکے تھے اپنے زیر اثر لانے کے لیے طریقہ یسویہ سے رشتہ قائم کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ جب میں نے کتاب ترک ادبیاتندہ الک متصوفلر تصنیف کی تو احمد یسوی کے صوفیانہ کردار اور اس کے سلسلے کی ماہیت کو سرتا سر اس شکل میں پیش کر دیا تھا جو نقشبندی کتابوں میں نظر آئی تھی۔ لیکن بابائی، حیدری اور بکتاشی [رک بہ بکتاشیہ] روایات میں احمد یسوی کے بارے میں جو کچھ مذکور ہے وہ یقیناً زیادہ قرین صحت ہے۔ طریقہ بکتاشیہ کی ابتداء کے متعلق میں نے جو مزید تحقیقات کی اور کتاب الک متصوفلر کی اشاعت کے بعد جو نئی دستاویزیں میرے ہاتھ لگیں ان سے میرا یہ خیال پایہ یقین کو پہنچ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ احمد یسوی کی صوفیانہ سیرت اور سلسلہ یسویہ کی ماہیت کی جو تصویر اس مقالے میں پیش کی جا رہی ہے وہ الک متصوفلر کے بیان سے بالکل مختلف ہے (میں نے پہلے پہل اس رائے کا اجمالی اظہار *Les Origines de l'Empire Ottomane*، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۸ بعد میں کر دیا تھا)۔

اب یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ یوسف

کہ مرنے کے بعد انہیں اس مقدس مقام میں دفن کیا جائے، جس کے لیے بڑی بڑی آمدنیوں کے اوقاف قائم کیے گئے۔ ازبکوں اور قازاقوں کے اونچے اور درمیانی طبقے کے دولت مند لوگ اپنی زندگی ہی میں مقبرے کے قریب زمین کا قطعہ خرید لیتے تھے اگر ان میں سے کوئی سردی کے موسم میں فوت ہو جاتا تو اس کی لاش کو نمندے میں لپیٹ کر درخت میں لٹکا دیا جاتا تھا، حتیٰ کہ موسم بہار آتا اور لاش یسی لائی جاتی، تاکہ خود مرنے والے کی وصیت کے مطابق شیخ کے مقبرے کے جوار میں دفن کر دی جائے۔ روسی مستشرق گورڈلیوسکی Gordlevsky نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یسوی طریق ایک ایرانی طریقے ہی کا تسلسل ہے، جو اس سے پہلے کہ یہ شہر ترکی تہذیب اختیار کرتا یہاں رائج تھا، لیکن ہمیں اس دعوے کا کوئی ثبوت نہیں ملا، اس لیے کہ سبھی قبائل مختلف موسموں میں مذہبی رسمیں ادا کرتے ہیں تا کہ ان کی فصلیں بارآور ہوں۔ میں نے یسوی طریقے میں ان قدیم عناصر کی موجودگی نمایاں کر دی ہے (محل مذکور، ص ۹۶؛ یسوی درویشوں پر ترکوں کے جاہلی عہد کے اثر کے لیے دیکھیے ذیل کا بیان)۔

(۲) احمد یسوی کی صوفیانہ سیرت اور اثرات :-

جیسا کہ احمد یسوی کی ادبی حیثیت کی بحث میں آگے چل کر بتایا جائے گا، ایسی کوئی کتاب جسے قطعاً طور پر اس کی تصنیف کہا جاسکے آج ہمارے پاس موجود نہیں۔ رہے وہ معدودے چند اقوال، اعمال و افعال اور روایات جو تصوف کی مختلف کتابوں اور تذکروں میں موجود ہیں جو قرن ہا قرن بعد تصنیف ہوئے اور شیخ احمد یسوی سے منسوب ہیں اس امر کے لیے کافی نہیں کہ ہمیں اس کی صوفیانہ حیثیت کی کوئی ہو بہو اور واضح تصویر مل سکے۔

ہمدانی کا جانشین احمد یسوی ایک طرف تو خراسان کے طریقہ ملامتیہ سے متاثر تھا اور دوسری جانب تشیع کے ان اثرات سے جو ان دنوں مشرقی ترکستان اور سیحون کے علاقے میں پھیل رہے تھے۔ لیکن اس کے باوجود اس سلسلے نے ماوراء النہر اور خوارزم کے بڑے بڑے سنی مرکزوں میں لازماً بیشتر سنی عقائد کا رنگ اختیار کر لیا ہوگا۔ اس لیے کہ جب احمد یسوی نے یسی میں بیٹھ کر ترک خانہ بدوشوں اور دیہاتیوں کے درمیان تبلیغی کام شروع کیا تو طریقہ یسویہ کو چار و ناچار اپنے ماحول کی مطابقت کرنا پڑی ہوگی۔ یہ ترک بھر کیف سچے مسلمان تھے، لیکن اسلام کے بارے میں ان کی معلومات ادھوری اور مخمب النوع تھیں۔ اس لیے ان خانہ بدوش ترکوں کے درمیان یسوی طریقہ مجبور تھا کہ قدیم ترک قبیلوں کی بعض روایات اور ان کے عہد جہالت کے بچے کھچے اثرات بھی اپنے اندر شامل کر لے۔ نقشبندی روایات اس بات کی شاہد ہیں کہ ایک وقت میں خود احمد یسوی نے عورتوں کو مردوں کی طرح اپنی مجالس میں بیٹھنے کی اجازت دے دی تھی (جواہر الأبرار، در الک متصوف لہ، ص ۳۹ بعد)۔ ذکور و اناث میں فرق نہ کرنا خانہ بدوشوں کی زندگی کی ایک لازمی خصوصیت رہی ہے۔ یوں بھی نقشبندی مآخذ کی یہ کوشش کہ اس حقیقت پر پردہ ڈال دیں کامیاب نہیں ہو سکتی کہ یسوی طریق میں بعض پرانی رسمیں مروج تھیں جو ترکوں کے عہد جہالت بلکہ بدھ مت سے آئی تھیں؛ مثلاً بیل کی قربانی۔ علاوہ اس کے میں اس امر کی تشریح ہوں کر چکا ہوں کہ یسوی سلسلے میں عبادت کا طریق ترکی عہد جہالت سے اخذ کیا گیا تھا (L'Influence du Chamanisme turco-mongole sur les ordres mystiques musulmanes، استانبول ۱۹۲۹ء)۔ احمد یسوی کا اس قسم کا طریق عبادت

اختیار کرنا اس امر کا ثبوت ہے کہ ترکی ماحول کا اثر ان پر کس قدر گہرا تھا۔ چنانچہ متعدد مصنفین نے اس بات کی تائید کی ہے (الک متصوف لہ، ص ۱۳۳)۔ جیسا کہ مسلمانوں کے جملہ سلسلہ ہائے طریقت کا دستور رہا ہے، احمد یسوی نے اپنی زندگی ہی میں اپنے خلفاء اور مریدوں کی ایک جماعت مختلف ترکی علاقوں میں بھیج دی تھی۔ ان میں اکثر زمانے کی فراموش کاری کا شکار ہو چکے ہیں۔ لیکن بڑے بڑے شیوخ کی یاد ابھی تک قائم ہے۔ احمد یسوی کا خلیفہ اول مشہور و معروف آسران بابا کا بیٹا منصور عطا (م ۵۰۹۳ / ۱۱۹۷ء) تھا۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا عبدالملک عطا ہوا۔ پھر اس کے بیٹے تاج خواجہ (م ۵۰۹۶ / ۱۱۹۹ء) کو خلافت ملی۔ مؤخرالذکر زندگی عطا کا باب تھا۔ ہمیں احمد یسوی کے دوسرے خلیفہ خوارزمی سعید عطا کا کچھ حال معلوم نہیں، جس نے ۵۶۱۵ / ۱۲۱۸ء میں وفات پائی۔ تیسرا خلیفہ سلیمان حکیم عطا تھا جس نے اپنی رزمیہ اور متصوفانہ نظموں کی بدولت ترکوں میں بڑی شہرت حاصل کی۔ اس کی وفات ۵۰۸۲ / ۱۱۸۶ء میں واقع ہوئی۔ حکیم عطا کا مشہور خلیفہ زندگی عطا تھا۔ اوزون حسن عطا، سید عطا، صدر عطا اور بدر عطا اس کے مرید تھے۔ یسوی نسب کا سلسلہ فی الواقع سید عطا اور صدر عطا سے شروع ہوتا ہے۔ سید عطا کا سب سے مشہور خلیفہ اسمعیل عطا تھا۔ اس کے فرزند اسمعیل کی مختصر تصنیف اُپسالہ Upsala کے کتب خانے کے مخطوطات کا مجموعہ شماره ۴۷۲ ہے، لیکن یسوی سلسلہ نسب نے حقیقی شہرت صدر عطا کے مریدوں کی بدولت حاصل کی۔ اس کے جانشین بالترتیب ایمن باب، شیخ علی اور مودود شیخ گزرے ہیں۔ مودود شیخ کے مشہور خلفاء کمال شیخ اور خادم شیخ تھے۔

قبائل کا بہت بڑا حصہ احمد یسوی سے نسبت کا مدعی ہے۔ یوں اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ ایام گزشتہ میں یسوی طریقہ تبلیغ نے اناطولیہ میں کتنا اہم کردار ادا کیا تھا (جریدہ وقت، مؤرخہ ۲۰ جون ۱۹۲۵ء)۔

تیرھویں صدی میلادی میں جب سلسلہ حیدریہ کا ظہور ہوا تو یسوی طریق نے اس میں بھی بڑا اہم کردار ادا کیا اور ایسے ہی اس صدی کے نصف آخر میں اناطولیہ میں بابائی اور بکتاشی سلسلوں کی تنظیم میں بڑا حصہ لیا۔ پندرھویں صدی میلادی میں جب بلاد ماوراءالنہر میں سلسلہ نقشبندیہ کا ظہور اور فروغ ہوا تو یہاں نیز خراسان میں یسوی طریقے کی اہمیت کم ہو گئی، لیکن جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں نقشبندیوں نے اگرچہ احمد یسوی کو اپنے ہی سلسلے کا ایک بہت بڑا شیخ ظاہر کرنے کی کوشش کی تاہم اس صوفی بزرگ کی اس شہرت کو جو اسے ترکوں میں حاصل تھی کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ ایران کے نقشبندی شیوخ نے تیموری اسراء میں بڑا رسوخ حاصل کر لیا تھا، لیکن ایسی مثالیں موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ احمد یسوی کے طریقے کی اہمیت زائل نہیں ہوئی (رشحات ترجمہ سی، ص ۳۳۲)۔ ازبک خوائین کے بارے میں بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے۔ یہ ماوراءالنہر میں تیموریوں کے جانشین بنے اور ایک زمانے میں انہوں نے ترکستان میں ان کا دارالحکومت بھی فتح کر لیا تھا۔ نقشبندی طریقے نے اگرچہ سولہویں صدی میں بہت کچھ وسعت حاصل کر لی بلکہ یسوی طریقے کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا تاہم سلسلہ یسویہ سے تعلق رکھنے والے لوگ خراسان، افغانستان اور سلطنت عثمانیہ کے ملکوں میں موجود رہے۔ اسی طرح سیحون کے اضلاع اور ازبک قازاق کے نیم صحرائی قبائل میں

ماخذ سے پتا چلتا ہے کہ ان دونوں سے دو الگ الگ سلسلے چلے جو سولہویں صدی میلادی تک قائم رہے۔ صوفیہ کے مذکوروں میں جن شیوخ کے حالات زندگی بیان کیے گئے ہیں ان میں عراق، خراسان اور ماوراءالنہر کے صوفیہ کے سوا باقی سب سلسلے یسوی سے چلے (رشحات ترجمہ سی، ص ۱۱۸)۔ اگر احمد یسوی کی زندگی کے تاریخی واقعات اور روایات کو ناقدانہ طور پر یکجا کرتے ہوئے دیکھا جائے تو سلسلہ یسویہ کی تاریخ اور اس کی جغرافیائی تقسیم کے بارے میں حسب ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں: یہ ترکوں کا اولین سلسلہ طریقت تھا، جس کی بنیاد ایک ترک صوفی نے خالص ترکی ماحول میں رکھی۔ پہلے پہل اس سلسلے نے سیحون کے علاقے اور نواح تاشقند اور مشرقی ترکستان میں اپنے قدم مضبوطی کے ساتھ جمائے۔ ازآن بعد ترکی زبان اور ترکی ثقافت کے استحکام کے پہلو بہ پہلو ماوراءالنہر اور خوارزم میں مزید اہمیت حاصل کی۔ آگے چل کر شاید مغلوں کی یورشوں کے باعث یہ سلسلہ وادی سیحون اور خوارزم سے بڑھ کر نیم صحرائی علاقوں میں پھیل گیا اور رفتہ رفتہ بلغاریہ تک جا پہنچا۔ خراسان، ایران اور آذربائیجان میں ترکوں سے متعارف ہونے کے بعد تیرھویں صدی میلادی میں اس نے اناطولیہ میں قدم رکھا۔ یسوی درویشوں کا یہ داخلہ، جو بعض اوقات چھوٹے چھوٹے گروہوں کی شکل میں آئے، اگرچہ بتدریج کم ہوتا گیا تاہم چودھویں صدی میلادی میں بھی جاری رہا۔ اناطولیہ کے سب سے مشہور صوفی حاجی بکتاش اور صاری صالنتق سے قطع نظر سترھویں صدی میلادی میں بھی اناطولیہ اور آذربائیجان میں یسوی درویشوں کی روایات زندہ تھیں (از اولیاء چلبی، در الکتبتصوفلر، ص ۳۰۵ تا ۳۹۵، ۵۰۰)۔ آج بھی یریںم کے قبلیاش کردوں کے

جب ۱۹۲۹ء میں یسوی گیا تو اس نے سنا کہ ساٹھ ستر سال پہلے [احمد یسوی کے] مقبرے میں دیوان کا ایک قدیم نسخہ موجود تھا، جسے چمڑے پر لکھا گیا تھا لیکن بعد میں ضائع ہو گیا۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ سترھویں صدی میلادی سے قدیم تر نسخہ کہیں موجود نہیں۔ مہمان نامہ بخارا کا مصنف بیان کرتا ہے کہ اس نے یسوی کے مقبرے میں یسوی کی ایک کتاب پڑھی تھی۔ یہ کتاب ترکی تصوف کے متعلق تھی، جس میں طریقت کے اشغال کا حال بیان کیا گیا تھا۔ اس کی ترتیب اس قدر عمدہ اور اعلیٰ تھی کہ اس سے بہتر ممکن نہیں ہو سکتی۔ مصنف نے شیخ کا ذکر شاہ یسوی خواجہ عطاے احمد کے نام سے کیا ہے لیکن اس نے یہ نہیں لکھا کہ یہ کتاب منظوم تھی، نہ صراحتاً یہ کہ اس کا نام دیوان حکمت تھا لہذا اس سے ہمارے مذکورہ بالا دعوے کی تائید ہوتی ہے۔ اندرین صورت سوال یہ ہے کہ اس نسخے کو کس نے مرتب کیا؟ اور دیوان میں جو حکمتیں درج ہیں ان میں سے کتنی احمد یسوی کی ہیں؟ کاتبوں نے کس حد تک اصلی زبان کو محفوظ رکھا ہے؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا شافی جواب ان معلومات کی بنا پر نہیں دیا جا سکتا جو ہمیں میسر ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ آج ہم دیوان حکمت کا کوئی تصحیح و تقیح شدہ نسخہ پیش نہیں کر سکتے۔

اگر موجودہ دیوان حکمت کی کوئی نظم بھی احمد یسوی کی لکھی ہوئی نہ ہو تو اس کے باوجود یہ امر شک و شبہ سے بالا ہے کہ اس بزرگ صوفی نے ترکی زبان میں عوام کی پسندیدہ شکلوں میں کچھ حکمتیں لکھی تھیں اور پھر بعد میں آنے والے یسوی شعراء میں اس قسم کی نظمیں لکھنا ایک مقدس روایت بن گئی لہذا ہم کہہ سکتے

احمد یسوی اور سلسلہ یسویہ کا اثر و رسوخ بدستور قائم رہا اور کوئی دوسرا طریقہ اس کی جگہ نہیں لے سکا۔ اس ترک صوفی کی، جو توغائی داستانوں، مثلاً ادیکہ، میں مذکور ہے، وہ حرمت و تعظیم جو اوزبک - قازاق خانہ بدوشوں کے زمانے سے چلی آتی تھی صدیوں تک ایک قوی عقیدہ مذہبی کے طور پر باقی رہی۔ سلسلہ یسویہ کے آئین و ارکان کے بارے میں ہماری معلومات کے قدیم ترین ماخذ سولہویں صدی میلادی تک پہنچنے ہیں (الک متصوف لر، ص ۱۱۰ تا ۱۲۲)۔ ان کی بعض رسموں کو نقشبندی طریق سے بڑی مشابہت حاصل ہے، مثلاً ذکر ارہ یعنی ذکر خرق لباس (بچکی ذکر) اس سلسلے کے ابتدائی بنیادی اشغال میں سے ہے ایسے ہی بعض دوسرے وظائف بھی، جو پندرھویں اور سولہویں صدی میلادی میں نقشبندی طریقے کے زیر اثر لازماً بدل گئے ہوں گے۔

(۳) ادبی حیثیت اور اس کے اثرات :-

یہ معلوم ہے کہ احمد یسوی نے ترکوں میں اپنے صوفیانہ خیالات کی اشاعت کے لیے جو نظمیں لکھیں ان میں وہی طرز اختیار کیا جو ترکی اوزان اور ترکوں کے عوامی ادب کے عین مطابق تھا۔ ان نظموں کو پندرھویں اور سولہویں صدی کی عام شاعری سے متمیز کرنے کے لیے ”حکمت“ کا نام دیا جاتا تھا؛ چنانچہ دیوان حکمت کے نام سے انہیں ایک مجموعے کی شکل میں مرتب بھی کیا گیا۔ یسوی اور نقشبندی روایات میں یہ نظمیں براہ راست احمد یسوی سے منسوب ہیں۔ لیکن دیوان حکمت کے جو قلمی اور مطبوعہ نسخے اس وقت موجود ہیں ان پر سرسری نظر ڈالنے ہی سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ نظمیں یسوی سلسلے کے مختلف درویشوں کی لکھی ہوئی ہیں۔ دیوان حکمت کا کوئی قدیم نسخہ میسر نہیں آسکا۔ گورڈلیوسکی Gordlevskiy

احمد یسوی کی لکھی ہوئی اصلی نظموں کی — نہ کہ ان الحاقی نظموں کی جو موجودہ دیوان حکمت میں مندرج ہیں — لسانی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ بارہویں صدی میلادی کی ادبی ترکی بولیوں کی جغرافیائی حدود معین کر لی جائیں اور اس علاقے کی بولی کو نیز اس کی عام ثقافتی حالت کو جس میں احمد یسوی پیدا ہوئے اور جس میں انہوں نے زندگی بسر کی بخوبی ذہن نشین کر لیا جائے۔ اس سلسلے میں ہم نے سابقہ تحقیقات سے جو نتائج حاصل کیے ہیں ان کے پیش نظر یسوی بولی کو اس ادبی ترکی زبان کے زمرے میں شامل کر لینا عین قرین عقل ہوگا جسے ہم ”خاقانیہ“ کہتے ہیں (الک متصوف لڑ، ص ۱۳۲ تا ۱۶۶؛ نیز مصنف مذکور: ترک ادبیاتی تاریخی، ص ۲۲۹)۔

اگر ہم ایک طرف مریدوں اور پیرووں کے اس حلقے کو ملحوظ خاطر رکھیں جو احمد یسوی نے پیدا کیا نیز ان لوگوں کو جن سے وہ مخاطب ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس دور کی عام خصوصیات کو اور دوسری جانب اس صوری اور معنوی تقالی کو جو ان کے پیرووں نے صدیوں میں تیار کی اور پھر اس سب پر ناقدانہ نظر ڈالیں تو اجمالی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ احمد یسوی کی ”حکمت“ کن کن مثالی مقاصد کے زیر اثر تھی۔ ان حکمتوں کے اہم موضوعات یہ ہیں: درویش کے فضائل، مسلمانوں کے مشہور اخلاق آموز جہاد کے منظوم قصے، نبی کریمؐ اور صوفیہ عظام کے بارے میں قطععات، دنیا کی افسوس ناک حالت اور یوم الحساب کی آمد کے بارے میں تشبیہ کے طور پر فریاد و فغان، بہشت و دوزخ کے متعلق نظمی بالخصوص وہ جن میں دوزخ کے عذاب کا ذکر کیا گیا ہے۔ سادہ لوح خانہ بدوشوں میں، جنہوں نے صرف ظاہری شکل میں

ہیں کہ اس نقطہ نظر سے موجودہ نظمیں اگرچہ احمد یسوی کی تصنیف نہیں ہیں تا ہم صوری اور معنوی لحاظ سے ان نظموں سے مختلف نہیں جو فی الواقع احمد یسوی نے لکھیں، کیونکہ تاریخی اور ادبی دستاویزوں کی بنا پر بھی قطعی طور پر معلوم ہے کہ پیروان یسوی نے صدیوں تک ”حکمت“ نویسی میں انہیں قواعد اور اسی طرز کو برقرار رکھا جو پہلے سے چلی آ رہی تھی۔ یوں بھی اس امر کو یسوی کے مریدوں ہی سے مختص نہیں سمجھنا چاہیے۔ اس لیے کہ جملہ سلسلہ ہائے طریقت کے عوامی ادب میں عموماً صدہا سال تک اس نوع کے ”عدم تغیر“ کا اصول کار فرما تھا۔ اس کی ایک وجہ تو یقیناً ادبی سرقے کا وہ رواج ہے جو قدیم کتابوں میں عام تھا اور ایک سبب یہ بھی کہ کسی عظیم شخصیت کے مرید اپنے مرشد کے اقوال کو از روئے ادب بجنسہ دہرا کر تقدس کی فضا قائم کیا کرتے تھے۔ پس اس صوفیانہ اخلاقی شاعری سے، جسے حکمت کا نام دیا گیا ہے، احمد یسوی کے کلام کی ادبی نوعیت اور اس کے تلقین کردہ مثالی اخلاق کا قریب قریب صحیح طور پر اندازہ لگانا غیر ممکن نہیں۔

یورپ کے ماہرین ترکیات، جن میں وامبری Vambery سے لے کر میلیورانسک Melioransk، ہارٹمان اور براکلیمان تک سب شامل ہیں، تاریخ اور لسانیات کے تنقیدی فرائض سے تغافل کر گئے ہیں اور بغیر سوچے سمجھے کہ یہ دیوان کس طریق سے معرض ظہور میں آیا اسے بارہویں صدی میلادی کی پیداوار سمجھتے ہیں (صرف تھوری J. Thury اسے چودھویں صدی میلادی کی تصنیف ظاہر کرتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے یسوی کے سوانح حیات کے بارے میں جو مواد ملا اس میں وہ ایک، غلطی کر گیا تھا)۔

تصوف ہے اور دوسرا عنصر قومی، یعنی قدیم ترکی ادب - پہلے عنصر کی وضاحت مطالب و معانی سے ہوتی ہے اور دوسرا عنصر ان کی ساخت اور ان کے اوزان میں مضمحل ہے - وادی سیحون کے نو مسلم لیکن جوشیلے ترکوں نے اسی "حکمت" کو جو قدیم عوامی ادب کے ساتھ وابستہ تھی مذہبی رنگ دے دیا - یہ حکمتیں یسوی تقریبات میں پڑھی جاتی تھیں اور لوگ انہیں حفظ کر لیتے تھے - یہ سلسلہ صدیوں تک جاری رہا، جس کے باعث یسوی طریقے نے بڑی تیزی سے ترقی کی اور احمد یسوی اللہ کے برگزیدہ ولی تسلیم کیے گئے - اناطولیہ کے باہر وہ علاقے جہاں صدیوں تک یسوی طریقہ حکمران رہا، اگرچہ وہاں بیسویں صدی تک کسی خاص ذہنی اور مدنی بیداری کا مظاہرہ نہیں ہوا، بالخصوص سولہویں صدی کے بعد سے تنگ تر ہوتے گئے لیکن پھر بھی ان میں مشرقی اور شمالی ترکوں کے درمیان یسوی اثرات زوروں پر تھے اور یسوی مقلدین برابر پروان چڑھتے رہے۔

مآخذ (الف) اسناد: احمد یسوی اور یسوی طریق کے بارے میں جملہ مآخذ میری کتاب میں زیر بحث آچکے ہیں اور چند اہم مآخذ جو وہاں استعمال نہیں کیے گئے مقالہ 'ہذا میں مذکور ہیں - مزید برآں احمد یسوی کے کچھ اقوال فوائد حاجی بکتاش ولی نام کے فارسی رسالے میں آئے ہیں (ترک ادبیاتندہ الک متصوف لر) (کتاب فوائد میرے نجی کتب خانے میں ہے)؛ حالات کے لیے دیکھیے مادہ بکتاشیہ - نیز ان کے متعلق کچھ حکایات کمال الدین حسین خوارزمی کی فارسی مثنوی شرحی میں مذکور ہیں (متعدد کتب خانوں میں مخطوطات موجود ہیں) - کتب خانہ آپسالہ Upsala کے مخطوطات میں ایک نظم مرآة القلوب کے عنوان سے ہے، جس میں احمد یسوی اور اسمعیل عطا کے نسب نامے دیے گئے ہیں اور احمد یسوی کے کچھ اقوال ہیں، جو

اسلام قبول کر لیا تھا، صوفیانہ عقائد کی تبلیغ کے مقصد سے جو باتیں لکھی گئیں وہ اسی طرز کی ہو سکتی تھیں - یہ کلام جس سے ترکی عوامی ادب کی تخلیقات کی یاد تازہ ہوتی ہے اور جو امثال و نصائح سے لبریز ہے مربع کی سی صورت میں لکھا گیا، زیادہ تر  $3 + 3 = 6$  ارکان (= فعولن مستفعلن) پر یا  $4 + 3 = 7$  ارکان (= مستفعلن مستفعلن مستفعلن) پر مشتمل اور نصف قافیہ و ردیف کے استعمال کے ساتھ، جیسا کہ عوامی ادب کی مروجہ طرز کا تقاضا تھا - بعض طویل نظموں میں، جو مربع کی سی صورت میں ہیں، ہر مربع کا چوتھا مصرعہ ایک ہی قافیے کا حامل تھا - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نظمیں غام مجالس میں معینہ دھنوں پر گائی جاتی تھیں - یہ حکمتیں، جو جذبات اور تغزل سے بالکل پاک اور خالص تبلیغی مقاصد کے لیے لکھی جاتی تھیں، نہ صرف سرعت کے ساتھ نیم صحرائی ملکوں کے ماوراء پھیل گئیں بلکہ ہر اس جگہ پہنچیں جہاں یسوی طریقہ رائج تھا - لہذا اس صوفیانہ شاعری کو ترکستان، خوارزم، والکا اور اناطولیہ میں بھی اپنے پیرو اور نقال مل گئے اور ان کی بدولت ترکی ادب میں ایک عوامی صوفیانہ شاعری معرض وجود میں آگئی (دیکھیے مادہ "ترکی ادب" حکیم عطا منجدوم قلی: یونس امرہ) - یونس امرہ سے اس کے آغاز کے بعد اس شاعری نے اناطولیہ میں ایک جداگانہ راستہ اختیار کر لیا - گو وسطی ایشیا، خوارزم اور والکا میں یہ شاعری آٹھ سو سال سے بلستور اپنی اصلی حالت پر قائم ہے اور یہاں اس کے صدھا متبعین بھی ہیں؛ پھر اس امر کی تشریح بھی چندان مشکل نہیں کہ یہ حکمتیں گو جمالیاتی اوصاف سے یکسر خالی ہیں بااین ہمہ ترک اقوام کے اکثر و بیشتر افراد ان سے بہت اثر قبول کرتے ہیں - یہ حکمتیں دو بنیادی عناصر پر مشتمل ہیں - ان کا ایک عنصر اسلامی یا دینی

بعنوان خواجہ احمد یسوی (در *Festschrift George Jacob*، لائیزگ ۱۹۳۲ء، ص ۵۷ تا ۶۷)۔ اس میں احمد یسوی اور ان کے سلسلہ طریقت کے بارے میں ان تمام روسی مقالات کی تفصیل دی گئی ہیں جو الگ تصوف کی اشاعت کے بعد شائع ہوئے؛ (۶) طریقہ یسویہ اور اس کی حکمتوں کو کاشغر کے درویشوں میں جو اہمیت حاصل ہے اس کے لیے دیکھیے *N. Lykochin* کے مقالے کی تلخیص بعنوان تاشقند ایشانلری (*RMM*)، ج ۱۳، حصہ اول: ص ۱۳۴)۔

بابنگر *F. Babinger* نے طریقہ یسویہ کے بارے میں *J. Nemeth* اور *J. Thury* کی تحریرات پر جو تنقیدات بغیر کسی مآخذ کے ذکر کی ہیں (*Der Islam*)، ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۶) وہ الگ تصوف سے مآخذ ہیں (قب ص ۱۳۵، حاشیہ)۔

(محمد فواد کوپرڈلوز)

احمد یکنکی ادیب: (ممکن ہے کہ اس نسبت کا اشارہ موضع بوغناک کی طرف ہو جو تاشقند کے جنوب میں واقع ہے) بارہویں صدی کے ابتدائی زمانے کا ترکی شاعر؛ ناصحانہ انداز میں عیبہ الحقائق نامی مرتبہات کے ایک مجموعے کا مصنف، جو کسی امیر داد سپہ سالار بیگ نامی کے نام سے معنون ہے۔ موضوع یوسف خاص حاجب کے قندغولگ سے ملتا جلتا ہے۔ اس کی زبان بھی اگر بعینہ ویسی نہیں تو قندغولگ کی زبان سے مماثل ضرور ہے۔ لیکن مضمون زیادہ تر اسلامی رنگ کا ہے اور اس میں عربی اور فارسی الفاظ کا استعمال نسبتاً زیادہ ہے۔ اس مجموعے کو نجیب عاصم نے *ہبۃ الحقائق* کے نام سے استانبول میں ۱۳۲۳ھ میں شائع کیا۔ تنقیدی اشاعت از رحمت آرت، استانبول: ۱۹۵۰ء۔

مآخذ: (۱) *N.A. Balghasan-Oghlu*، در *Keleti*

*Szemle*، ۷: ۲۵۷ تا ۲۷۹؛ (۲) ریڈلوف *W. Radloff*

صوفی محمد دانشمند نے اکھٹے کیے تھے (مجموعہ ۱۹۲۲ء)؛ دیکھیے *Le Monde Oriental*، ۲۲: ۱ تا ۳، اہسالہ ۱۹۲۸ء۔ پیرس کے قومی کتب خانے میں ترکی مخطوطات کے مجموعے میں کلیات کا جو نسخہ ہے (تکملاً، ص ۳۱۶ تا ۳۱۷) اس میں *نفحات الانس* کے نسائم المعجبة نامی ترجمے و تکملے کے اندر نوائی نے احمد یسوی اور بعض دوسرے یسوی شیوخ کے متعلق معلومات دی ہیں۔ ان معلومات کو تا حال استعمال نہیں کیا گیا۔ ایک اور اہم مآخذ جو اس مقالے کی تحریر کے وقت خاص طور پر استعمال کیا گیا مشہور مصنف فضل اللہ بن روز بہان معروف بہ خواجہ مولانا اصفہانی کی اہم تصنیف *مہمان نامہ بخارا* ہے، جو ۱۹۱۵ء کے قریب لکھی گئی تھی اور آج تک علمی دنیا میں غیر معروف تھی (نورو عثمانیہ کتب خانہ، شماره ۳۳۱)۔

(ب) تحقیقات: احمد یسوی اور طریقہ یسوی کے

بارے میں پہلا مخصوص مقالہ (*monograph*) ترک ادیبانندہ الگ تصوف لر (استانبول ۱۹۱۹ء) کے پہلے حصے میں ہے (ص ۱ تا ۲۰)۔ اس میں جن تحقیقی کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان پر حسب ذیل اہم مآخذ کا اضافہ کر لیا جائے: (۱) *احمد یسوی* [احمدوف؟]: احمد یسوی مسجد تک کتابہ لری، (قازان یونیورسٹی سی آر کیولوجی، تاریخ و اتینوگرافیہ جمعیتی خیرلری) ۱۸۹۵ء تا ۱۸۹۶ء، ۱۲، ۵۳۹ تا ۵۴۹؛ (۲) وہی مصنف: احمد یسوی نگ مہرو نگ توصیفی (محل مذکور، ۱۸۹۵ء تا ۱۸۹۶ء، ۱۳: ۵۳ تا ۵۴)، ۱۲۱۲ء کی اس مہر کا مستند ہونا معرض بحث میں ہے؛ (۳) اورتہ و شرقی آسیا تدقیقلری جمعیت نگ روس گوبیتی سی خیرلری (پیشرز برگ ۱۹۰۶ء)، شماره ۶: ص ۲۳ تا ۲۵ میں مسجد مذکور کے متعلق *Vesselovski* کا ایک مختصر مقالہ ہے، جو زیادہ اہم نہیں ہے؛ (۴) *M. Masson* کا مقالہ بعنوان احمد یسوی تریبہ سی (تاشقند ۱۹۳۰ء)، جو میں نے پڑھا نہیں؛ (۵) *V. Gordlevskiy* کا ۱۹۳۲ء میں شائع شدہ مقالہ

اس شہر کو ۱۸۱۱ء میں احمد شاہ اول [رنگ بان] سلطان گجرات نے آباد کیا (جس نے قدیم ہندو شہر آشول کو اپنا پایے تخت بنایا تھا) اور اسے بیسٹار عمارات سے زیب و زینت دی۔ گجرات کے شاہی خاندان کے عہد کی پہلی صدی میں یہ شہر بڑی تیزی سے خوش حال ہو گیا تھا۔ لیکن اس کے بعد اس کی شان و شوکت جاتی رہی۔ مغل شہنشاہوں کے عہد میں اسے دوبارہ خوشحالی نصیب ہوئی، تا آنکہ اٹھارہویں صدی میں اس پر پھر زوال آ گیا۔ انگریزوں نے اس پر ۱۸۱۸ء میں قبضہ کیا۔

مآخذ: (۱) *Imperial Gazetteer* ج ۱ (۱۹۰۱ء)؛ ص ۸۹۲؛ (۲) *Bombay Gazetteer* ج ۴ (۱۹۰۴ء)؛ *Muhammedan Architecture of Ahmedabad* (۳)؛ Th. Hope (۴)؛ ۱۹۰۰ء؛ *A. D. 1412—1520*؛ *Indian Architecture*؛ Ferguson (۵)؛ *Ahmedabad Handel und Gewerbe in*؛ Schlagintweit (۶)؛ *Oesterr. Monatschr. für den orient 'Ahmedabad'* (۱۸۸۳ء، ص ۱۶۰ بعد)۔

\* احمد نگر : مندوستان کے صوبہ بمبئی میں ضلع احمد نگر کا صدر مقام، جو دریائے شیوا کے کنارے آباد ہے۔ ۱۹۰۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس شہر کی آبادی بیالیس ہزار اور پورے ضلع (۶،۵۸۶ مربع میل = ۱۷،۰۵۸ مربع کیلومیٹر) کی ۸،۳۷،۶۹۵ تھی۔ یہ شہر ۱۸۹۴ء میں نظام شاہی خاندان [رنگ بان] کے بانی احمد نظام شاہ نے بسایا تھا۔ اس خاندان نے کوئی ایک صدی تک احمد نگر میں حکومت کی، یہاں تک کہ چاند بی بی کی دلیرانہ مدافعت کے باوجود آئیر کی فوجوں نے اس پر قبضہ کر کے اسے سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد احمد نگر مرہٹوں کے قبضے میں آ گیا اور ۱۸۰۳ء میں دولت راؤ سندھیا کو یہ شہر ڈیوک آف ولنگٹن کے حوالے کرنا پڑا۔

مآخذ: *Bombay Gazetteer* ج ۱۷ (۱۹۰۴ء)۔

در *Izvest. Ak. Nauk*، ۱۹۰۷ء، ۲۷۷ تا ۲۹۴؛ (۳) ن۔  
عاصم: اویغور یازسی ایلہ ہبۃ الحقائق تک دیکر بر نسخہ سی،  
در ترکیات مجموعہ سی، ۱۹۲۵ء، ص ۲۲۷ تا ۲۳۳؛ (۴) ن۔  
گوائسکی *Hibat-ul-Haqāiq K' rōsi Csoma: T. Kowalski*  
*Archivum*، ۱۹۲۵ء (ترکی ترجمہ در ترکیات مجموعہ سی،  
۱۹۲۶ء، ۴۵۲ تا ۴۶۲)؛ (۵) J. Deiy، در *RMM*،  
۱۹۲۵ء، ۱۸۹ تا ۲۳۴؛ (۶) ایم۔ نواد کوہرولو، در *MTM*،  
۵: ۳۶۹ تا ۳۸۰؛ (۷) وہی مصنف، در ترکیات  
مجموعہ سی، ص ۲۵۵ تا ۲۵۷؛ (۸) وہی مصنف: ہبۃ  
الحقائق حقیقہ یگی بر وثیقہ، در ترکیات مجموعہ سی،  
۱۹۲۶ء، ص ۵۴۶ تا ۵۴۹؛ (۹) وہی مصنف: ترک دلی و  
ادبیات حقیقہ آراشترملتر، استانبول ۱۹۳۳ء، ص ۴۵ بعد  
(مذکورہ بالا مقالوں کی طبع ثانی اور دو جدید مقالے:  
ہبۃ الحقائق حقیقہ، یگی بر وثیقہ دہا، اور ہبۃ الحقائق  
تدقیق لرک بوگون کو حالی)۔

\* احمد آباد: ہندوستان (احاطہ بمبئی) میں اسی نام کے ایک ضلع کا صدر مقام جو دریائے سابرمتی کے کنارے پر واقع ہے۔ ۱۹۰۱ء میں اس شہر کی آبادی ۱،۸۵،۸۹۹ تھی۔ جس میں سے ۱۵ مسلمان تھے۔ سارے ضلع (۳،۸۱۶ مربع میل = ۹،۸۸۳ مربع کیلو میٹر) کی آبادی ۷،۹۵،۹۶۷ تھی۔ احمد آباد کا شمار ہندوستان کے بڑے بڑے خوبصورت شہروں میں ہوتا ہے اور وہ طلائی و نقرئی زربفت، ریشمی و سوتی کپڑے اور کمخواب کے لیے مشہور ہے اور اسی طرح کانسی اور تانبے کے برتنوں، سیپ کے زیور، جاپانی وارنش، رنگ کی ہوئی (japannad) چیزوں اور چوب تراشی (مثلاً پاندان وغیرہ) کے کاموں کے لیے بھی۔ یہاں قدیم اسلامی طنعت کی بہت سی یادگاریں بھی موجود ہیں، جن میں دوسری عمارتوں کے علاوہ پندرہویں اور سولہویں صدی کی تعمیر شدہ مسجدیں اور مقبرے شامل ہیں۔



تھے۔ اس کے دیوان میں بہت سے قصائد سلیمان کی مدح میں موجود ہیں اور اس نے اپنی تصانیف اسکندر نامہ کا آخری مرتب و مصحح نسخہ، جمشید و خورشید اور ترویج الارواح اس کے نام معنون کیں۔ سلیمان کی وفات (۵۸۱۳/۶۱۳۱۱ء) پر اس نے ایک دل گداز مرثیہ لکھا، جس کے آخر میں اس نے اس امر کا خیال رکھا کہ نئے سلطان محمد کے حق میں کچھ دعائیہ شعار بڑھا دیے جائیں۔ بعد ازاں اس نے متعدد قصیدے اس سلطان کی مدح میں لکھ کر اس کی خدمت میں پیش کیے۔ وہ ۵۸۱۵/۶۱۳۱۳ء میں بمقام اماسیہ فوت ہوا۔

اس کی بڑی بڑی تصانیف یہ ہیں :-

(۱) اسکندرنامہ، سکندر اعظم کی زندگی اور کارناموں کی تفصیل، اس کتاب کا نفس مضمون فردوسی اور نظامی کی تصانیف سے لیا گیا ہے لیکن اس میں اس نے اپنی طرف سے بہت سے نصیحت آموز اشعار کا اضافہ کیا ہے۔ اس کی زبان خصوصیت کے ساتھ خالص ترکی ہے اور وزن دبسی ”پرواق حسابی“ [انگلیوں پر گننا، مراد syllabic metre سے ہے] اختیار کیا گیا ہے۔ اس نظم کا خاتمہ اسلامی تاریخ کے ایک مختصر سے خاکے پر ہوتا ہے، جس کا آخری حصہ تاہم دولت عثمانیہ کی ایک نہایت اہم منظوم تاریخ پر مشتمل ہے۔ اس موضوع پر یہ پہلی تصنیف ہے جس سے بعد کے زمانے کے مؤرخین نے اکثر استفادہ کیا ہے (یہ کہانی مختلف نسخوں میں مختلف زمانوں تک پھیلائی گئی ہے)۔

(۲) جمشید و خورشید، ایک مثنوی، جس میں ایک چینی شہزادے کا ذکر ہے، جو ایک بوزنطی شہزادی پر عاشق ہو گیا تھا۔ سلمان ساوجی کی اسی نام کی مثنوی پر مبنی ہے۔

(۳) ترویج الارواح، طب اور حفظانِ صحت کے عنوان پر ایک پند آموز مثنوی، جو سلیمان چلبی

أَحْمَدُو : دیکھیے احمد شیخ .

احمدی : دیکھیے سیکہ .

أَحْمَدِي : تاج الدین ابراہیم بن خضر، آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کا سب سے بڑا عثمانی شاعر، اس کی پیدائش کی تاریخ اور جگہ پیدائش معلوم نہیں لیکن گمان غالب یہ ہے کہ وہ ۵۲۳۵/۱۳۳۴ء سے قبل گرمیاں میں پیدا ہوا۔ اناطولیہ میں جس حد تک ممکن تھا تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا اور اکمل الدین (البابرتی) شارح ہدایۃ کی شاگردی اختیار کی۔ حاجی پاشا اور ملا فناری سے بھی اس نے دوستی پیدا کر لی۔ وطن واپس آکر اس نے کوتاہیہ میں گرمیاں اوغلو سلیمان پاشا کی ملازمت اختیار کر لی، جو شعر و سخن کا مشہور سرپرست تھا اور جس نے اس صوبے پر تقریباً ۵۲۶۹/۱۳۶۷ء سے لے کر ۵۲۸۸/۱۳۸۶ء تک حکمرانی کی۔ احمدی نے اس کے لیے اسکندرنامہ لکھا لیکن اس کا آخری اصلاح شدہ نسخہ سلیمان چلبی کی نذر کیا گیا۔ اس کے بعد وہ اپنے سرپرست کے داماد یعنی عثمانلی سلطان بایزید کے درباریوں میں داخل ہو گیا۔ جہاں وہ خاص طور پر اس کے بیٹے سلیمان چلبی کا مقرب اور منظور نظر بن گیا۔ اگر روایتی بیانات پر یقین کیا جائے تو وہ جنگِ آقرہ میں اس کی فتح کے بعد تیمور سے ملا۔ جو بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ شاعر پہلا موقع پاتے ہی سلیمان چلبی کے دربار میں بمقام ادرنہ پھر حاضر ہو گیا۔ گو اس کے اشعار میں اہلِ بروسہ کی ہجو دیکھ کر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ احمدی چند سال بروسہ میں بھی رہا۔ اہلِ بروسہ سے ناراضی اور ان کی ہجو کی وجہ باسانی سمجھ میں آسکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ احمدی سلیمان کا ہواخواہ تھا اور اہالیِ بروسہ محمد چلبی (محمد اول) کے طرفدار

جنگوں کی مقاومت میں حصہ لیا۔ تلّ باشر کے محاصرے کے دوران میں جوشلین Jocelyn نے اس کے ساتھ کچھ ساز باز کر لی اور وہ شہر چھوڑ کر چلا گیا (کمال الدین: تاریخ حلب، RCH، ۳: ۵۹۹)۔ اس کے کچھ دن بعد وہ شاہ ارمن [رک بان] سُقمان (م ۵۰۶/۱۱۱۲ء) کا جانشین بن جانے کی امید پر شام کے علاقے کو بالکل ہی چھوڑ گیا۔ سُقمان نے تبریز کو زیر کر لیا تھا اور احمدیل کو یہ دهن لگی ہوئی تھی کہ وہ اپنے آبا و اجداد کی اصلی جاگیر پر دوبارہ قبضہ کر لے۔ بقول سبط ابن الجوزی (RHC، ۳: ۵۰۶) احمدیل پانچ ہزار مسلح سوار جمع کر سکتا تھا اور اس کی آمدنی چار لاکھ دینار سالانہ تھی۔ ۵۱۰ھ (یا ۵۰۸ھ) میں اسے اسمعیلیوں نے قتل کر ڈالا، کیونکہ انہیں اس نے بیحد نقصان پہنچایا تھا (RHC، بحوالہ سابق: ابن الأثیر، حوادث سنہ ۵۱۰ھ)۔ اس کے جانشینوں کے ناموں اور القاب کے مختلف مآخذ میں مختلف ہونے کی وجہ سے ان کی تاریخ کا مطالعہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔ بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ احمدیلی کا جانشین اس کا ایک غلام ہوا، جس کا نام ترکی تھا۔ یعنی آق سنقر الاحمدیلی، جس کا ذکر سلطان محمد (م ۵۱۱/۱۱۱۸ء) کے بیٹوں کے باہمی جنگ و جدال کے سلسلے میں اکثر آتا ہے۔ ۵۱۳ھ میں مسعود بن محمد نے اپنے سابق آٹاپک قاسم الدولة البرسقی کو مراغہ میں متعین کر دیا۔ لیکن سلطان محمود بن محمد نے آق سنقر کو (جو بغداد پہنچ چکا تھا) پھر مراغہ میں بحال کر دیا۔ ۵۱۵/۱۱۲۱ء میں ملک طغرل بن محمد کے آٹاپک کنتغیدی کی وفات پر آق سنقر کی دلی خواہش یہ تھی کہ وہ اس کا جانشین بنے، طغرل نے حکم دیا کہ وہ دس ہزار سوار جمع کرے اور خود اس کے ہمراہ اذربیل کی فتح کے لیے روانہ ہوا۔ اس شہر کے ناکام محاصرے کے

کی ذہنی اور اخلاقی تربیت کے لیے لکھی گئی۔

(۳) دیوان .

مآخذ: (۱) ابن عرب شاہ: عقود النصیحة، جس کا حوالہ تقی الدین نے اپنی قلمی تصنیف طبقات الحنفیة میں دیا ہے؛ (۲) طاش کواپرولوزی زادہ: الشقائق النعمانیة، ص ۷۰ بعد؛ (۳) تذکرہ جات، از سہی، ۵۴ بعد، لطیفی، ص ۸۲، عاشق چلبی؛ (۴) عالی: کنہ الاخبار، ۵: ۱۲۸؛ (۵) Ottoman Poetry: Gibb، ۱: ۲۶۰ بعد؛ (۶) بابنگر Babinger، ۱۱ بعد؛ (۷) J. Thury: Töröknyelve nékek، بوڈا پست ۱۹۰۳ء، ۳۱ بعد (ترکی ترجمہ در MTM، ۲: ۱۱۰ بعد)؛ (۸) نژت ارگون S. Nüzhet Ergun، تورک شاعرلری، ۱: ۳۸۳ بعد؛ (۹) نهاد سامی بنارلی: احمدی و داستان تواریخ الملوک آل عثمان، در ترکیات مجموعہ سی، ۱۹۳۹ء، ص ۴۹ بعد؛ (۱۰) ZDMG، ۱۹۱۹ء، ص ۱ بعد؛ (احمدی کی زبان پر) (۱۰) P. Wittek، در Isl، ۱۹۳۲ء، ص ۲۰۰؛ (۱۱) وہی مصنف: در Byzantion، ۱۹۳۶ء، ص ۳۰۳ بعد؛ (۱۵) آ، ترکی، بذیل مادہ (از فواد کواپرولوزی)۔

(G. L. LEWIS)

احمدیہ: دیکھیے غلام احمد۔

احمدیلی: مراغہ کا ایک شاہی خاندان، فاندان کے مؤسس احمدیل اور اس کے جانشینوں کے رمیان امتیاز کرنا ضروری ہے۔ احمدیل بن براہیم بن وھسودان الروادی الکردی اصل میں یک عرب خانوادہ الرواد کی مقامی شاخ کا فرد تھا ور الرواد اصل میں عربی قبیلہ آزد کی ایک شاخ ہی، جو تبریز میں آکر آباد ہو گئی تھی (دیکھیے وادی، Rāwwādids [قب زامبور]۔ مرور زمانہ سے یہ ناندان کردوں سے مخلوط ہو گیا اور "احمدیل" نام ہی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے ماتھ ایک ایرانی (کردی) لاحقہ تصغیر ایل لگا دیا گیا ہے۔ احمدیل نے ۵۰۰/۱۱۱۱ء کی صلیبی

دوران میں جیوش بیک نے، جسے سلطان محمود نے بھیجا تھا، مراغہ پر قبضہ کر لیا۔ سال ۵۱۶ھ / ۱۱۲۸ء [کذا، ۱۱۲۲ء] کے تحت وقائع گرجستان (Brosset، ۱: ۳۶۸) میں مذکور ہے کہ اتابک آران آگسٹیل (آق سنقر) کو، جسے طغرل کی جانب سے یہ حکم ہوا تھا کہ وہ شروان پر حملہ کرے، شکست ہوئی۔ ۵۲۲ھ میں اسے مزیدی دویبے کی سازشوں کا قلع قمع کرنے کا کام سپرد ہوا۔ ۵۲۳ھ کے واقعات میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ آق سنقر داؤد بن محمد کے اتابک کی حیثیت سے اس کے تاج و تخت کے ادعا کی حمایت کرنے میں مصروف ہے۔ ۵۲۶ھ میں طغرل نے اپنے بھتیجے داؤد کو شکست دی اور مراغہ اور تبریز پر قبضہ کر لیا (البنداری، ص ۱۶۱)۔ آق سنقر بغداد کی طرف فرار ہو گیا اور اس کے بعد اس نے داؤد کے دوسرے چچا مسعود کی مدد کی کہ وہ آذربایجان پر دوبارہ قبضہ کر لے۔ اس نے ہمدان پر بھی قبضہ کر لیا لیکن ۵۲۷ھ / ۱۱۳۳ء میں طغرل کی انگیزت پر اسمعیلیوں نے اسے قتل کر دیا (وہی کتاب، ص ۱۶۹)۔

آق سنقر کے بیٹے اور جانشین کو بھی عام طور پر آق سنقر ہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے (ابن الاثیر، ۱۱: ۱۶۶ و ۱۷۷؛ تاریخ گزیدہ، ص ۴۷۲) لیکن اس کا نام آسلان بن آق سنقر (اخبار الدولة السلجوقیة) بھی مذکور ہے اور عماد الدین نے اسے نصرت الدین خاص بن (البنداری، ص ۲۳۱، ۲۳۳ پر: نصرت الدین آسلان - ابا؟) لکھا ہے۔ اس زمانے میں آذربایجان کی حکومت الڈگز آسلان بن طغرل کے اتابک اور آق سنقر ثانی کے درمیان منقسم تھی، جو بالخصوص ملک محمد بن سلطان محمود کے خاندان سے متعلق تھا۔ ۵۳۱ھ / ۱۱۳۶ء میں آق سنقر کے ایک دشمن خاص بیک آسلان بن یلنگری [بلنک ایری؟] نے مراغہ کا محاصرہ کر لیا (البنداری، ص

۲۱۷)۔ ۵۳۷ھ / ۱۱۵۳ء میں سلطان محمد نے ابن یلنگ ایری کو قتل کرا دیا، لیکن فی الواقع اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی وجہ سے آذربایجان کے دونوں حکمران (صاحبان) یعنی الڈگز اور آق سنقر جو کتنے ہو گئے اور انہوں نے ایک اور دعویدار (سلیمان) کو کھڑا کر دیا۔ جب محمد اپنی جگہ پر دوبارہ قابض ہو گیا تو اس نے آق سنقر کو اپنے بیٹے داؤد کا اتابک مقرر کیا۔ اس لیے الڈگز کی آق سنقر سے بگڑ گئی۔ آق سنقر نے شاہ آرمین کی مدد سے پہلوان بن الڈگز کو سفید رود پر شکست دی۔ ۵۵۶ھ / ۱۱۶۱ء میں اس نے انجی والی رے کی حمایت کی، جو الڈگز کا مخالف تھا، لیکن ۵۵۷ھ میں الڈگز نے اس اسیر کو شکست دے دی اور اس کے بعد آق سنقر الڈگز کے ساتھ گرجستان کی مہم پر روانہ ہو گیا (۵۵۷ھ / ۱۱۶۲ء)۔ ۵۶۳ھ میں آق سنقر نے دربار بغداد سے اپنے شاگرد داؤد کے حق میں پروانہ نیابت شاہی حاصل کر لیا، جس سے پہلوان کے ساتھ ایک نئے تصادم کی صورت پیدا ہو گئی (ابن الاثیر، ۱۱: ۲۱۸)۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد آق سنقر سارا عمل سے غائب ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ از رے کے تاریخ گزیدہ، ص ۴۷۲ میں اس کے بھائی قتلغ نے رے کے امیر انجی (م ۵۶۳ھ / ۱۱۶۸ - ۱۱۶۹ء دیکھیں ابن الاثیر، ۱۱: ۲۳۰) کی حوصلہ افزائی پر مراغہ میں بغاوت پر پا کر دی، جسے پہلوان نے فرو کیا اور مراغہ کا شہر آق سنقر کے بھائیوں علاء الدین اور رکن الدین کو دے دیا۔

۵۷۰ھ کے تحت ابن الاثیر (۱۱: ۲۸۰) نے مراغہ میں آق سنقر ثانی کے بیٹے فلک الدین کا ذکر کیا ہے، جس کے دل میں لازماً یہ خواہش پیدا ہوئی ہوگی کہ تبریز پر قبضہ جمایا جائے، لیکن پہلوان کے ساتھ دو دو ہاتھ ہونے کے بعد اسے اس دعوے سے دستبردار ہونا پڑا۔ اس کے باوجود دونوں خاندانوں

اپا؟ (ہو) کی پوتی تھی۔ اس کی شادی الٰہ گزی اڑیک کے بھرے گونگے بیٹے (جسے ”خاموش“ کہتے تھے) سے ہوئی تھی۔ لیکن غالب گمان یہ ہے کہ اس سے بعد میں اس بناء پر علیحدگی ہو گئی کہ وہ جلال الدین سے جا ملا۔ اور اس کے بعد اسمعیلیوں کے ساتھ شریک ہو گیا (نسوی، ص ۱۲۹، ۱۳۰)۔ شہزادی شرف الملک سے نکاح کرنے ہی والی تھی کہ جلال الدین موقع پر آ پہنچا اور اس نے اس سے شادی کر لی اور قلعہ روئین دز کا اپنی طرف سے ایک گورنر مقرر کر دیا (وہی کتاب، ص ۱۵۷)۔ خاموش خود کثیر العیال تھا اور یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ آیا اس کا بیٹا اتابک نصرت الدین اس احمدی شہزادی کے بطن سے تھا یا کسی اور عورت کے۔ بقول جوینی نصرت الدین علاقہ روم میں چھپا رہا لیکن ۵۶۳ھ/۶۳۶ء کے قریب اسے گویوک خان نے تبریز اور آذر بیجان پر حکومت کرنے کی سند ”آل تمغا“ عطا کر دی۔

(مینورسکی V. MINORSKY)

احمر، بنو: خاندان بنو نصر کے بنو الاحمر کا نسبی نام (دیکھیے نصر، بنو)۔

الاحنف بن قیس: بصرے کے ایک تمیمی شیخ ابو یحٰر صخر (جنہیں بعض وقت غلطی سے الضحاک بھی کہتے ہیں) بن قیس بن معاویہ التمیمی السعدی [المقبری] کا عرف۔ وہ مرہ بن عبید کے خاندان سے تھے۔ ماں کی طرف سے ان کا سلسلہ باہلی قبیلے اود بن معن سے ملتا تھا۔ ظہور اسلام سے پہلے [۳ ق۔ ۵ھ/ ۶۱۹ء میں] پیدا ہوئے۔ غالباً بچپن ہی میں والد کے سایے سے محروم ہو گئے، جسے بنو مازن نے مار ڈالا تھا۔ ان کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ وہ پیدائش ہی سے ایاہج تھے اور ان پر ایک عمل جراحی بھی ہوا تھا۔ ان کے عرف ابوالاحنف کی توجیہ بھی یہی ہے کہ اس کے پاؤں ٹیڑھے تھے

کے درمیان موروثی عناد و نفاق برقرار رہا۔ ۱۲۰۵-۱۲۰۶ء میں امیر مراغہ علاء الدین نے اربل کے گوکبوری سے یہ سمجھوتا کیا کہ شہزادہ ابوبکر الٰہ گزی کو، جو حکومت کرنے کے ناقابل تھا، معزول کر دیا جائے۔ لیکن اس نے اپنے خاندان کے قدیمی غلام آی دوغمش کی مدد سے علاء الدولہ کو مراغہ سے نکال دیا اور اس کے بدلے اسے ارمیہ اور اشنو دے دیا۔ ۵۶۰ھ میں علاء الدولہ (جسے ابن الاثیر، ۱۲: ۱۵۷، ۱۸۲) اس مقام پر قہر ستر لکھتا ہے) فوت ہو گیا۔ اور اس کے ایک دلیر ملازم نے اس کے نابالغ بیٹے کو اپنی حفاظت میں لے لیا، جو ۵۶۰ھ میں فوت ہو گیا۔ ملازم قلعہ روئین دز میں مقیم رہا اور ابوبکر نے مراغہ کے باقی ماندہ علاقے پر قبضہ کر لیا۔ یہ بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ علاء الدین ہی وہ سرپرست شہزادہ تھا جس کی خدمت میں نظامی شاعر نے اپنی مشہور مثنوی ہفت پیکر (جس کی تکمیل ۵۹۳ھ میں ہوئی) نذر کی تھی اور جسے شاعر موصوف علاء الدین کرب (کورپ = جوان) آرسلان (دیکھیے Cat. Pers Mss: Rieu، ۲: ۵۶۷ اور Supp، ۱۹۸۵ء، ص ۱۵۴) کے نام سے یاد کرتا ہے۔ نظامی نے اس کے دو بیٹوں نصرت الدین محمد اور احمد کا بھی ذکر کیا ہے (ان میں سے ایک بیٹا شاید وہ ہو جو بقول ابن الاثیر ۵۶۰ھ میں فوت ہو گیا تھا)۔

اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ اس خاندان میں عورتوں کی جانشینی کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ جب ۵۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں مغلوں نے مراغہ پر قبضہ کر لیا تو والیہ شہر نے اپنی جان قلعہ روئین دز میں پناہ لے کر بچائی۔ ۵۶۲۳ھ/۱۲۲۴ء [کذا، ۱۲۲۶-۱۲۲۷ء] میں شرف الملک وزیر خوارزم شاہ جلال الدین نے روئین دز کا محاصرہ کیا، جس کی ملکہ علاء الدین کرب (نسوی، ص ۱۲۹) ممکن ہے کوپ

۶۵۶ء) میں جو حاسیان علیؓ اور [حضرت] عائشہؓ کے درمیان ہوئی تھی وہ غیر جانب دار رہے لیکن اگلے سال جنگ صفین میں وہ [حضرت] علیؓ کی طرف سے لڑے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے وہ مقامی سیاسی معاملات ہی میں منہمک رہے لیکن بنو امیہ کو ان کے اثر و رسوخ کا اتنا احساس تھا کہ وہ ان سے عام سیاسی مسائل میں بھی مشورہ لیتے رہتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ انہیں معاویہؓ کی جانشینی کے مسئلے پر بھی رائے زنی کا موقع ملا۔ بصرے میں بنو ربیعہ، جن کا سردار بکر بن وائل تھا اور بنو مضر، جن کی نمائندگی تميمی کرتے تھے، در پردہ ایک دوسرے کے مخالف تھے۔ الاحنف نے اپنی مستعدی سے باہمی خونریزی کو تو روکے رکھا لیکن وہ عداوت کی دھکتی ہوئی چنکاروں کو پوری طرح بجھا نہ سکے۔ یزید بن معاویہؓ کی وفات (۵۶۴ / ۶۸۳ء) پر بصرے میں ایک بغاوت ہوئی اور وہاں کے گورنر عبید اللہ بن زیاد [رکبان] نے ایک آزدی مسعود بن عمر العتکی کو شہر کا نگران مقرر کر دیا، لیکن اسے جلد ہی قتل کر دیا گیا۔ قبیلہ آزد نے اس کے بعد قبیلہ بکر اور عبد القیس کے ساتھ تميمیوں کے خلاف اتحاد کر لیا، جنہیں الاحنف نے آزادیوں کے ساتھ اعتدال پسندانہ رویہ رکھنے کی تاکید کر رکھی تھی۔ کئی مہینے تک صورت حال حد درجہ الجھی ہوئی رہی۔ بالآخر الاحنف ایک ایسے سمجھوتے پر راضی ہو گئے جس کی شرائط آزادیوں کے حق میں تھیں اور انہوں نے اپنی جیب سے آزدی مقتولین کا خون بہا بھی ادا کر دیا۔ جب امن قائم ہو گیا تو انہوں نے پورے انہماک اور توجہ سے بصرے کے تمام قبائل کو اپنے مشترک دشمنوں، یعنی خوارج کے خلاف، جو شہر کے لیے خطرے کا باعث بن رہے تھے، متحد کر لیا۔ آپ ہی نے ۵۶۵ / ۶۸۳ - ۶۸۵ء میں یہ تجویز پیش کی کہ العتیب

لیکن اس خرابی کے علاوہ ان کے اعضاء میں اور خرابیاں بھی تھیں (ان کے حلیے کی تفصیل کے لیے دیکھیے الجاحظ: البیان، طبع ہارون، ۱: ۵۶) [انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا لیکن آپ سے ملے نہیں]۔

ظہور اسلام پر بنو تميم نے آنحضرتؐ کے ارشادات کی طرف توجہ نہیں کی تھی۔ الاحنف ہی وہ شخص ہیں جنہوں نے انہیں قبول اسلام پر مائل کیا۔ اس کے بعد وہ [حضرت] عمرؓ کی خدمت میں پیش ہوئے۔ وہ بصرے کے اولین باشندوں میں شمار ہوتے ہیں، جہاں وہ بہت جلد قوم کے ترجمان اور تميمیوں کے سردار بن گئے۔ انہوں نے پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی میلادی میں شہر بصرہ میں سربرآوردہ مقامی زعماء، ادباء، علماء اور سیاست دانوں کی ایک مجلس قائم کی۔ ابو موسیٰ الاشعری کے زیر قیادت انہوں نے بالخصوص ۶۲۳ / ۶۴۴ء اور ۵۲۹ / ۶۴۹ء میں قم، کاشان اور اصفہان کی تسخیر میں نمایاں حصہ لیا۔ بعد میں وہ عبداللہ بن عباسؓ [رکبان] کے بہترین سپہ سالاروں میں شمار ہوئے اور اسی کے حکم سے انہوں نے قہستان، ہرات، مرو، مروالروذ، بلخ اور دوسرے علاقے فتح کیے (مروالروذ کے قریب ان کی بنائی ہوئی عمارتوں یعنی قصر الاحنف اور رستاق الاحنف کی وجہ سے ان کے نام کو دوام نصیب ہوا)۔ وہ اپنی فوجوں کو طخارستان کے میدانوں تک بڑھانے چلے گئے اور اس طرح آخری شاہ ایران کے لیے یہ بات ناممکن ہو گئی کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کوئی منظم معرکہ آرائی کر سکے۔ کچھ عرصے تک وہ خراسان کے ایک ضلع کے حاکم بھی رہے لیکن بعد میں وہ بصرے واپس چلے آئے، جہاں تميمیوں کا سردار ہونے کی وجہ سے انہیں سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے کا موقع ملا۔ جنگ جمل (۵۳۶ /

تا ۱۷۳: (۶) ابن قتيبة: تعارف، قاہرہ ۵۱۳۵۳/۵۱۹۳۳،  
 ص ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۱۳۳، ۱۸۶ تا ۱۸۷، ۲۵۰، ۲۶۸: (۷) وہی  
 مصنف: عيون الأخبار، اشاریہ: (۸) ابن ثباتہ: سرح العيون،  
 ص ۵۳ تا ۵۷: (۹) طبری اشاریہ: (۱۰) ابن الأثير، اشاریہ:  
 (۱۱) ابن حجر: أصابة، عدد ۳۲۹: [ (۱۲) وہی مصنف:  
 تهذيب التهذيب، ۱: ۱۹۱ ] (۱۳) میدانی: أمثال، قاہرہ  
 ۱۵۱۳۵۲: ۲۲۹ تا ۲۳۰: ۲: ۲۷۳: (۱۴) الأغاني، اشاریہ  
 (۱۵) گولڈتسیہر Muh. St.: Goldziher، ۲: ۹۶، ۲۰۰:  
 (۱۶) Milieu basrien، اشاریہ: [ (۱۷)  
 ياقوت: معجم البلدان، ۳: ۳۰۹: (۱۸) ابن خلكان،  
 ۱: ۲۳۰: (۱۹) ذکر اخبار اصبهان، ۱: ۲۲۳: (۲۰) ابن  
 عساکر، ۲: ۱۰: (۲۱) لديدار بکری: الخميس، ۲: ۳۰۹:  
 (۲۲) الذہبی: تاريخ، ۳: ۱۲۹ ] .

(CH. PELLAT)

- \* **الاحوص**: الانصاری، عبدالله بن محمد بن  
 عبدالله بن عاصم بن ثابت، بنو ضبيعة بن زيد (قبيلة  
 الأوس کا ایک بطن) میں سے تھا۔ تقریباً ۵۳۰ھ /  
 ۶۵۵ء میں پیدا ہوا۔ اس کی تمام عمر مدینہ [منورہ]  
 کے مہذب معاشرے میں بسر ہوئی۔ مدینے کے  
 شریف زادے ابتدائی فتوحات [اسلامی] کی بدولت  
 دولت مند ہو گئے تھے۔ انہیں شہر کی تاریخی عمارات  
 اور باغات کی فروخت سے بے حساب دولت حاصل  
 ہو چکی تھی اور خلیفہ کی جانب سے بھی مالی اعانت  
 ملتی رہتی تھی؛ البتہ انہیں سرکاری ملازمت اور  
 سیاسیات میں حصہ لینے کی اجازت نہ تھی۔ گویا  
 سیاسی اعتبار سے وہ ایک قسم کے جلاوطن لوگ  
 تھے۔ ثروت اور سیاسی آرزوؤں سے انقطاع نے مدینے  
 کی معاشرتی زندگی پر نمایاں اثر ڈالا۔ معاشرے  
 کے اس ماحول میں [ایک طبقے میں] عشقیہ شاعری نے  
 فروغ پایا اور اس میدان میں عمر بن ابی ربیعۃ العریجی  
 اور الاحوص پیش پیش تھے۔  
 الاحوص کے ذاتی روابط پہلے پہل اموی

الأزدی [رکبان] کو ازرقہ کے خلاف ایک مہم  
 کا سپہ سالار بنایا جائے، کیونکہ انہیں توقع تھی  
 کہ باشندگان شہر انہیں یہ عہدہ قبول کر لینے پر  
 آمادہ کر لیں گے۔ ۵۶۷/۶۸۶-۶۸۷ء میں شیعہ  
 فرقے کے . . . . . قائد المختار [الثقفی] نے شہر  
 میں اپنے حامیوں کی ایک جماعت پیدا کر لی لیکن  
 الاحف نے شیعوں کی مخالفت کی اور المختار  
 کے حامیوں کو شہر سے نکال دیا۔ اس کے بعد  
 انہوں نے بصرے کی فوج کے تميمی جتھے کی قیادت  
 اپنے ہاتھ میں لے لی اور اس نوح نے مصعب بن  
 الزبير کے ماتحت المختار پر حملہ کرنے کی غرض  
 سے کوفے کی طرف کوچ کیا، چنانچہ اسی جگہ بڑی  
 عمر میں ان کا انتقال ہو گیا [۵۷۲/۶۹۱ء، بقول  
 الذہبی، قب الخميس] .

ان کی نسل تو جلد ہی ختم ہو گئی لیکن  
 ان کی یاد بنی تمیم کے دلوں میں برابر نازہ رہی،  
 جو انہیں اپنا بہت بڑا قائد سمجھتے تھے۔ انہیں  
 شعر و سخن کا بھی تھوڑا سا مذاق تھا لیکن ان کی  
 شہرت ان کی دانش مندی کی بنا پر ہے، جس کا اظہار  
 ان کے چھوڑے ہوئے ان بے شمار اقوال و حکم سے  
 ہوتا ہے جن میں سے بعض ضرب الامثال بن گئے۔  
 ان کے حلم کا مقابلہ معاویہ رضی اللہ عنہما کے حلم سے کیا جاتا  
 ہے اور اسے ضرب المثل کی حیثیت حاصل ہے؛ چنانچہ  
 مثل مشہور ہے کہ أحلم من الأحف [احف سے  
 بھی زیادہ حلیم] (الجاحظ: الحيوان، بار دوم، ۲: ۹۲؛  
 الميزاني، ۱: ۲۲۹ تا ۲۳۰) .

مأخذ: (۱) الجاحظ: البيان و الحيوان، اشاریہ؛  
 (۲) وہی مصنف: مختار، مخطوطہ برلن ۵۰۳۲، ورق ۸۱  
 تا ۸۶ ب؛ (۳) بلاذری: الأنساب، ورق ۳ ب، ۵، اشاریہ،  
 مخطوطہ استانبول، ۲: ۹۹۳ (دیکھیے B. Et  
 ۱۹۵۲-۱۹۵۳، ص ۲۰۸)؛ (۴) ابن سعد: طبقات،  
 ۱/۷: ۶۶ تا ۶۹؛ (۵) الدينوری: الأخبار الطوال، ص ۱۷۳

حالات کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ ۵۱۱۰ / ۷۲۸ -  
۷۲۹ء میں وہ بیمار ہوا اور وفات پائی۔

الاحوص کے چال چلن کی بابت تمام آراء سلبی  
ہیں۔ اس میں نہ مروت تھی نہ ذین (الآغانی، طبع  
اول، ۳ : ۳۳ (طبع سوم، ۴ : ۲۳۳)) لیکن بحیثیت شاعر  
اسے بہت سراہا گیا ہے۔ غزل، فخر، مدح اور ہجو  
میں وہ دوسروں سے گویے سبقت لے گیا تھا۔ روانی طبع،  
سلاست کلام، صحت معنی، رونق شعر، شیرینی الفاظ،  
خوبصورت اور ملائم طبع تعبیروں اور اجزاء قصیدہ کی  
حسن ترتیب کی وجہ سے اس کی تعریف کی جاتی ہے۔ تاہم  
عمر ابن ابی ربیعہ کے مقابلے میں اس کی قوت اختراع  
کا پایہ کمتر ہے۔ یہ بات اس سے ظاہر ہوتی ہے  
کہ وہ قدیم اوزان اور قدیم قصائد کے موضوعوں  
کا اتباع کرتا ہے۔ اس کی زبان میں مدینے کے  
لہجے کا اثر غالب ہے (قَب Petrāček، در ArOr،  
۷۱۹۵۳، ص ۳۶۰ تا ۳۶۶)۔

مآخذ: (۱) الآغانی، طبع اول، ۳ : ۳۰ تا ۵۷  
(طبع سوم، ۴ : ۲۲۳ تا ۲۶۸) اور Tables، بذیل مادۃ  
الاحوص؛ (۲) ابن قتیبہ: أشعر، ۲۴۹ تا ۳۳۲؛ (۳)  
خزانة، ۱ : ۲۳۲ تا ۲۳۴؛ (۴) الجمعی: طبقات، قاهرة  
۱۹۲۵ء، ۳۳۳ تا ۳۴۰؛ (۵) ابن عبد ربہ: العقد، نامداد  
فہارس؛ (۶) ابن حزم: جمہرۃ، ۳۱۳؛ اس کے اشعار کتب  
ذیل میں ہیں (۷) بگری: معجم؛ (۸) البختری: حماسۃ؛  
(۹) ابوتمام: حماسۃ؛ (۱۰) یاقوت: ارشاد؛ (۱۱)  
وہی مصنف: معجم؛ (۱۲) لسان العرب [بامداد  
فہارس، ص ۳ و ۱۸۱ نیز لسان ۱۲ : ۱۸۲]؛ (۱۳)  
تاج العروس؛ (۱۴) ابن داؤد الاصفہانی: زہرۃ؛ اس کے  
متعلق مطالعات ذیل بھی دیکھیے: (۱۵) ہاسر پراگشتال  
Literaturgesch: Hammer-Purgstall، ۲ : ۲۳۲ تا ۲۳۰؛  
(۱۶) براکمان، ۱ : ۳۳ (۱۷) Rescher: Abriss der ar.  
Lit.، ۱ : ۱۶۷ تا ۱۶۸؛ (۱۸) Pizzi: Lett. ar.، ۱ : ۱۰؛  
(۱۹) Ibn Qotaiba: Gaudefroy-Demombynes

بادشاہ الولید سے قائم ہوئے، جس کے ہاں وہ  
مختلف موقعوں پر مہمان کی حیثیت سے آکر رہا۔  
عمر بن عبدالعزیز جب مدینے کے گورنر تھے تو  
انہوں نے ایک مرتبہ عشقبازی کے الزام میں اسے  
درے لگوائے تھے (الآغانی، ۶ : ۵۳ تا ۵۴)۔ الولید  
کی حکومت کے آخری ایام میں ابن حزم سے اس کی  
ان بن ہو گئی، جو پہلے (۵۹۳ / ۷۱۳ء) مدینے کا  
قاضی ہوا اور بعد میں (۵۹۶ / ۷۱۵ء) میں گورنر  
ہو گیا۔ الاحوص نے خلیفہ کی موجودگی میں اس کی  
ہتک کی اور اشعار میں اس کی ہجو بھی لکھی۔  
اس کے علاوہ بعض سیاسی اور اخلاقی جرائم بھی اس کی  
بدنامی کا باعث ہو گئے، مثلاً اس کے فاسقانہ عشق  
و محبت کے واقعات، شریف خواتین (مثلاً حضرت سکینہ  
بنت الحسینؓ) کا قصیدوں کی نسیب میں ذکر، شرفاء  
سے اس کا نزاع و جدال، اپنے وغیرہ کا اس پر شبہ،  
فحش کلامی؛ اور شاید یہ واقعہ بھی اس کے خلاف  
ثابت ہوا ہو کہ وہ ایک ایسے خاندان سے تعلق  
رکھتا تھا جس نے بغاوت مدینہ میں اہم حصہ لیا  
تھا۔ بر سراقندار جماعت کی تحریریں پر خلیفہ سلیمان  
کے حکم سے اسے درے لگوائے گئے، شکنجے میں  
کسوا یا گیا اور بحیرہ احمر کے جزیرے ڈھلک میں  
جلاوطن کر دیا گیا (الآغانی، طبع اول، ۳ : ۳۸  
(طبع سوم، ۴ : ۲۳۶)؛ طبع اول ج، ۳ : ۳۳ (طبع  
سوم، ۴ : ۲۳۳)؛ طبع اول، ۳ : ۳۵ (طبع سوم،  
۴ : ۲۳۹))۔ سلیمان [بن عبدالملک] اور عمر [بن  
عبدالعزیز] کے عہد حکومت میں یعنی چار پانچ سال  
تک وہ اسی جزیرے میں رہا؛ اگرچہ بعض انصار نے  
اس کی رہائی کی سفارش بھی کی۔ یزید ثانی نے اسے  
کبر کے [مال و کسوة (لباس) بھی عطا کیا، الآغانی]۔  
الاحوص اب اس کا ندیم بن گیا اور بادشاہ کے سیاسی  
مقاصد کی تائید میں اس نے بنو مہلب کی ہجو کی۔  
یزید سے تعلقات پیدا ہو جانے کے بعد الاحوص کے

• اخبار مجموعہ: ایک مختصر اور کسی گمنام مصنف کی لکھی ہوئی تاریخ، جس میں عربوں کی فتح اندلس کا ذکر ہے۔ یہ زمانہ قرطبہ کی مروانی حکومت کے قیام سے پہلے کا ہے لیکن اس میں امارت مروانی کا ذکر بھی عبدالرحمن الثالث الناصر کے عہد تک کا موجود ہے۔ اس کتاب کا متن Bibl. Nat. کے unicum کے مطابق پیرس میں شائع ہوا اور اس کا ترجمہ ہسپانوی زبان میں Lafuente y Alcantara (میڈرڈ) نے کیا لیکن جب سے ابن حیان کی مقتبس کا بڑا حصہ دستیاب ہوا ہے ایک مستند مأخذ کی حیثیت سے اس کی چنداں اہمیت نہیں رہی۔ یہ ایک غیر متناسب اور نسبتاً بعد کے زمانے کی تصنیف ہے، یعنی غالباً اس زمانے کی جب بلنسیہ دوبارہ فتح ہوا۔ اس میں قدیم دفاتر وقائع اور تواریخ سے طویل عبارتیں منقول ہیں، بالخصوص عیسیٰ بن احمد الرازی کی تصنیف کے اقتباسات زیادہ ہیں۔ چونکہ اس کتاب میں ان مأخذ کا جن سے اقتباس کیا گیا یا جر بعینہ نقل کیے گئے ہیں ذکر نہیں اس لیے ڈوزی کو (دیکھیے دیباچہ ابن العذاری: البيان المغرب، طبع ڈوزی، لائڈن ۱۸۳۸ - ۱۸۴۰، ۱۰: ۱۲) اور اسی طرح رائیبرہ Ribera کو (دیکھیے پیش لفظ ترجمہ افتتاح از ابن القوطیہ، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ورق ۱۳) بھی یہ دھوکا ہوا کہ یہ تصنیف طبع زاد ہے۔ غیر عربی دان ہسپانوی مصنف Cl. Sanchez Albornoz کے انتہائی طور پر بحث طلب مطالعے اور ان مختلف فیہ نتائج کا جن تک وہ اپنی تصنیف *El Ajbār maymū'a, cuestiones historiográficas que suscita* Buenos Aires، ۱۹۳۳ء، میں پہنچا ہے، یہاں صرف ذکر کر دینا کافی ہے۔

مأخذ: براکلمان Brockelmann: تکملة، ۱: ۲۳ تا ۳۲

(لیوی پرووانسال (E. LEVI-PROVENCAL)

• اختری: مصلح الدین مصطفیٰ شمس الدین

تا ۶۷: (۲۰) طہ حسین: حدیث الأربعة، ۲: ۹۲ تا ۱۰۳ (قاہرہ ۱۹۲۶ء): (۲۱) Al Ahwas: K. Petrácěk (۲۱) مقاله *al-Anṣāri, prispěvky k poznání života a díla* Prague، ۱۹۵۱ء، ArOr میں شائع ہوگا۔

(K. PETRACEK)

• احياء: (ع) "بنجر زمین کو آباد کرنا"، اسلامی فقہ کی کتابوں کے ابواب البیوع میں ایک باب احياء الموات کا بھی ہوتا ہے، جس کے لفظی معنی ہیں "مردہ زمین کو زندہ کرنا"۔ جو زمین کام میں نہ آئی ہو اسے موات کہتے ہیں۔ جب کوئی مسلمان کسی غیر مزروعہ زمین کو آباد کرتا ہے بشرطیکہ وہ کسی... کی ملکیت نہ ہو تو وہ اس کی ملکیت بن جاتی ہے۔ اکثر فقہاء کے نزدیک اس کے لیے حکام سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک حکومت سے اجازت لیے بغیر موات میں زراعت کرنا جائز نہیں۔

مأخذ: (۱) ابو یوسف: کتاب الخراج (بولاق

۱۲۰۲ء)، ص ۳۶ بعد: (۲) المآوردی: الأحكام السلطانية

(طبع M. Enger)، ص ۳۰۸ بعد: (۳) النووی: منہاج الطالبین

(طبع L.W.C. van den Berg)، ۲: ۱۷۱ بعد:

(۴) ابن قاسم الغزالی: فتح القریب (طبع v. d. Berg)،

ص ۳۹۲ بعد: (۵) الدمشقی: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة

(بولاق ۱۳۰۰ء)، ص ۹۳ بعد: (۶) زخاؤ E. Sachau:

Muhamm. Recht nach schāfiitische Lehre، ص ۵۸۳

بعد: (۷) Das Moslemische Recht: N. V. Tornau،

ص ۲۲۵ بعد۔

(جونبول (th. W. JUNBOLL)

• آخ: دیکھیے عائلة، اخوان، مواخاة۔

• اخبار: دیکھیے تاریخ۔



رأے، اس لیے کہ امت کا مزاج جمہوری اور شورائی ہے، تاکہ باہم مل کر معاملات طے کیے جائیں۔ یہ [اجماع] [رک بان] کے مقابل میں بولا جاتا ہے اور اس سے مراد سلمائے شرع و اصول کی آراء کا وہ اختلاف ہے جو فقہی احکام و کلیات کی عملی تفصیلات میں ہو اور اس کی زد مہمات اصول پر نہ نہ پڑے، خصوصاً اول الذکر (یعنی فقہی معاملات) میں۔ اس اختلاف سے مراد مذاہب اربعہ [رک بہ فقہ] کا باہمی اختلاف نیز وہ اختلاف ہے جو خود کسی مذہب کے اندر پایا جاتا ہے۔ ان لوگوں کے نظریات کے بر خلاف جو اتحاد عمل پر زور دیتے ہیں، اختلاف بہر حال ایک حقیقت ثابتہ ہے۔ ان اختلافات کو کتابی شکل میں مدون کرنے کی بناء پر علم فقہ کی تحصیل کے ابتدائی زمانے سے لے کر آج تک علوم اسلامیہ کی کتابوں کا بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔ Fr. Kern نے نہایت جامعیت کے ساتھ ان کی یادداشتیں مرتب کی ہیں۔

مآخذ: (۱) Snouck Hurgrorne، در *Revue*

*de l'Histoire des Religions*؛ ۳۷؛ ۱۷۸؛ بعد: (۲)

گولڈتسیہر *Die Zâhiriten: Goldziher*؛ ص ۹۳ تا ۱۰۲؛

(۳) وہی مصنف: *Vorlesungen über den Islam*؛ ص ۵۱ تا

۵۳؛ (۴) وہی مصنف، در *Beiträge zur Religionswiss.*

*by the society for the study of Religions in Stockholm*

۱ (۱۹۱۳ - ۱۹۱۴)؛ ۱۱۵ تا ۱۳۲؛ (۵) F. Kern،

در *ZDMG*؛ ۵۵؛ ۶۱ تا ۷۳؛ (۶) اسی کا عربی دیباچہ

جو اس نے اپنی طبع دہری: *اختلاف الفقہاء* کے ساتھ

شایع کیا (قاہرہ ۱۹۰۲ء)۔

(I. GOLDZHIER گولڈتسیہر)

الاخرس: عبد الغفار بن عبدالواحد بن

وہب، عراق کا عرب شاعر، جو موصل میں ۱۲۲۰ھ /

۱۸۰۵ء کے قریب پیدا ہوا [بروایتے ۱۲۲۵ھ -

الاعلام، سرکیس] اور ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء میں بمقام

القرہ حصاری (م ۱۲۶۸ / ۱۵۶۱ء) کا تخلص۔ اس نے ایک عربی۔ ترکی لغت مرتب کی (۱۲۵۲ / ۱۵۴۵ء)، جو اختری کبیر کے نام سے مشہور ہے (اس کے مفتح مختصرات بھی ہیں) اور (۱۲۴۲ / ۱۳۵۶ء اور ۱۲۹۲ میں) قسطنطنیہ میں طبع ہوئی، *قَب فلوگئل: Die arab. pers. u türk Hss. zu Wien*؛ ۱: ۱۱۹ تا ۱۲۰۔

\* **اختلاج:** (ع) جسم کے اعضاء کا لرزنا۔ یہیں سے علم الاختلاج نکلا، یعنی وہ فن جس میں اعضاء کی غیر ارادی لرزش سے پیش گوئی کی جاتی ہے۔ اسے *Palmology* بھی کہا جاتا ہے۔ اس موضوع پر غالباً سب سے قدیم تصنیف *Μεγάμπος ἰσογραμματος* ہے *περί παλμών μαντικῆ πρὸς Πτολεμαίων βασιλέα* J. S. F. *Scriptores physiognomoniae veteres: Franzius* (۱۷۸۰ء، ص ۴۵۱ بعد)۔ عرب مصنف بہر حال اس علم کی نسبت *طمطم* ہندی کی طرف کرتے ہیں۔ یہ کون شخص تھا؟ اس کی ابھی تک توضیح نہیں ہوئی۔ ہوبر Hauber نے ایک تجویز پیش کی ہے: *طمطم (طمطم) = Δάνδαμς = Dindymus*، در *ZDMG*؛ ۶۳؛ ۴۵۷ بعد۔

مآخذ: (۱) *Über des verbedeutende: Fleischer*

*Verhandl. Gliederzucken bei den Morgenländern*

*der Kön Sächs Gesells der Wissensch.* قسم فلسفہ و

تاریخ، ۱۸۴۹ء، ص ۲۴۴ بعد (= *Kleinere Schriften*)،

۳: ۱۹۹ بعد؛ (۲) M. Gaster، *Des türkische*

*Zeitschr. für Rom.* در *Zuckingsbuch in Rumänien*

*Beiträge zur: H.D'els* (۳) بعد؛ ۶۵؛ *Philologie*

در *Zuckungsliteratur des Okzidents und Oriens*

(۴)؛ ۱۹۰۹ء، ۱۹۰۷ء، *Abhandl. der Berl. Akademie*

*Zapiski Vost. Otd. Imp. Russk.* در *Inostrančew*

*Arch. Obč*؛ ۱۸؛ ۲۲۲ بعد۔

\* **اختلاف:** (ع) رأے کا تفاوت، [بسبب آزادی

آخر تر: دیکھیے نجوم .

آخسیکٹ : یا آخسیکٹ [یا آخسیکت، دیکھیے  
یاقوت] (سُغدی زبان (Sogdian) میں بمعنی ”امیر کا  
شہر“)، چوتھی / دسویں صدی میں فرغانہ کا  
دارالسلطنت اور اس کے امیر اور امیر کے عمال یا  
نائبوں کی جاے سکونت، سیر دریا (سیحون) کے شمالی  
کنارے، کسانسے کے دھانے کے قریب پہاڑ کے  
دامن میں واقع تھا۔ ابن خردادبہ (م ۲۰۸ھ)  
اس شہر کو ”مدینة فرغانة“ (فرغانہ کا شہر)  
موسوم کرتا ہے۔ ابن حوقل (Kramers) ص ۱۲۰  
کے بیان کے مطابق یہ بڑا شہر تھا (ایک  
مربع میل)۔ اس میں کئی نہریں تھیں اور ایک  
بلند قلعہ [قہندر] جہاں جامع مسجد، والی کا  
محل اور قیدخانہ تھا۔ اس وقت شہر کے اردگرد  
ایک فصیل تھی، جس میں پانچ دروازے تھے  
اور اس کے باہر وسیع بیرونی بستیاں اور باغات  
پھیلے ہوئے تھے۔ شہر میں اور باہر کی بستی میں  
ایک ایک منڈی تھی اور قرب و جوار میں زرخیز  
چراگاہیں تھیں (الاصطخری، ص ۳۳۳؛ المقدسی، ص  
۲۷۱؛ القزوینی، ۲: ۱۰۶؛ حدود العالم، ص ۷۲، ۱۱۶)۔  
اس شہر کو بظاہر تیرھویں صدی میلادی کے  
ابتداء میں خوارزم شاہ محمد ثانی کی جنگوں اور ان کے  
بعد مغلوں کے حملوں نے تباہ کر دیا (شرف الدین  
علی یزدی: ظفرنامہ، کلکتہ ۱۸۸۵-۱۸۸۸ء، ۱:  
۳۳۱، ۲: ۶۳۳، یہاں بھی اسے ”آخسیکت“ لکھا  
ہے)۔ صدر مقام تو ندیجان میں منتقل کر دیا گیا  
تھا لیکن پھر بھی کچھ عرصے تک ”آخسی“ — بابر  
کے زمانے میں یہ شہر اسی نام سے پکارا جاتا تھا—  
فرغانہ کا دوسرا بڑا شہر رہا (دیکھیے ترجمہ  
Beveridge، اشاریہ)۔ گیارھویں / سترھویں صدی  
کے اواخر تک بھی نمنگان فرغانہ کا موجودہ صدر مقام  
آخسی کے گھٹیا چھوٹے بھائیوں (”توابع“) میں

بصرہ وفات پائی۔ بغداد میں سکونت اختیار کر لینے  
کے بعد اس نے داؤد پاشا والی بغداد کے ساتھ کچھ  
راہ و رسم پیدا کر لی۔ مؤخر الذکر نے اس کی  
درخواست پر نقص گویائی رفع کرنے کے لیے، جس کی  
بناء پر وہ الآخرس (گونگا) کے نام سے مشہور ہو گیا تھا،  
ہندوستان بھیج دیا، مگر اس نے عمل جراحی کرانے سے  
انکار کر دیا۔ اس کے مدحیہ قصائد کی بدولت، جو اس نے  
داؤد پاشا اور عبدالباقی نیز بغداد اور بصرے کے  
متعدد معززین کی تعریف میں لکھے، بظاہر اس کی  
معاش کا بندوبست ہو گیا لیکن عراق میں اس کی  
شہرت و ناموری کا ذریعہ اس کے دوسرے اشعار  
ہیں، جو معیاری شاعری کی جملہ اصناف پر حاوی  
ہیں۔ غزل، مرثیہ، نوحہ، ہجو، مناظر فطرت  
اور خودستائی وغیرہ۔ اس نے چند ایک موشحات  
اور بعض قابل ذکر رندانہ گیت بھی لکھے، جن کی  
بناء پر وہ انیسویں صدی کا ابو نواس کہلانے لگا تھا۔  
اس کا دیوان اگرچہ نامکمل ہے مگر عبدالباقی کے  
برادرزادہ احمد عزت پاشا الفاروقی کی کوشش سے  
مدون اور ۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۶ء میں الطراز الأنفس  
فی شعر الآخرس کے نام سے نسطنطینیة [۱۳۰۰ھ]  
میں چھپ گیا ہے۔

مآخذ: (۱) جرجی زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، طبع  
ثالث، ۱۹۲۲ء، ۲، ۲۵۷ تا ۲۶۰؛ (۲) شیخو L. Cheikho:  
[La Littérature arabe au XIX<sup>e</sup> Siècle  
فی القرن التاسع عشر]، طبع ثانی، ۱۹۲۳-۱۹۲۶ء، ۲:  
۱۱ تا ۱۱۱؛ (۳) M. M. al-Başir: نهضة العراق الأدبية  
فی القرن التاسع عشر، بغداد ۱۳۶۵ھ / ۱۹۴۶ء،  
ص ۱۱۳ تا ۱۱۹؛ (۴) H. Peres: La litt. arabe et l'Islam  
par les textes، ص ۲۸؛ (۵) براکلمان Brockelmann:  
تکلمة، ۲: ۷۹۲ و حوالجات پیش کردہ؛ [۶]  
تاریخ الموصل، ۲: ۲۳۷؛ (۷) العقود الجوهريّة، ص ۹۶؛  
(۸) العراقیات، ۱: ۱۹۹؛ (۹) المسک الأذفر، ص ۱۱۶۔

(CH. PELLAT)

عربی متن، ص ۲۳، بعد، ترجمہ، ص ۱۴)، غالباً اسی مفہوم میں جس میں خلفاء کا اعزازی لقب عبد اللہ ہوتا تھا۔ الاخشید کے باپ اور دادا پہلے ہی سے خلیفہ کے ملازم تھے، لیکن خود اس نے آہستہ آہستہ نیچے سے اوپر کی جانب ترقی کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وزیر الفضل بن جعفر، بنو الفرات کے مشہور خاندان کا ایک فرد [دیکھیے ابن الفرات: عدد ۳]، اس کا مربی و مددگار تھا۔ جب وہ مصر کے پراگندہ امور کا انتظام کر چکا (۵۳۲۳/۶۳۵) تو اسے اس کی فکر ہوئی کہ اپنے اس جدید مرتبے کو طاقنور امیر محمد بن الرائق [رک بہ ابن الرائق] کے ہاتھ سے بچائے، جو مصر کے دروازوں تک بڑھتا چلا آیا تھا لیکن جس نے اس کے بعد اخشیث کو ملک پر الرملة تک حکومت کرنے کی اجازت دے دی تھی، اس شرط پر کہ وہ خراج ادا کرے۔ اس کے پانچ سال بعد جدید مشکلات پیدا ہو گئیں اور اللجون پر ایک لڑائی ہوئی، جس میں کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ بعد ازاں ان دو جنگ آرا امیروں نے شادی کا رشتہ پیدا کر کے باہم ملاپ کر لیا۔ الاخشید . . . . . دینار سالانہ خراج ادا کرتا تھا۔ ابن الرائق کی وفات کے بعد الاخشید کا ایک نیا دشمن اٹھ کھڑا ہوا اور وہ حمدانی خاندان تھا؛ اور چونکہ الاخشید اس وقت اپنے اقتدار کے اوج پر تھا اس لیے وہ بھی امیر الامراء کا مقام حاصل کرنے کے مقابلے میں شامل ہو گیا۔ محرم ۵۳۳۳ / ستمبر ۹۴۴ء میں رقة کے مقام پر وہ خلیفہ المتقی سے ملا، اور فرات کے اس کنارے پر کچھ دن تک تو اس خیال میں رہا کہ وہ خلیفہ کا ساتھ دے جو اس وقت ترک طوزوں کے ساتھ، جو بغداد میں حکومت کر رہا تھا، کشمکش میں مصروف تھا اور پھر جو خلیفہ کا حال ہو وہی اس کا بھی ہو۔ مگر آخر کار وہ مصر واپس چلا آیا اور سیف الدولہ حمدانی سے برسر پیکار

شمار ہوتا تھا: قَب بحر الاسرار، در *India*: H. Ethé، *Office Cat.*، شماره ۵۷۵، ورق چپ ۱۰۸۔ اَحْسِي اور شَهْنَد کے دہات کے قرب و جوار میں کھنڈروں (مغرب سے مشرق کی جانب ۱،۰۰۰ قدم، شمال سے جنوب کی سمت میں ۶۰۰ قدم، سبز دریا کی سطح آب سے ۱۵۰ قدم اوپر) اور قدیم قلعہ اَسْکِي اَحْسِي کی N. I. Veselovskiy نے ۱۸۸۵ء میں سیاحت کی تھی (قَب *Srednearziatskiy Vvestnik*، تاشکنت، جولائی ۱۸۹۶ء)۔ [اس شہر کی طرف بہت سے علماء منسوب ہیں، جیسے ابوالوفاء محمد بن محمد (م ۶۴۴ھ یا بقول یاقوت ۵۲۲ھ) جو لغت اور تاریخ کے امام تھے، ابو رشاد احمد بن محمد، نوح بن نصر (موجود در ۴۱۵ھ)۔]

مَأخَذ: (۱) *Iran*: Schwarz، ۲۶۹: ۳ (ضمنی حوالہ، کتاب ہذا میں فرغانہ کا ذکر بالکل موجود نہیں)؛ (۲) لیسٹرنج *Le Strange*، ۴۷۷ بعد، ۴۸۹؛ (۳) *Mappae arabicae*: K. Miller، شٹ گارٹ ۱۹۲۶۔ ۱۹۳۱ء، ۴: ۷۸ تا ۸۲، ۹۱ تا ۹۶؛ [(۴) یاقوت: معجم البلدان، ۱: ۱۵۰]۔

(شپولر B. SPULER)

اَحْشَام: دیکھیے صلوٰۃ۔

اَحْشِيْدِيَّة: مصر کا ایک حکمران خاندان۔ اس کے عام تاریخی مقام کے لیے دیکھیے مادۃ مصر۔ اس خاندان کا نام فارسی کے پرانے شاہی لقب اَحْشِيْد سے لیا گیا ہے، جو خلیفہ الرّاضی نے لوگوں کی خواہش دیکھ کر ۵۳۲۶/۶۳۷ء میں اس کے بانی محمد بن طُغْج کر عطا کیا تھا۔ بعد میں فرغانہ [رک بآن] کے قدیم حکمرانوں کا لقب رہا، جن کی اولاد میں یہ خاندان اپنے آپ کو شمار کرتا تھا۔ اخشیث کے معنی "شاہ شاہان" بیان کیے گئے ہیں، اگرچہ کچھ اور لوگ اس کے معنی "عبد" بتاتے ہیں (قَب ابن سعید، طبع Tallqvist،

بعض خوش آئند انسانی خصائل بھی اس کی طرف منسوب ہیں۔ کافور غالباً اس سے زیادہ قابل وقعت ہے، گو اس کی صورت شکل نفرت انگیز تھی [دیکھیے المتنبی کا ہجویہ قصیدہ جس کا مطلع ہے:

الا کل ماشیة الہیسی  
فدا کل ماشیة الخیسی]

اس نے اپنی ذہنی صلاحیتوں کی بدولت زندگی کا ایک ایسا راستہ اپنے لیے بنا لیا جو اس زمانے میں بھی اپنی نظیر نہ رکھتا تھا، یعنی ایک سیہ فام غلام سے وہ ایک خاندانی بادشاہت کے اقتدار کا مالک ہو گیا۔ جس وقت وہ اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکا تھا اس وقت بھی اس نے اپنے ادنیٰ مرتبے کو کبھی فراموش نہ کیا اور اس کے جو اوصاف و اخلاق ہم تک پہنچے ہیں ان میں دلخوش کن یہ نسبت ناپسندیدہ اوصاف کے زیادہ ہیں۔ ان دونوں حکمرانوں نے اپنے اپنے زمانے میں ادبی ذوق کی پرورش کی۔ المتنبی نے دونوں کی مدح میں قصیدے لکھے لیکن بعد میں ان کی ہجو بھی کی۔ اخشیدیوں کے عہد حکومت میں خلافت کے دو خاندانوں (عباسیہ اور فاطمیہ) کے درمیان اس بارے میں کشمکش شروع ہوئی کہ ان مختلف حاکموں پر جنہوں نے اپنے اپنے حکمران خاندان قائم کر لیے تھے برائے نام سیادت کس کی ہو۔ یہ بخت آزما سپاہی (اخشیدی) ان دونوں کو آپس میں لڑاتے رہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اخشیدی دل سے تو فاطمیوں کو اپنا سردار ماننے کی طرف مائل تھے لیکن عباسیوں کے وفادار بھی رہنا چاہتے تھے، کیونکہ ابھی تک انہیں کی دھاک بہت زیادہ بیٹھی ہوئی تھی۔

مآخذ: ابن سعید: کتاب المغرب، طبع Tallqvist،

جس میں دیگر تصانیف (المقریزی، الحلبي، ابن الأثیر،

ابن خلکان، ابن خلدون، ابوالحسن، السیوطی، وُسْتَفَلْت:

Statthalter، ج ۴، وغیرہ) سے مواد اخذ کیا گیا۔ اس

ہوا۔ لیکن ان کا باہمی جھگڑا ایک صلحنامے پر ختم ہو گیا، جس کی رو سے خراج کی ادائیگی پر دمشق الاخشید ہی کے قبضے میں رہا۔ الاخشید نے ۵۳۳ھ کے اواخر / جولائی ۹۴۶ء میں وفات پائی۔ اس کے جانشین یوں تو اس کے دو لڑکے ہوئے لیکن وہ محض نام کے بادشاہ تھے۔ اصلی اقتدار ایک حبشی غلام کافور کے ہاتھ میں تھا اور دوسرے لڑکے کے فوت ہو جانے کے بعد اسی کو مصر کا باقاعدہ بادشاہ بنا دیا گیا اور اسی نے بعد ازاں مصر اور شام کو حمدانیوں کے حملوں سے کامیابی کے ساتھ بچائے رکھا۔ کافور کی وفات کے بعد الاخشید کے پوتے کو والی بنا دیا گیا لیکن اس خاندان کا بھرم ملک بھر میں جاتا رہا تھا اور مصر، شام سمیت، فاطمیوں کے ہاتھ لگ گیا جو شمالی افریقہ کی جانب سے بڑھتے چلے آ رہے تھے۔

ذیل کی لوح میں اخشیدیوں کے نام بالترتیب

دیے جاتے ہیں :-

(۱) محمد بن طغج الاخشید، ۵۳۳/۵۹۳۵ء۔

(۲) ابوالقاسم اونوجور بن الاخشید، ۵۳۳/

۵۹۴۶ء۔

(۳) ابوالحسن علی بن الاخشید، ۵۳۴/

۵۹۶۰ء۔

(۴) کافور، جس نے اپنے نام سے بھی حکومت کی،

۵۳۵/۵۹۶۶ء۔

(۵) ابوالفوارس احمد بن علی، ۳۵۷-۵۳۵۸/

۹۶۸-۵۹۶۹ء۔

لفظ اونوجور روایات میں کئی طرح سے آیا

ہے۔ الاخشید اور کافور کی شخصیتیں حقیقت میں بڑی اہم تھیں۔ الاخشید کی بابت کہا گیا ہے کہ جسمانی لحاظ سے تو وہ بڑا طاقتور تھا مگر بزدل اور بالخصوص حریص اور لالچی تھا۔ اس کی حکومت میں کسی کی ذاتی ملکیت محفوظ نہ تھی۔ تاہم

جو علم الحساب، وراثت اور ترکہ جات سے متعلق ایک منظوم مقالہ ہے (تصنیف ۱۵۳۳/۵۹۳: [مصنف نے خود اس کی شرح کی، مصر ۱۳۰۹ھ]۔  
(۴) نَظْمُ السِّرَاجِ فِي عِلْمِ الْفَلَکِ، جو علم ہیئت سے متعلق ایک منظوم مقالہ ہے (تصنیف ۱۵۳۹/۱۰۳۲-۱۵۳۳ء) اور

(۵) مَخْتَصِرُ فِي الْعِبَادَاتِ، جو مبتدییوں کے لیے امام مالک کے مسلک کے مطابق عبادات سے متعلق ایک مقبول عام رسالہ ہے [الجزائر سے ۱۳۲۴ھ میں چھپ چکا ہے]۔ اس کی چند دیگر تصانیف بھی قلمی صورت میں موجود ہیں۔ وہ زاویۃ بِنَطِیُوس میں مدفون ہے (البکری: المغرب، ص ۵۲، ۷۲) جس کا موجودہ نام Ben Thiou ہے اور جو بسکرة کے شمال مغرب میں واقع ہے اور مرجع خلائق ہے۔  
مآخذ: (۱) براکمان: تکملة، ۲: ۷۰۰ بعد؛  
(۲) سرکس: معجم المطبوعات، ۶: ۳۰۶ بعد؛ (۳) محمد بن ابی القاسم الحفناوی: تعریف الخلف برجال السلف، الجزائر ۱۳۲۵ھ تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۹۰۹ء۔

(J. SCHACHT شاخت)

الْأَخْطَلُ: (= باتونی، پُرگو) ایک عرب شاعر غیاث بن غوث بن الصلت کا لقب، جسکی وفات غالباً ۵۹۲ / ۷۱۰ء سے پہلے ہوئی۔ اس کا تعلق شمالی شام کے طاقتور قبیلے تغلب [رک بان] سے تھا۔ یہ قبیلہ، جو مذہباً یعقوبی (Monophysite) تھا، مسیحی ہی رہا۔ اس کی ماں لیلیٰ ایک اور عیسائی قبیلے ایاد سے تھی۔ اس کی پیدائش یا نو حیرہ میں ہوئی (دیکھئے الأغانی، طبع اول، ۷: ۱۷۰) اور یا رصافة (Sergiopolis) کے قریب۔ اس کی تاریخ ولادت یقینی طور پر معلوم نہیں اگرچہ خیال یہ ہے کہ ۵۲۰ / ۶۳۰ء کے قریب ہوگی۔ یہ زندگی بھر عیسائی رہا اور اسے مسلمان بنانے کے سلسلے میں امیہ خاندان کے اہم ارکان کی تمام کوششیں رایگان گئیں۔ گو یہ

پر نیا اضافہ صرف الکندی طبع Guest ہے۔

(C. H. BECKER)

\* الْأَخْضَرُ: (ع) (= سبز) شمالی افریقہ میں شخصی نام الْخَضْرُ [رک بان] کی عام طور پر مستعمل ایک غیر فصیح صورت۔ کئی درویش، بالخصوص قسنطینہ میں، اس نام سے مشہور ہیں۔  
\* الْأَخْضَرِيُّ: ابو زیاد عبدالرحمن بن سیدی محمد الصغیر، ایک الجزائری مصنف دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی میں گزرا ہے۔ اس کی تصانیف یہ ہیں: (۱) السلم المرونی (تصنیف ۱۵۳۱/۵۹۳ء)، جو الابھری [رک بان] کے منطقی رسالے ایساغوجی کی مختصر سی منظوم صورت ہے۔ اس چھوٹی سی کتاب نے جلد ہی انتہائی سہرت حاصل کر لی اور اس پر لاتعداد شرحیں اور حواشی لکھے گئے (جن میں سے ایک شرح خود صاحب تصنیف نے لکھی ہے)۔ یہ فاس اور بولاق میں (ان میں اہم ترین اڈیشن ۱۲۴۱ھ کا ہے جو مجمع مہمات المتون میں شامل ہے) اور قاہرہ و لکھنؤ میں لتھو یا ٹائپ کے ذریعے بارہا طبع ہو چکی ہے۔ فرانسیسی میں اس کا ترجمہ Le Suilam کے نام سے J. D. Luciasic نے الجزائر میں شائع کیا۔

(۲) اس کی دوسری کتاب موسوم بہ الجواهر المکنون فی صدف الثلاثة الفنون بھی بہت مقبول ہوئی، جو تلخیص المفتاح کی منظوم صورت ہے (براکمان، ۱: ۳۵۳)، (تصنیف ۱۵۳۳/۵۹۵ء) اور جس کی شرح خود مصنف نے لکھی ہے۔ اس صورت میں یا دیگر مصنفین کی شرحوں کے ساتھ یہ کتاب اکثر قاہرہ میں لتھو یا ٹائپ کے ذریعے سے چھپی ہے (سب سے پہلی مرتبہ ۱۲۸۵ھ میں)۔ اس کی دوسری تصانیف جو لتھو یا ٹائپ کے ذریعے سے شائع ہو چکی ہیں حسب ذیل ہیں:-

(۳) الدرۃ البیضاء فی احسن الفنون و الأشیاء،

کا اظہار کرتے رہے۔ گو الاختل کی شاعری پر مذہب کا ایک باریک سا پردہ پڑا ہوا تھا لیکن قدیم بدوی خیالات کی شعاعیں اس پردے سے چھن چھن کر باہر آ رہی تھیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ ولید اول کے زمانے میں الاختل کی وہ پہلی سی قدر نہیں رہی۔ دور ولید کے خاتمے سے ذرا پہلے اس کی وفات ہو گئی۔ اس کی کوئی اولاد نہ تھی۔

الاختل کے قصائد ہم تک الشکری کی روایت

سے پہنچے ہیں۔ یہ نسخہ اس مواد سے تیار کیا گیا تھا جو ابن الأعرابی نے جمع کیا تھا (دیکھیے براکمان: تکملة، ۱: ۹۳ اور فہرست، ص ۷۸، ۱۰۵۸)۔

اس وقت یہ نسخہ چند ہنگامی اور عارضی طباعتوں میں ملتا ہے، مثلاً صالحانی کا مرتب کردہ دیوان

الاختل، بیروت ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء، جس کا مخطوطہ

پیٹریک کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ اس کے

بعض اجزا کو صالحانی نے مکمل کر کے ۱۹۰۵ء

[۱۹۰۹ء، در سرکس] میں بیروت سے شائع کیا،

نام وہی رہا یعنی دیوان الاختل (یہ نسخہ بغداد

کے ایک مخطوطے کا عکس تھا)۔ اسی طرح

گریفینی Griffini نے *al Akhtal, Dīwān* کے نام سے

ایک اشاعت نشر کی، [چاپ سنگی] بیروت ۱۹۰۶ء

(یہ نسخہ یمن کے ایک مخطوطے کی نقل ہے، [اس

پر تعلیقات بھی ہیں]) [اور ایک ملحق دیوان الاختل

بھی شائع کیا، بیروت ۱۹۰۹ء۔ قصیدۃ الاختل فی

مدح بنی امیہ بھی چھپ چکا ہے، طبع دسترسما،

مع لاطینی ترجمہ، لائڈن ۱۸۷۸ء]۔ ہم کہہ چکے ہیں

کہ فرزدق اور جریر میں شاعرانہ جھڑپیں ہوتی

رہتی تھیں، ان جھڑپوں پر مشتمل ایک کتاب نقائص

جریر و الفرزدق پہلے مرتب ہو چکی تھی۔ تیسری

صدی ہجری / نویں صدی میلادی میں ابوتمام نے

ان نقائص کو جمع کیا جو جریر اور الاختل کے

خود مذہباً یعقوبی تھا لیکن اس کے تعلقات آل سرجون

کے ملکائی (Melchite) خاندان سے بھی خاصے خوشگوار

تھے [الأغانی، طبع مذکور، ۷: ۱۷۴]۔ اس کے اشعار کی

بعض کیفیات سے پتا چلتا ہے کہ اسے اپنے مذہب سے

محبت تھی اور اس محبت کے اظہار میں یہ خود نمائی

سے بھی کام لیتا تھا (دیکھیے اس کا دیوان، جابجا)

مگر اس کے اخلاقی معیار پست تھے۔ اس نے اپنی

بیوی کو طلاق دے کر ایک اور مطلقہ عورت سے شادی

کر لی تھی۔ وہ ایک زبردست شرابی تھا، جو سیکدون

میں بدچلن گانے والی لڑکیوں کی صحبت میں اپنا

وقت گزارا کرتا تھا۔

الاختل زندگی بھر اپنے حکمرانوں کے ساتھ

ہر گرم و سرد میں شریک رہا۔ [اہیر] معاویۃ اطحا کے

عہد میں یہ سیاسیات میں بھی الجھ گیا۔ یزید اول

کا مقرب درباری تھا اور اس کی مدح میں اس نے

قصائد بھی لکھے۔ چند اور اہم ہستیوں مثلاً زیاد

اور حجاج وغیرہ کا بھی ندیم رہا۔ عبدالملک کے

زمانے میں یہ خلیفہ کا درباری شاعر بن گیا (دیکھیے

الأغانی، ۱۲: ۱۷۲ تا ۱۷۶)۔ اس کے بعد یہ عبدالملک

کے جانشینوں کا ملازم رہا اور اپنے شعار میں دشمنان

بنو امیہ کی خبر لیتا رہا (دیکھیے دیوان، ص ۵۸،

۷۳، ۹۳، ۲۰۳، ۲۷۷ وغیرہ)۔ لائٹنز Lammens

نے ان نظموں کا تاریخی پس منظر واضح طور پر بیان

کیا ہے۔

الاختل زندگی بھر اپنے معاصر جریر سے لفظی

جنگ کرتا رہا۔ گو فرزدق جریر کا ہم قبیلہ تھا

اور دونوں تمیمی تھے لیکن مہاجاۃ جریر و الاختل

میں یہ جریر کا مخالف تھا اور الاختل کی مدد کیا

کرتا تھا۔ ان تینوں شعراء کے حالات زندگی کو

ایک دوسرے سے جدا کرنا تقریباً ناممکن ہے۔

مہاجاۃ میں الاختل اور جریر جاہلیت کی روایات

پر جمع رہے اور صرف اپنے اپنے قبائلی جذبات

کے فیصلے، جن کا موازنہ الأغانی، طبع اول، ۷: ۱۷۱ بعد، ۱۷۳ اور ۱۸۰ میں ملتا ہے۔ بعد کی نسلیں الاختل کو عربی ادب میں وہ مقام نہیں دیتیں جو اسے کبھی حاصل تھا (قَبِّ مثلاً طہ حسین کا محتاط فیصلہ در حدیث الأربعاء، ۲: ۷۷ بعد)۔ یورپ میں اب تک الاختل کے صرف حالات زندگی ہی کا مطالعہ ہوا ہے۔

مأخذ: (۱) الأغانی، طبع اول، ۷: ۱۶۹ تا ۱۸۸ (الأغانی، طبع سوم، ۸: ۲۸۰ تا ۳۲۰)؛ (۲) المرزبانی: موشع، ص ۱۳۲ بعد۔ (۳) Caussin de Perceval: Notice 'Frarazdaq et Djerir', sur les poètes Akhtal, در JA، ۱۳: ۲۸۹ بعد؛ ۱۴: ۵۰ بعد؛ (۴) لامنز Lammens: Le Chantre des Omiades، در JA، ۱۸۹۳، ص ۹۳ تا ۱۷۶، ۱۹۳ تا ۲۳۱، ۳۸۱ تا ۴۶۵؛ (۵) وہی مصنف: Études sur le règne du Calife omayyade Mo'awia بیروت ۱۹۰۸، ص ۳۹ تا ۴۰؛ (۶) I. Krackowsky: Festschrift G. Jacob، Der Wein in al-Akhtal Gedichte، ص ۱۳۶ تا ۱۶۳؛ مزید تفصیل در براکمان، ۱: ۱۰۹ تا ۵۲ و تکلمة، ۱: ۸۳ بعد؛ (۸) C. A. Nallino: Raccolta di Scritti arabe des origines a l'époque de 'la dynastie umayyade، ترجمہ از Pellat، پیرس ۱۹۵۰، ص ۱۱۵ تا ۱۲۰)؛ (۹) العقد الفريد، ص ۱۳۳؛ (۱۰) جمهرة، ص ۱۷۰؛ (۱۱) السعرة و الشعراء، ص ۳۰۱؛ (۱۲) خزائن الادب، ۱: ۲۲۰؛ (۱۳) شعراء النصرانية بعد الاسلام، ص ۱۰۰۔

(R. BLACHER)

الاختل (شپہرہ چشم یا جس کی پلکیں نا ہوں)، کئی نحوییوں کا عرف عام ہے، جن کی فہرست السیوطی (مزہر، قاہرہ بلا تاریخ، ۲: ۲۸۲ ۲۸۳ نے مرتب کی ہے، یعنی ابو الخطاب، سعیا بن مسعدة اور علی بن سلیمان دیکھیے نیچے

سایین ہوئے اور انہیں نقائض جریر و الاختل کے نام سے سائے کر دیا۔ اس کا ایک مخطوطہ استانبول میں محفوظ ہے۔

جریر اور فرزدق کی طرح الاختل کی تخلیقات کا پس منظر بھی اسی کے زمانے کے واقعات ہیں۔ ان نظموں کو پڑھ کر اس زمانے کے مناقشات اور سیاسی رقابتوں کا نقشہ آنکھوں کے سامنے کھچ جاتا ہے اور بدوی روایات تو ان میں ہر جگہ عیاں ہیں۔ دیوان میں قصائد مدحیہ کے علاوہ نقائض کی بھی خاصی تعداد ہے۔ اس کی شاعری اصناف کلام، اصطلاحات رائجہ اور زبان کے لحاظ سے چند معمولی اختلافات کو چھوڑ کر دیگر معاصر شعراء کے کلام ہی جیسی ہے۔ الاختل کو اپنی زندگی میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کی بڑی وجہ بقول بشار بنو ربیعہ کی حوصلہ افزائی تھی۔ جنہیں الاختل کی صورت میں ایک ایسا مرد میدان مل گیا تھا جو ان کے مخالفین یعنی بنو تمیم اور بنو بکر سے لڑنے کی بڑی اہلیت رکھتا تھا (دیکھیے المرزبانی: الموشح، ص ۱۳۸)۔ بعد میں جب عراق کے ادبی مراکز نے شاعری کا اپنا معیار وضع کر لیا تو یہ بحث کہ الاختل، فرزدق اور جریر میں سے "اشعر" کون ہے زمانے کا دستور بن گیا۔ لوگ فن موازنہ کے گرویدہ ہو گئے۔ یہ چیز قرون وسطیٰ کی مشرقی فضا کے رگ و پے میں رچ گئی اور تنقیدی موازنے پر مباحثے بھی ہوتے۔ چوتھی صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی کے آخر میں ہمدانی نے اپنے مقامات میں انہیں مباحثوں کا خاکہ اڑایا ہے۔ معلوم یہی ہوتا ہے کہ دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی کے اواخر یا تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی کے اوائل میں بصرے و کوفے کے نحوییوں اور فقہائے نغہ نے الاختل کو جریر و فرزدق سے اشعر قرار دے دیا تھا (دیکھیے ابوعبیدہ، لاصمعی اور حماد الراویة

مُسَعَّدَة، جو جملہ اخفشوں میں سب سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ مجاشع بن دارم کی تیمی شاخ کا مولیٰ تھا۔ بلخ میں پیدا ہوا اور ابو شمر المعتزلی کا شاگرد تھا، لیکن زیادہ خصوصیت سے سیبویہ کا، جس کے بعد تک وہ زندہ رہا، حالانکہ عمر میں اس سے بڑا تھا۔ اس نے کتاب کا درس دینا شروع کیا اور اسے دور دور تک معروف کیا۔ اس کا انتقال مابین ۲۱۰ اور ۵۲۲/۸۲۵ اور ۵۸۳۵ ہوا۔ اس کی تصانیف میں سے کوئی بھی باقی نہیں (فہرست، ۱: ۵۲) [لیکن الزرکلی نے لکھا ہے کہ اس کی شرح معانی القرآن اور شرح ایات المعانی کے مخطوطے محفوظ ہیں]۔ الثعلبی نے (جو ۵۳۲/۸۳۵) میں فوت ہوا) اس کی کتاب غریب القرآن سے استفادہ کیا ہے اور البغدادی نے اس کی کتاب المعایات کے حوالہ جات اپنی کتاب الخزانة میں بکثرت دیے ہیں (۱: ۳۹۱، ۲: ۳۰۰، ۳: ۳۶، ۵۲۷)۔

مأخذ: (۱) ابن قتیبة: المعارف (طبع وُستفلت (Wüstenfeld)، ص ۲۷۱؛ (۲) أزهری، در MO، ۱۹۲۰، ص ۱۲؛ (۳) ابن الأباری: نزهة، ص ۱۸۳ تا ۱۸۸؛ (۴) زبیدی: طبقات؛ (۵) سیرفی: أخبار النحویین، ص ۵۱ تا ۵۱؛ (۶) ابن خلیکان، شماره ۲۵۰؛ (۷) یاقوت: إرشاد، ص ۲۳۲ تا ۲۳۳؛ (۸) یافعی: مرآة الجنان، ۲: ۶۱؛ (۹) سیوطی: بغیة، ص ۲۵۸؛ (۱۰) وہی مصنف: مَزهَر، ۲: ۲۵۳، ۲۸۷؛ (۱۱) براکمان: تکملة، ۱: ۱۶۵؛ [(۱۱) إنباه الرواة، ۲: ۳۶]۔

(۳) الاخفش الاصغر: ابوالحسن علی بن سلیمان بن المفضل [الفضل] جو المبرد اور ثعلب کا شاگرد تھا۔ اس نے بغداد کے صرف و نحو کا علم مصر میں رائج کسر کے امتیاز حاصل کیا جہاں احمد النحاس اس کا شاگرد تھا۔ صرف و نحو پر اس کی تصنیف کردہ ایک کتاب اندلس میں داخل درس

عبدالله بن محمد البغدادی، تلمیذ الاصمعی؛ احمد بن عمران بن سلامة الأثماني، جو ۵۲۵/۸۶۳ [کذا؟] ۵۸۶۳] سے قبل فوت ہوا، وہ کتاب غریب الموطا کا مصنف، نحوی، لغت نویس اور شاعر تھا (دیکھیے Classes des Savants de l'Ifrigiya: Ben Cheneb، ص ۳۴)؛ ہارون بن موسیٰ بن شریک (جو ۵۲۷/۸۸۴ - ۵۸۸۵ میں فوت ہوا)؛ احمد بن محمد الوصلی جو ابن جنی کا استاد تھا؛ عبدالعزیز الاندلسی جو ابن عبدالبر کا استاد تھا؛ علی بن محمد الادریسی جو ۵۴۰/۶۰۸ کے بعد فوت ہوا؛ خلف بن عمر البشکری البلسی، جو ۵۴۶/۶۸ کے بعد فوت ہوا؛ علی بن اسمعیل بن رجاہ الفاطمی۔ اس فہرست میں علی بن المبارک (براکمان: تکملة، ۱: ۱۶۵) اور ابک محدث الحسین بن معاذ بن حرب، جو ۵۲۷/۸۹۰ میں فوت ہوا، کے نام اور شامل کیے جا سکتے ہیں (دیکھیے ابن حجر: لسان المیزان، ۲: ۳۱۳ - ۳۱۴)۔ ذیل کے تین سب سے زیادہ مشہور ہیں: ان میں سے پہلے دو بصرے کے مکتب سے تعلق رکھتے ہیں:۔

(۱) الاخفش الاکبر: ابوالخطاب عبد الحمید، [بن عبدالمجید]، جو ۵۱۷/۷۹۲ میں فوت ہوا اور جو ابو عمرو بن العلاء کا شاگرد تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پہلا شخص ہے جس نے قدیم نظموں کی بین السطور شرح لکھی اور بہت سے روزمرہ کے خاص الفاظ جمع کیے۔ اس کے ممتاز شاگردوں میں سیبویہ، ابوزید، ابو عبیدہ اور الادمعی تھے [دیکھیے ہر ایک سے متعلق مادہ]۔

مأخذ: (۱) سیرافی: أخبار النحویین (طبع Krenkow) ص ۵۲؛ (۲) زبیدی: طبقات، قاہرہ ۱۹۵۳؛ (۳) سیوطی: مَزهَر، ۲: ۲۳۸، ۲۳۹؛ (۴) ابن تغری بردی، ۱: ۳۸۵؛ (۵) براکمان: تکملة، ۱: ۱۶۵؛ [(۶) بغیة الوعاة، ص ۲۹۶؛ (۷) إنباه الرواة، ۲: ۱۵۷]۔ (۲) الاخفش الاوسط: ابوالحسن سعید بن



اعمال کا محرک صرف ایک ہی مقصد ہو: مثلاً یہ لفظ وہاں بھی استعمال ہو سکتا ہے جہاں کوئی شخص صرف اس لیے خیرات کرتا ہو کہ لوگ اسے دیکھیں۔ مذہبی اخلاقیات کی رو سے، یعنی خصوصاً جس طرح صوفیہ نے اس علم کی تشکیل کی ہے، اخلاص سے خاص طور پر مراد خدا سے قریب تر ہونے کی کوشش ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس نصب العین کو ہر قسم کے ذیلی خیالات سے مبرا رکھا جائے۔ اس مفہوم میں یہ ریا یعنی دیکھے جانے کی خواہش کی ضد ہے۔ اخلاص کا تقاضا ہے کہ انسان دینی اعمال میں بے غرض ہو اور خود غرضی کا عنصر فنا کر دے جو اللہ کی خالص عبادت میں خلل ڈالتا ہے۔ اخلاص کا بلند ترین مرتبہ یہ ہے کہ اپنے اخلاص کا احساس بھی انسان کے دل سے جاتا رہے اور دنیا اور آخرت میں ثواب کا کل تصور دل سے نکال دیا جائے۔

مآخذ: (۱) الفسیری: الرسالة فی علم التصوف، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص ۱۱۱ تا ۱۱۳؛ (۲) الہروی: منازل السائرين، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۱۶ بیعد؛ (۳) الغزالی: احیاء، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ص ۳۲۲ تا ۳۲۳؛ (۴) وہی کتاب، مع شرح المرتضیٰ، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ص ۲۲۱، بیعد؛ (۵) ترجمہ از H. Bauer: *Islamische Ethik*، حصہ اول، *Über Intention, reine Absicht u. Wahrhaftigkeit*, R. Hart- (۶) Hall a. S., etc., ص ۳۵ بیعد؛ (۷) *al-Kuschair's Darstellung des Sūfītums* Turk.:mann *Bibl* ج ۱۸ ص ۱۵ بیعد، ۵۹، ۶۰۔

(C. VAN ARENDONK)

أخْلاط: یا خِلاط، جھیل وان کے شمال مغربی کنارے پر ایک شہر اور قلعہ۔  
۱۔ مغلوں سے بیشتر؛ ۲۔ مغلوں اور عثمانی ترکوں کا عہد۔

تھی اور وہیں اس پر حواشی لکھے گئے (دیکھیے BAH، ۹: ۳۱۳ تا ۳۱۴)۔ اس کا انتقال ۵۳۱۰ھ/ ۹۲۷ء میں ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن خُلکان، ۱: ۳۳؛ (۲) بغیة الوعاة، ص ۳۳۸؛ (۳) إنباه الرواة، ۲: ۲۷۶؛ (۴) براکلمان: تکملة، ۱: [۱۸۹]؛ (۵) ان ماہرین علم النحو کے موضوع پر نیز دیکھیے *Die Grammatischen schulen: Flügel der Araber*، ص ۶۱ بیعد۔

(براکلمان (Ch. Pellat و C. Brokelmann)

\* اخلاص: (ع) صاف اور سفاف رکھنا یا کرنا، ملاوٹ سے پاک رکھنا۔ بر بنائے محاورہ عبارت اخلاص الدین اللہ کے قرآنی استعمال (قَبِ قرآن، النساء: [۱۳۵]: ۷ [اعراف]: ۲۸؛ ۱۰ [یونس]: ۲۳؛ ۳۹ [الزمر]: ۱۴ و ۱۶ وغیرہ) یعنی اللہ کی تعظیم و تکریم اور خالص عبادت کرنے کے ضمن میں خود لفظ اخلاص کے معنی (قَبِ البقرة: [۱۳۳] مطلق اللہ کی طرف رجوع کرنے کے ہو گئے اور وہ اشراک یا شرک یعنی اللہ کے ساتھ اور معبودوں کو شریک کرنے کے مقابلے میں استعمال ہونے لگا؛ چنانچہ سورۃ ۱۱۲ [الاخلاص]، جس میں خدا کی وحدت و یکتائی پر زور دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ کسی کے شریک ہونے سے انکار کیا گیا ہے، سورۃ الاخلاص (نیز سورۃ التوحید) کہلاتی ہے۔ نماز میں اس سورۃ کو اکثر پڑھا جاتا ہے۔ اخلاص کا ارتقاء کسی حد تک تصور شرک کے ارتقاء کے دوش بدوش ہوا ہے جس میں ہر وہ عبادت الہی شامل ہے جو مقصود بالذات نہ ہو اور امی طرح اعمال مذہبی میں ذاتی اغراض کو ملحوظ رکھنا بھی (قَبِ گولڈ تسیہر Goldziher: *Vorlesungen*، ص ۴۶)۔ الغزالی کے نزدیک اخلاص کے صحیح معنی مذکورہ بالا اصطلاحی مفہوم کے علاوہ یہ ہیں کہ ایک شخص کے

[رک بان] کے ساتھ وابستہ رہا، تا آنکہ ۵۴۶۳ھ / ۱۰۷۱ء میں منازگرد کی لڑائی کے بعد کہا جاتا ہے کہ آلب آسلان نے اسے خود اپنی تحویل میں لے لیا (تاریخ میافارقین، ورق ۱۴۵ ب) - ۵۴۹۳ھ / ۱۱۰۰ء میں ترک امیر سقمان القطبی نے اس پر قبضہ کیا اور ایک صدی سے زیادہ عرصے تک وہ شاہ آرمین [رک بان] نامی خاندان کا صدر مقام رہا۔ ۶۰۴ھ / ۱۲۰۷ء میں ایوبی [الملک] العادل کے بیٹے الاؤحد نے اسے فتح کر لیا اور اس کی وفات پر ۵۶۰۹ھ / ۱۲۱۲ء میں وہ اس کے بھائی الأشرف کے ہاتھ لگا۔ اس درمیانی عرصے میں جارجیا والے دو مرتبہ اخلاط پر چڑھ دوڑے (۵۶۰۵ھ / ۱۲۰۸ء اور ۵۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء)۔ ۵۶۲۷ھ / ۱۲۳۰ء میں خوارزم شاہ جلال الدین منگبرنی نے چھ ماہ کے محاصرے کے بعد اسے فتح کر لیا لیکن پھر تھوڑے ہی عرصے کے بعد [الملک] الأشرف نے روم کے سلجوقی علاء الدین کی قیادت اول کے ساتھ مل کر آرزنجان کے مقام پر جلال الدین کو شکست دی - ۵۶۳۳ھ / ۱۲۳۳ء [کذا، ۱۲۳۵ - ۲۳۶ ع] میں کی قیادت نے خود اخلاط پر قبضہ کر لیا اور باوجود ایوبی ملوک کی مجموعی مخالفت کے اس پر برابر قابض رہا۔

مآخذ: (۱) اخلاط پر مآخذ کی مکمل فہرست

*Voyages archeologiques dans la Turquie* : A. Gabriel  
*Oriental*، پیرس، ۱۹۴۰ء، ص ۲۴۱ تا ۲۵۱ (نقشوں کے ساتھ  
 ۲ : ۸۵ تا ۹۰) میں ملے گی؛ (۲) کتبائے کے لیے دیکھیے،  
 عبدالرحیم شریف: اخلاط کتابہ لری، استانبول ۱۹۳۲ء  
 (تصحیحات و اضافات از J. Sauvaget، در Gabriel :  
 کتاب مذکور، ص ۳۴۶ تا ۳۵۰ و RCEA، شماره ۳۸۸، تا  
 ۳۸۸۲، ۳۸۳۰، ۳۶۸۲، ۳۶۹۶، ۳۷۸۲، ۳۷۸۳، تا ۳۷۸۳،  
 ۳۸۰۱ تا ۳۸۰۲، ۳۹۹۶، ۵۰۳۸، ۵۱۱۶ تا ۵۱۱۹؛  
 (۳) *Ostgrenze d. Byzant Reichs* : F. Honigmann  
 برسلز، ۱۹۳۵ء، مواضع کثیرہ؛ (۴) V. Minorsky :

۱ - ارمنی زبان میں اس شہر کو خلتع،  
 Khlata کہتے ہیں۔ شاید یہ نام اس علاقے کے  
 قدیم باشندوں آراتی خلد سے تعلق رکھتا ہے۔  
 یہ سین طاغ اور نمر و طاغ کے درمیان اس راستے پر  
 واقع ہے جسے عراق عرب سے آنے والے حملہ آور  
 آرمینیہ پہنچنے کے لیے اختیار کیا کرتے تھے۔ البلاذری،  
 ص ۲۰۰، اسے آرمینیہ ثالث میں شمار کرتا ہے،  
 جو عربوں کے خیال کے مطابق قالی قلا (ارض روم)،  
 آرجش اور بھنیس Bahunays (یعنی یا تو Apahunik،  
 جہاں مناز گرد واقع ہے یا Bznunik، ضلع اخلاط)  
 پر مشتمل ہے۔

[حضرت] عمرؓ کے عہد خلافت میں عباس  
 بن غنم نے اخلاطیوں کے ساتھ سادہ صلح طے کر لیا  
 (البلاذری، ص ۱۷۶، ۱۹۹)۔ چار سو سال تک  
 اخلاط پر باری باری عرب والیوں، آزاد ارمن رئیسوں  
 اور قبیلہ قیس کے مقامی امیروں کی حکومت رہی  
 Constantine Porphyrogenitus، باب ۴۴ طبع و ترجمہ  
 (Moravcsik—Jenkins)، بوڈاپسٹ ۱۹۴۹ء، ص ۱۹۸ تا  
 ۲۰۰؛ قِب Sūdarnenien J. Markwart، ص ۵۰۰ تا  
 ۵۰۸ اور *H'andides* : M. Canard، ۱ : ۳۷۱ تا  
 ۳۷۸)۔ اس عہد کے واقعات میں سے مندرجہ ذیل پیش  
 کیے جاسکتے ہیں: ۵۳۱۶ھ / ۹۱۸ء [لذا؟ ۹۲۸ء]  
 میں اخلاط پر دستق John Curcuas کا حملہ (دیکھیے  
 ابن الأثیر، ۸ : ۱۳۶)؛ ۵۳۲۸ھ / ۹۳۹ء سیف الدولہ  
 کی آمد (تاریخ میافارقین، دیکھیے M. Canard :  
*Sayf al-Daula*، الجزائر - پیرس ۱۹۳۴ء، ص ۷۶ تا  
 ۷۸؛ وہی مصنف: *H'andides* : ۱ : ۳۷۸ تا ۳۸۷)؛  
 ۵۳۵۳ھ / ۹۶۶ء میں اخلاط پر نجا کا قبضہ (مسکویہ،  
 ۲ : ۲۰۱ وغیرہ)۔

۵۳۷۳ھ / ۹۸۳ء کے لگ بھگ اخلاط، باذ  
 نامی کرد کے مقبوضات کا حصہ بن گیا (Taron کا  
 Asolik، ج ۳، باب ۱۴)، اور اسراے آل مروان

ہے (تاریخ، طبع Taeschner، ص ۲۱ تا ۲۲؛ آقرہ کے مطبوعہ نسخے میں یہ بیان موجود نہیں ہے)۔ اولیا چلبی (۴: ۱۴۰) کے بیان کے مطابق عثمانلی ترکوں کے اجداد کی قبریں اسی اخلاط میں بتائی جاتی تھیں۔ بظاہر یہ شہر صرف سلطان سلیم اول کے دور حکومت میں آل عثمان کے قبضے میں آیا، مگر ۱۵۴۸/۵۹۰۰ء میں شاہ طہماسپ نے اس شہر پر قبضہ کر کے اسے زمین کے ہموار کر دیا۔ سلطان سلیمان اول نے، جس کے عہد میں یہ شہر بالآخر سلطنت عثمانیہ میں شامل کیا گیا، جھیل [وان] کے کنارے پر ایک قلعہ تعمیر کرایا (اولیا چلبی کے بیان کے مطابق یہ قلعہ ۱۵۶۳/۱۰۰۴ - ۱۵۰۰ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا) اور اسی قلعے کے جوار میں ایک جدید چھوٹا شہر آباد ہو گیا۔ عثمانلی دور میں اخلاط مقامی کرد سرداروں کے زیر نگین رہا اور صرف ۱۸۴۷ء میں سلطان محمود ثانی کے عہد حکومت میں براہ راست عثمانلی حکومت کے زیر انتظام آیا۔ Cuinet کے بیان کے مطابق انیسویں صدی کے آخر میں اخلاط کی قضا کی مجموعی آبادی ۲۳,۶۵۹ تھی (اس میں ۱۶,۶۳۵ مسلمان، ۶,۶۰۹ جارجیا کے ارمنی، ۲۱۰ کلیسائے قدیم کے یونانی اور ۲۵۰ یزیدی تھے)۔ آج کل یہ جمہوریہ ترکیہ میں بتلیس کی ولایت [ایل] میں ایک قضا (ایلچہ) کا صدر مقام ہے۔ قصبے کی آبادی (۱۹۴۵ء میں) ۳,۱۲۴ اور قضا کی ۱۳,۷۰۲ تھی۔

قرون وسطیٰ کا شہر (اسکی اخلاط) پہاڑ کی ڈھال پر کھنڈر اور غیر آباد ہے۔ جدید شہر، جس میں ایک بڑا عثمانلی قلعہ ہے (جس کے صدر دروازے پر سلیم ثانی کا ۱۵۶۸ء کا کتبہ کندہ ہے) اس کے مشرق میں جھیل کے کنارے پر واقع ہے۔ مؤخر الذکر شہر میں دو مسجدیں (اسکندر پاشا جامعی، جس پر ۱۵۶۴/۵۹۷۲ء سے لے کر کتبے ہیں اور ایک مینار،

*Studies in Caucasian History*، لندن ۱۹۵۳ء، بامداد اشاریہ؛ (۵) لیسٹرنیج Le Strange، ص ۱۸۳؛ (۶) *Armenia* : H. F. B. Lynch، لندن ۱۹۰۱ء، ۲: ۲۸۰ تا ۲۹۷؛ (۷) *Kirchen und Moscheen* : Bachmann، لاہیزگ ۱۹۱۳ء، ص ۵۰۸۔

(منورسکی (V. MINORSKY)

۲ - کواسہ طاغ کی جنگ (۵۶۴۱/۱۲۴۳ء) کے بعد اخلاط پر مغلوں نے قبضہ کر لیا (۵۶۴۲/۱۲۴۴ء) دیکھیے *Tomaschek*، در *SBAW*، ص ۱۳۳، شماره ۴، ص ۳۱ بعد؛ ابوالفداء (طبع Reiske-Adler، ۴: ۴۷۲) مگر انہوں نے ملکی رئیسوں کے مقبوضات بحال رکھے (اخلاط میں جارجیا کی ایک شہزادی کے مقبوضات کی توثیق کے لیے دیکھیے: گنجہ *Cyriac*، ص ۴۴، قہ *Die Mongolen* : B. Spuler، *in Iran*، ص ۳۳، حاشیہ ۱)۔ اخلاط اور بالائی عراق عرب کی آس پاس کی زمینوں اور آرمینیہ کے بلند میدانوں پر مغلوں کا قطعی قبضہ تو صرف بغداد کی تسخیر (۵۶۵۶/۱۲۵۸ء) اور ہلاکو کی شام کی طرف پیش قدمی کے ساتھ ہی ساتھ ہوا (۵۶۵۸/۱۲۵۹-۱۲۶۰ء) (Spuler) کتاب مذکور، ص ۵۰)۔ بعد ازیں اخلاط ایلخانیوں اور ان کے جانشین خاندانوں (جلائر، آق قویونلو) کی مہکت میں شامل رہا۔ یہ شہر ایلخانیوں کی ٹکسال بھی تھی - ۵۶۴۴/۱۲۴۶ء میں ایک شدید زلزلے سے شہر کا بڑا حصہ منہدم ہو گیا۔

سلطنت عثمانیہ کی تاسیس سے متعلق روایتوں میں سے ایک یہ ہے کہ قبیلہ اوغز کے، جس سے سلطان عثمان کا مزعومہ والد ارطغرل تھا، فاتحانہ اقدام کا آغاز اسی شہر سے ہوا تھا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ مغلوں کے دباؤ کی وجہ سے اسے اخلاط سے مغرب کی جانب کوچ کرنا پڑا۔ مگر نشری اس ارطغرل کو عثمان کا باپ تسلیم کرنے سے انکار کرتا

کے مجسمہ تھے (قرآن، ۶۸ (القلم) : ۴) اور آپ نے مبعوث ہوتے ہی اس فرض کی تکمیل شروع کر دی تھی۔ آپ صحابہ کو مکارمِ اخلاق کی تلقین فرمایا کرتے تھے (مسلم، باب مناقب ابی ذر)۔ آپ نے ایک موقع پر فرمایا : اَکْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا (ترمذی)، کامل الایمان وہ شخص ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہیں۔ اسلام کی کتاب۔ قرآن مجید۔ علم اخلاق کی ایک حکیمانہ کتاب بھی ہے۔ اس میں انسانی زندگی کی تہذیب و شایستگی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ قوم و فرد کی زندگی کے لیے کس قسم کے آداب و اخلاق کی ضرورت ہے، اخلاق کے اصول، فلسفہ، ماخذ اور مرجع کیا ہے۔ ان میں کن کن وجوہ سے ترقی یا تنزل ہوتا ہے اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول کا طریق کیا ہے۔ اس نے وہ تمام ذرائع تلقین کیے ہیں جن سے افراد کا کردار درست ہو اور وہ اس قابل ہو سکیں کہ نظامِ قومی میں خوش اسلوبی سے حصہ لے سکیں۔ غرض اسلام نے اخلاق، فلسفہ اخلاق اور شخصی اور قومی اخلاق پر مفصل بحث کی ہے۔ سارا قرآن مجید اخلاقی تعلیمات سے بھرپور ہے۔ وہ ایک مکمل ضابطہ اخلاق ہے، جس کی نظر انسانی ہستی کے پورے نظام پر ہے اور اس کے نفاذ میں اس نے وسیع، ہمہ گیر، مفصل، مکمل اور جامع دفعات کا لحاظ رکھا ہے۔ تمام اخلاقی احوال و کیفیت کا اس میں تفصیل و تشریح کے ساتھ احاطہ کر لیا گیا ہے اور جزئیات تک کا استقصاء کیا گیا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ انسان کے فعل اور ترکِ فعل کی اندرونی اور ذاتی سیلیں کیا کیا ہیں اور کن باطنی محرکات سے ظاہری افعال کا وقوع ہوتا ہے۔ افعال کی تنقید و تشخیص عملی رنگ میں کن اصولوں کے تابع ہے۔ خصلت کے نشو و نما کے طریقے اور عادات کے سلسلے

جو ۱۵۷۰/۵۹۷۸ء سے چلا آتا ہے۔ دوسری قاضی محمود جامعی، جو ۱۰۰۶/۱۵۹۷ء کی تعمیر ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے پرانے ویران شہر اور دورِ حاضر کی بستی کے درمیان ایک مشہور قبرستان ہے، جس میں تیرہویں سے سولہویں صدی تک کے پرتکلف نقش و نگار سے آراستہ تعویذ ہیں (انہیں میں ۱۴۰۱ء کا مینڈھے کی شکل کا ایک تعویذ بھی ہے) اور سلجوقیوں، مغلوں اور ترکمانوں کے عہد کے بہت سے مسقف مقابر (تربتیں türbes اور گنبد künebeds) ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر یہ ہیں : (۱) اَنُوکُنْد (جس پر کوئی تاریخ نہیں ہے)؛ (۲) شادی اغا کندی (۱۲۷۳ء) اب معدوم ہو چکا ہے؛ (۳) اِبْنِ تَرْيَه بُوغَاتَاي آغا، م ۱۲۸۱ء، اور اس کے بیٹے حسن تیمور، م ۱۲۷۹ء کا مقبرہ؛ (۴) بایندر مسجد۔ (۵۸۸۲/۱۳۸۳ء [کذا، ۱۴۷۷ء]) اور تریہ (۵۹۰/۱۳۹۱-۱۳۹۲ء [کذا، ۱۳۸۵ء])، جسے بابا جان نے تعمیر کیا اور جو خاص دلچسپی کی چیز ہے؛ (۵) شیخ نجم الدین تریہ سی (۱۲۲۲ء)؛ (۶) حسن پادشاہ تریہ سی (۱۲۷۵ء) اور اَزْرِن خاتون تریہ سی (۱۲۹۶-۱۳۹۷ء)۔

ماخذ : ان تصانیف کے علاوہ جن کا ذکر حاجی خلیفہ کی جہانِ نما، ص ۴۱۳ بعد میں آچکا ہے : (۱) اولیا چلبی، ص ۱۳۴ تا ۱۴۲؛ (۲) ساسی : قاموس الاعلام، ۱ : ۴۶ الف (زیر مادہ اخلاط)؛ (۳) Nouv, géogr. univ : Réclus، ۹ : ۳۷۶؛ (۴) La Turquie d Asie : V. Cuinet، ۲ : ۵۶۴ تا ۵۶۶ . (F. TAESCHNER)

⊗ اخلاق : اسلام نے اخلاقِ حسنہ پر بہت زور دیا ہے۔ اس کے مبانی اور ارکان ہی میں اخلاقِ فاضلہ کا راز مضمون ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں : بَعِثْتُ لَاتِمَّ مَكَارِمِ الْاِخْلَاقِ (مالک : الموطا، باب حسن الخلق) میں حسن اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ آپ خود اخلاقِ فاضلہ

اسلام بتاتا ہے کہ انسان کی طبعی حالتیں جن کا سرچشمہ نفس امارہ ہے انسان کی اخلاقی حالتوں سے کچھ الگ چیز نہیں، بلکہ وہی حالات ہیں جو تربیت سے اخلاقی حالت کا رنگ پکڑ لیتے ہیں۔ خلق (خ کی زبر کے ساتھ) ظاہری پیدائش کا نام ہے اور خلق (خ کی پیش کے ساتھ) باطنی پیدائش کا، اور ظاہری اعضاء کے مقابل باطنی اعضاء میں جو انسانی کمالات کی کیفیتیں رکھی گئی ہیں ان کا نام خلق ہے۔ جس قدر اصول اخلاق ہیں وہ سب جذباتِ فطرت کے اثرات ہیں اور فطرت ان سب کا ماخذ ہے اور یہی فطری قوی اور طبعی حالتیں جب تک اخلاقی رنگ میں نہ آئیں کسی طرح انسان کو قابلِ تعریف نہیں بناتیں۔ اسی طرح اسلام نے بتایا ہے کہ اخلاق کا مبدأ اور مخزن انسان کی اپنی طبیعت اور اس کی فطری حالتیں ہیں اور انسان کی ذات میں اخلاقی قوتوں کا هجوم اسی وجہ سے ہے کہ وہ خلقی قوی کے تابع ہیں اور اس کے فیضانِ طبیعیہ میں اس کی تحریک پائی جاتی ہے۔ اس نکتے کو امام غزالی نے احياء العلوم میں خلق کی تعریف کرتے ہوئے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ”خلق نفس کی اس ہیئتِ راسخہ کا نام ہے جس سے تمام اخلاق بلا تکلف صادر ہوں۔ اگر افعال عقلاً و شرعاً عمدہ اور قابلِ تعریف ہوں تو اس ہیئت کو خلقِ نیک اور اگر برے اور قابلِ مذمت ہوں تو خلقِ بد کہتے ہیں“۔

اگر اخلاق کا مبدأ اور مخزن انسان کے اپنے قوی ہیں اور انسان میں بد اخلاقی کے مظاہر نظر آتے ہیں تو کیا اس سے یہ سمجھا جائے کہ بعض جذبات اور قوی بذاتِ خود برے ہیں؟ اسلام نے بتایا ہے کہ انسان کا چشمہ پیدائش گدلا نہیں، نہ گناہ اور بد خلقی اس کا مایہ خمیر ہے۔ وہ اپنی خلقت میں سادہ اور پاک ہے اور اس کی اصل فطرت

کیا ہیں۔ افعال و جذبات میں کیا نسبت ہے۔ جذبات کو روکنے یا وسعت دینے کے کیا اصول ہیں اور ان کا اعمال پر کیا اثر پڑتا ہے۔ اس نے انسانی زندگی کے ہر شعبے میں اخلاقی طاقتوں کو تسلیم کیا ہے۔ اگر اس کے ضابطہ اخلاق کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں انفرادی اخلاق، عائلی اخلاق، تمدنی اخلاق، اقتصادی اور معاشی اخلاق، قانونی اخلاق، سیاسی اخلاق اور علمی اخلاق وغیرہ کی دنیا سمائی ہوئی نظر آتی ہے۔ معلوم ہے کہ طبعی قوتوں کے پیمانوں اور مقادیر میں فرق ہے، ان کے آثار اور عملی نتائج میں فرق ہے، میلان طبائع میں فرق ہے، اجتہادات میں فرق ہے اور ان فرقوں سے اخلاقی اقدار کا ایک بحر ناپیدا کنار پیدا ہو جاتا ہے، جسے اسلامی ضابطہ اخلاق کے کوزے میں بند کیا گیا ہے۔ غرض انسان کی اخلاقی اور نفسیاتی کیفیات، حالات، حقوق، فضائل اور آداب کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اسلام کی اخلاقی تعلیمات سے باہر رہ گیا ہو۔

اسلام کا قانون اخلاق ان لوگوں کے لیے جو نیک اور با اخلاق ہیں ایک سہارا، روحانی منازل تک پہنچنے کے لیے مدارج ارتقاء کا رہنما اور ان لوگوں کے لیے جو با اخلاق بننا چاہتے ہیں ایک صادق دوست اور مشفق راہ بر ہے۔ یہ قانون اپنے احکام نہ سرسری طور پر منواتا ہے نہ بطور تحکم، بلکہ ان کے ساتھ ان کی مصلحتیں اور حکمتیں بھی بتاتا ہے اور دلائل بھی دیتا ہے اور کہتا ہے کہ تجربے، مشاہدے اور آزمائش کے بعد ان کی صحت ثابت ہوتی ہے اور جو معیار بھی ان کی صداقت کی پرکھ اور امتحان کے لیے معین ہیں یا تقادانہ اصول کے تحت متعین ہو سکتے ہیں ان پر وہ پورے اترتے ہیں۔ فلسفہ اخلاق کا سب سے بہلا اور اساسی سوال یہ ہے کہ اخلاق کا مبدأ اور ماخذ کیا ہے۔

اور قلب کی عین آرزو ہے، اور قلب کیا ہے ایک امر الہی ہے، جس کا مقتضیات شہوت کی طرف میلان اس کی حد ذات سے خارج اور اس پر عارض و طاری ہے۔ (احیاء، ۳: ۶۳)۔

جب یہ کہا جاتا ہے کہ انسان فطرۃً نیک ہے تو اس وقت بعض ذہنوں میں یہ سوال ابھرنے لگا ہے کہ اس فطرت میں جذباتِ دافعہ بھی پائے جاتے ہیں اور یہ ایسے جذبات ہیں جن سے متعدد نزاع پیدا ہوتے ہیں، دوسرے اہل علم جنسِ غصان اٹھاتے ہیں اور انسانی معاشرے لکڑیوں بعض اہانت خوفناک صورت حال پیدا ہو جاتی ہے؛ مثلاً صبح، نفرت، غیرت اور غصہ وغیرہ۔ اگر فطرت کے جذبات نیک ہیں تو یہ مصائب اور اذیتیں انسان کے حصے میں کیوں آئیں۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اس کا جواب یہ ہے کہ اس چیز سے اندر نہیں کیا جا سکتا کہ انسان میں اس قسم کی قوتیں بھی پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ ہزاروں قسم کی صعوبتوں اور آلائشوں میں آئے دن گرفتار رہتا ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انسان بالطبع گناہ گار پیدا ہوا ہے۔ بلکہ یہ جذبات بھی دراصل مفید ہیں اور ضروریاتِ مدافعت اور استحقاقِ حفاظت خود اختیاری کے لیے عطا ہوئے ہیں اور ان کی انسان کو ویسی ہی ضرورت ہے جیسے ہمدردی، حلم اور دوسرے جذبات کی۔ حقیقت یہی ہے کہ انسان کی ذات میں جس قدر قوتیں پائی جاتی ہیں اور جذبات کا جس قدر عطیہ اسے ملا ہے وہ دراصل بجائے خود اخلاق ہیں اور اگر ان میں کبھی کبھی یا بسا اوقات کوئی نقص پایا جاتا ہے یا کوئی لغزش پیدا ہو جاتی ہے تو وہ خود ہمارے غلط استعمال کا نتیجہ ہے۔

اخلاق کا ملکہ ہمارے اندر ودیعت ہے اور ارادہ و تربیت سے اسے لغزشوں سے محفوظ رکھا جا

میں ہدایت اور صحیح الہام ودیعت ہے اور اسے اچھی سے اچھی راستی پر پیدا کیا گیا ہے، جسے فرمایا: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (قرآن، ۹۶ (العلق): ۴)۔ اسی طرح حدیث میں ہے: مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا أَوْ يَمَجْسَانِيًّا (بخاری، کتاب الجنائز) ”انسان کی فطری پیدائش سلامتی پر ہوتی ہے لیکن ماں باپ کی تربیت اسے یہودی، عیسائی یا مجوسی وغیرہ بنا دیتی ہے۔“ گویا انسان اپنی اصل فطرت میں معصوم اور بے داغ پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی پیٹھ پر کوئی بوجھ لے کر دنیا میں نہیں آتا، نہ اس کی پیدائش دوسری پیدائش کا اور اس کا جنم دوسرے جنم کا نتیجہ ہے اور نہ وہ اپنے پچھلے کرموں (اعمال) کے ہاتھ میں مقید ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں کفار اور تناسخ ایسے مسائل نہیں ہیں، نہ اس میں کسی اور اللہ کا تصور ہے جو تمام انسانوں کے پیدائشی گناہوں کا بوجھ اٹھا سکے۔ پھر اسلام بتاتا ہے کہ بد اخلاقی کے ارتکاب کے وقت یہ نہیں ہوتا کہ انسان کی فطرت اور اس کے طبعی اخلاق بدی کے اساسی محرک ہوتے ہیں بلکہ ہوتا یہ ہے کہ فطری مقتضیات کے استعمال میں لغزش اور غلطی اخلاقی سبب کی تکوین کا باعث ہوتی ہے۔ طبعی قوی جب حدِ صلاحیت میں رہ کر کسی لغزش اور غلطی کے بغیر کام کرتے ہیں تو اس عمل کا نام اخلاقِ حسنہ ہے۔ امام غزالی نے لکھا ہے: ”معموم اعمال کی طرف نفس کی کشش اور میلان انسانی فطرت اور طبیعت کے خلاف ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے بعض بچوں کو چوری چھپے مٹی ٹھانے کی عادت ہو جاتی ہے مگر اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کی محبت اور اس کی عبادت و معرفت کی طرف نفس کی کشش ایسی ہے جس طرح کھانے اور پینے کی طرف؛ کیونکہ یہ فطرت و طبیعت کے عین مطابق ہے

سک ہے۔ اس سے اسلام کی خلاقی تعلیم کے دو بنیادی نکتے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ طبعی جذبات کو کچلنا خوبی نہیں اور رهبانیت اور ترک دنیا ممنوع ہے۔ قرآن مجید میں ہے: **وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَةَ يُبْتَغَوْنَ مَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ (قرآن، ۲۰۷) (الحديد: ۲۷)** ”عسائیوں کے دلوں میں رافت اور رحمت ہے اور وہ رهبانیت میں پڑ گئے ہیں، حالانکہ اسے ہم نے ان پر فرض نہیں کیا“۔ نبی اکرمؐ فرماتے ہیں: لا رهبانۃ فی الاسلام (احمد بن حنبل: مسند، ۶: ۲۲۶) ”اسلام رهبانیت کی اجازت نہیں دیتا“۔ گویا اسلام نے انسانی قوتوں کے استیصال کی تعلیم نہیں دی اور بتایا ہے کہ کوئی قوت فی نفسہ بری نہیں بلکہ وہ موقع و محل کے خلاف استعمال کی وجہ سے بری کہلاتی ہے۔ اس نے غصے کو ضبط کرنے والے کی تعریف کی ہے (قرآن، ۳ (ال عمران): ۱۳۴) غصے کے مٹا دینے والے کی نہیں۔ دراصل دنیا میں نشاط کار، ولولہ و انبساط اور رونق و ترقی انسانی قوتوں کو کچل ڈالنے میں نہیں بلکہ ان کے صحیح استعمال میں ہے۔ یہ جو لوگ کہتے ہیں کہ جب تک انسان کی طبیعت میں سے شہوت و غضب وغیرہ طبعی جذبات کو ختم نہ کر دیا جائے تب تک بد اخلاقیوں کا استیصال ہو ہی نہیں سکتا یہ ایک ایسی رائے ہے جس پر کاربند ہونے سے ہم ان راہوں سے بہت دور جا پڑتے ہیں جنہیں خود فطرت نے ہمارے لیے تجویز کیا ہے۔ اسلام کہتا ہے کوئی جذبہ فی نفسہ برا نہیں بلکہ اس کا بے محل استعمال برا ہے۔ اسلام نے جو قانون اخلاق پیش کیا ہے اس کا کبھی یہ منشا نہیں ہوا کہ اس قسم کے جذبات کو نابود ہی کر دیا جائے بلکہ اس نے فطری قوی کی تعدیل و تربیت پر زور دیا ہے۔ دوم یہ کہ طبعی قوی اس وقت اخلاق کا رنگ اختیار کرتے ہیں

جب ان کے ساتھ ارادہ اور نیت شامل ہو۔ بخاری کی پہلی حدیث ہے: **انما الاعمال بالنیات** ”انسان کے اعمال اس کی نیت پر موقوف ہیں“۔ گویا اخلاق کا اچھا یا برا ہونا نیت اور ارادے پر مبنی ہے۔ حسن نیت نہ ہو تو بڑے سے بڑا بظاہر اخلاقی کام بھی حسن خلق کے دائرے سے باہر رہ جاتا ہے۔ یہی وہ اساس ہے جس سے اسلام کے فلسفہ اخلاق میں شروع سے آخر تک بحث کی جاتی ہے۔ جس فعل میں نیک ارادہ شامل نہیں اخلاقی لحاظ سے اس کی کوئی قیمت نہیں۔ اسلام میں نفس عمل مطلوب نہیں بلکہ وہ عمل مطلوب ہے جس کی نیت صحیح ہو۔ استحکام نیت کی صورت میں اگر کسی وقت عقل و فراست اور قوت فیصلہ تھک جائے اور بدی کا غلبہ انسان سے کسی بد اخلاقی کا ارتکاب بھی کروا دے تو پھر بھی استحکام نیت اور نیت خیر کی وجہ سے مزید لغزشوں سے بچنے کے لیے سہارا مہیا رہتا ہے۔ غرض نیک نیتی اسلام میں ایک فرض ہے جو ہر حالت میں قابل عمل ہے اور تمام اوصافِ حسنہ کے لیے اعلیٰ درجے کی اخلاقی بنیاد اور سب پر حاوی ہے۔ کیونکہ کوئی فعل اس وقت تک اخلاق پر مبنی اور درست نہیں قرار دیا جا سکتا جب تک اس کے کرنے والے کی نیت درست نہ ہو اور نیک ارادہ اس فعل کا رکن اعظم نہ بنے۔ نیک نیتی سے خلقِ حسنہ کی بنیاد شروع ہوتی ہے اور یہی اس کی اساس ہے۔ حلم، صدق، صبر، قناعت، ضبط نفس، شجاعت، عفت، دیانت وغیرہ ایسے اخلاق ہیں جن کی قیمتیں تشخیص سے بالا ہیں۔ لیکن اخلاقِ حسنہ کی فہرست میں یہ تبھی شامل ہوتے ہیں جب ان کے ساتھ نیک نیتی شامل ہو اور بد نیتی کے تاثرات سے تفسر ہو۔ نیک نیتی کے بغیر یہی صفات اخلاق سوز ثابت ہو سکتی ہیں۔ جو شخص فریب اور دھوکے کی نیت سے حلیم اور بردبار ہے اس کے

اعمال کے متعلق عدم علم کہ یہ بد اخلاقی کے زمرے میں ہیں یا نہیں، اس کے لیے اسلام نے مفصل ضابطہ اخلاق پیش کیا ہے اور اصولی طور پر بتایا ہے کہ اخلاقِ حسنہ اسماءِ حسنیٰ کا پرتو اور صفاتِ الہیہ کا سایہ اور ظل ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے: **حَسَنُ الْخَلْقِ خَلَقَ اللَّهُ الْأَعْظَمَ (طبرانی)** ”خوش اخلاقی اللہ تعالیٰ کا خلقِ عظیم ہے“۔ گویا وہی اخلاقِ اچھے ہیں جو صفاتِ ربانی کا عکس ہیں اور وہی اخلاقِ برے ہیں جو صفاتِ اللہ کے منافی ہیں۔ اس لیے حکم دیا گیا ہے: **تَخَلَّقُوا بِالْأَخْلَاقِ الَّتِي أُنزِلَ فِيهَا الرُّسُلُ** ”اپنے اندر وہ اخلاق پیدا کرو جو الہی اخلاق کے رنگ سے رنگین ہیں“۔ **قُرْآنِ مَجِيدِ** میں ہے: **صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً (قرآن، ۲ (البقرة): ۱۳۸)** اللہ تعالیٰ کے رنگ سے بہتر کوئی رنگ نہیں۔ جو اخلاقِ اخلاقِ الہیہ سے مطابقت رکھیں وہ اچھے ہیں اور جو ان کے منافی ہوں وہ برے۔ اس جہالت کو دور کرنے کے لیے حسنِ خلق اور سوءِ خلق سے جتنے اخلاق و اوصاف پیدا ہوتے ہیں ان سب کو اللہ تعالیٰ نے مؤمنوں اور منافقوں اور کافروں کے اخلاق و اوصاف میں بیان کر دیا ہے۔ غزالی نے **قُرْآنِ مَجِيدِ** کی ان آیات کا ایک مجموعہ نقل کیا ہے دیکھیے احیاء، ۳: ۷۴)۔ حسنِ اخلاق کی پرکھ کا ایک اور اصول اسلام نے وہ بتایا ہے جسے ہم انسان کی نفسیاتی کیفیت کا زندہ احساس اور باطن کی آواز کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے: **اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ، الْبِرُّ مَا أَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ وَاطْمَأَنَّتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالْأَثْمُ مَا حَاكَ فِي الْقَلْبِ وَتَرَدَّدَ فِي النَّفْسِ وَانْأَثَمَكَ النَّاسُ (احمد: مسند، ۳: ۲۲۸)** یعنی جب کسی امر کا اچھا یا برا ہونا طے کرنا ہو تو اپنے دل اور نفس سے پوچھو اور یہ سمجھ لو کہ نیکی وہ عمل ہے جس کے ارتکاب کے بعد دل و نظر میں طمانینت کا احساس

لیے یہ اچھا تھا کہ اس میں یہ حلم اور بردباری نہ ہوتی، کیونکہ وہ اپنے اس بظاہر اچھے خالق سے نیکی اور سعادت کی عملی تحقیر کرتا اور اس خالقِ نمائی سے لوگوں کو دھوکے میں ڈالتا ہے اور نیک اوصاف کی بے قدری کر کے ان کی اعلیٰ قیمتوں میں فرق لاتا ہے۔

غرض اخلاق کا ملکہ ہمارے اندر ودیعت ہے اور ہماری قوتیں فی نفسہ بری نہیں ہیں بلکہ ان کا بیجا استعمال اور ان کے استعمال میں غلطی اور لغزش انہیں بد اخلاقی کا لباس پہناتی ہے۔ یہ لغزش، یہ غلطی کس طرح پیدا ہوتی ہے، اسلام نے اس سے بھی پردہ اٹھایا ہے اور ان اسباب پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے کہ انسان بد اخلاقیوں میں کیوں مبتلا ہوتا ہے۔ مثلاً (۱) اس کا ایک بہت بڑا موجب بری صحبت ہے۔ اس سے بچنے کے لیے فرمایا: **كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (قرآن، ۹ (التوبة): ۱۱۹)** یعنی برون کی نہیں بلکہ نیکوں اور صادقوں کی معیت اختیار کرو۔ (۲) جسمانی یا ذہنی بیماری، اس کی طرف توجہ دلانے کے لیے فرمایا: **المؤمن القوی خیرٌ واحبٌ الی اللہ من المؤمن الضعیف (مسلم، کتاب القدر)** ”صحتمند اور قوی مؤمن اس مؤمن سے بہتر اور اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہے جو کمزور اور ضعیف ہے“۔ (۳) ماحول کی خرابی: اس کے لیے فرمایا: **قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا (قرآن، ۶۶ (التحریم): ۶)** تمہارا فرض اپنے آپ ہی کو آگ سے بچانا نہیں بلکہ اپنے ساتھ اپنے اہل و عیال کو بھی برائیوں کی آگ سے بچاؤ۔ اسی طرح فرمایا: **وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً (قرآن، ۸ (الانفال): ۲۵)** ”اس فتنے سے بچو جو صرف ظالموں ہی کو اپنی لپیٹ میں نہیں لیتا بلکہ بسا اوقات ساتھ والے بھی اس میں گرفتار ہو جایا کرتے ہیں“۔ جماعتی مصیبتیں جب آتی ہیں تو کمنارہ کش افراد کو بھی نہیں چھوڑتیں۔ (۴) جہالت اور بے علمی یعنی بعض



برے کاموں سے متاثر اور پریشان ہوتے اور بد اخلاقیوں سے مجتنب رہنے کی کوشش کرتے ہیں۔

بد اخلاقی سے بچنے کا ایک ذریعہ تربیت ہے۔ اس کا سلسلہ بچے کے بڑے ہونے سے نہیں شروع ہوتا بلکہ والدین کے نیالایات کا اثر بھی نومولود پر پڑتا ہے اور ان کے ماکولات و مشروبات کا اس میں دخل ہوتا ہے؛ لیکن خاص طور پر اس کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب مرد و عورت رشتہ نکاح میں منسلک ہوتے ہیں؛ اس سے بڑھ کر اس وقت جب بچہ اپنے ابتدائی مستقر میں قدم رکھتا ہے۔ اسی لیے میاں بیوی کے احتلاط کے وقت کے لیے اسلام نے یہ دعا سکھائی ہے: اللھم جنبنا و جنب الشیطان ما رزقتنا (بخاری، کتاب بدہ الخلق) ”انہی ہمیں بھی شیطانی حماوں سے بچا اور ہماری اولاد کو بھی۔“ اس کے بعد جب بیہ پیدا ہوتا ہے تو اسلام میں حکم ہے کہ اس کے دائیں کان میں اذان دی جائے اور بائیں کان میں تکبیر کہی جائے۔ پھر بچے کو چھوٹی عمر میں نماز و عبادت کا پابند بنانے کا حکم ہے، کیونکہ یہ چیزیں بدکاری سے بچانے کا ذریعہ ہیں (قرآن، ۱۶ (النحل): ۹۰)۔ غزالی نے بچوں کی تربیت کے لیے، جسے اس نے ریاضت صبیان کا نام دیا ہے، احیاء العلوم میں مفصل لائحہ عمل واضح کیا ہے۔ بڑے ہو کر بچے کے سامنے مشاہدات و محسوسات کا ایک عالم قدرت کی طرف سے کھل جاتا ہے اور قوانین فطرت یکے بعد دیگرے سامنے آنے لگتے ہیں؛ مختلف قسم کی معلومات کا ذخیرہ بتدریج اس کے دل و دماغ میں جمع ہوتا جاتا ہے اور یہ ذخیرہ خود اس کے اپنے اور دیگر ابناءے جنس کے لیے ایک قانون تربیت بن جاتا ہے۔ پھر بعض لوگ اکثر واقعات کا مشاہدہ بلا ارادہ کرتے ہیں اور سرسری طور پر ان سے گزر جاتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ حافظے نے انہیں اپنے اندر جگہ نہیں دی، لیکن دراصل

پایا جائے اور گناہ وہ عمل ہے جو دل میں کھٹکتا ہو اور خلجبان اور تردد کا موجب ہو ہر چند کہ لوگ تجھے اس کا کرنا جائز ہی کیوں نہ بتائیں۔ یہی وہ حاسہ اخلاقی ہے جس کا نام لوگوں نے ضمیر کی آواز رکھا ہے۔ یہ آواز نیکی اور بدی کے فطری الہامات کے تابع ہے، جیسے فرمایا: **فَاللَّهُمَّ فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (قرآن، ۹۱ (الشمس): ۸)۔**

انسانی نفس کو نیکی و بدی کی پرکھ کا ملکہ بخشا گیا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جسے دوسری جگہ نفس لوامہ کہا گیا ہے (قرآن، ۵۰ (القیمة): ۲)۔ ضمیر کی آواز اور قلب سے فتویٰ لینے کا ایک پہلو یہ ہے کہ جو فعل یا حرکت ہم کرنے لگیں پہلے اس کا اطلاق خود اپنی ذات پر کر کے دیکھیں، اگر ہم اس سے ماؤف نہیں ہوتے اور وہ ہمارے لیے موزوں اور مفید ثابت ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ آوروں کے لیے بھی درست ہی ہوگا اور اگر خود ہماری اپنی ذات ہی وہ بار نہ اٹھا سکے تو سمجھ لیا جائے کہ ایسا فعل دوسروں کے لیے بھی مناسب نہیں۔ جو شخص دوسروں کے حق میں عدل روا نہیں رکھتا وہ خود اپنی ذات مقابلے میں رکھ کر دیکھے کہ اگر کوئی دوسرا شخص اس کی نسبت ایسا عمل کرے تو خود اس کا اپنا دل کیا کہے گا۔

لیکن اگر ہر انسان میں نفس لوامہ موجود ہے اور ضمیر کی راہ بری پائی جاتی ہے تو کیا وجہ ہے کہ بہت سے لوگ پھر بھی بد اخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضمیر اپنی صدائے احتجاج تو بلند کرتا ہے لیکن یہ لوگ اس کی طرف کان نہیں دھرتے؛ دوسرے یہ کہ بد اخلاقی ایک زہر ہے اور بار بار کی بد اخلاقی سے یہ نفس لوامہ آخر افسردہ یا ہلاک بھی ہو جاتا ہے۔ پھر اس کے مقابلے میں ان لوگوں کی تعداد بھی دیکھنا چاہیے جو

علیہ و علی آلہ و سلم: المسلم مرآة المسلم (ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے لیے بطور آئینے کے ہے) میں اسی محاسبہ و عرفان نفس کے ایک ذریعے کو پیش کیا گیا ہے۔

مکارم اخلاق میں سے کسی بھی خلق کو پیدا کرنے کے لیے اسلام نے ریاضت و مشق پر بہت زور دیا ہے۔ کسی خلق کو بتکلف اپنانے پر آخر اس کا جزو طبیعت بن جانا اس گہرے تعلق کا مظہر ہے جو باطنی اور ظاہری اعضاء و جوارح کے درمیان موجود ہے۔ ظاہر کا انسان کے باطن پر اور باطن کا ظاہر پر اثر ہوتا ہے۔ احیاء میں امام غزالیؒ نے اس پر بھی روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جو صفت بھی قلب میں پیدا ہوگی لامحالہ اس کا اثر اعضاء و جوارح پر ہوگا: گویا تمام اعضاء اپنی حرکت میں قلب کے فیصلے کے منتظر رہتے ہیں۔ اسی طرح جو فعل اعضاء سے سرزد ہوگا اس کا بچہ نہ کچھ اثر قلب پر ضرور پڑے گا۔

غذاؤں کا بھی انسان کے اخلاق پر اثر پڑتا ہے۔ قرآن مجید میں جو بعض غذاؤں کی حرمت کا ذکر ہے۔ اس کے پیچھے ایک حکمت یہ بھی ہے کہ ان کے استعمال سے انسان بعض اعلیٰ اخلاق سے محروم رہ جاتا ہے اور بعض برے اخلاق اس میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ اخلاق پر غذا کے اثر کا ذکر کرتے ہوئے امام غزالیؒ نے لکھا ہے: ”بچے کی دایہ نہایت دیندار اور صالح اور اکی حلال کی خوگر ہونا چاہیے، کیونکہ جو دودھ حرام سے بنے گا اس میں کوئی خیر و برکت نہ ہوگی۔ جب ابتداء ہی سے بچے کی تربیت میں حرام شریک ہو گیا تو آہستہ آہستہ اس کے رگ و ریشہ میں سرایت کر جائے گا اور آگے چل کر وہ بالطبع حرام اور ناپاک اسور کی طرف مائل و راغب ہوگا“ (احیاء، ۳: ۷۷)۔ اسلام نے اخلاقی تعلیم کو رائج کرنے کے

وہ مناظر یا مشاہدات خاموشی سے ہماری طبیعت میں درجہ وار ممکن ہوتے جاتے ہیں، اسی لیے قرآن مجید نے مشاہدات قدرت کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔

تربیت کا ایک ذریعہ تذکیر و نصیحت بھی ہے۔ قرآن مجید نے فذکر بِالْقُرْآنِ (قرآن، ۱۰۰: ۱۰۰) اور وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَی تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِیْنَ (قرآن، ۱۰۰: ۱۰۰) فرما کر تربیت کے اس ذریعے کو بھی اختیار کیا ہے۔

تربیت کا ایک اور ذریعہ تاریخ ہے۔ بعض دفعہ تاریخ کی وقعت اس وجہ سے کم ہو جاتی ہے کہ اس کی وسعت کو بہت محدود کر دیا جاتا ہے۔ اس کی وسعت کبھی صرف حکومتی دائرے ہی پر ختم کر دی جاتی ہے اور بعض وقت اس میں چند اور اضافوں سے ایک حد قائم کر دی جاتی ہے؛ لیکن اخلاقی لحاظ سے تاریخ میں بڑی وسعت اور اس کی بڑی قیمت ہے۔ ماضی کے واقعات میں صِدھا ایسی باتیں اور صِدھا ایسے نکات عالیہ ملتے ہیں جن سے ایک اخلاقی دفتر مرتب ہو سکتا ہے اور ان میں عبرت پذیری اور حوصلہ و شوق کا وسیع سامان موجود ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے بار بار اس نکتے کی طرف توجہ دلائی ہے اور اخلاقی پہلو سے تاریخ کے مطالعے پر زور دیا ہے (قرآن، ۳۰: الروم) : اربعہ)۔

تربیت و اصلاح کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ انسان کو اس کے عیوب و نقائص معلوم ہوتے رہیں۔ اسلام نے اس طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ حَاسِبُوا قَبْلَ اَنْ تَحَاسِبُوا (اس سے قبل کہہ قیامت میں تمہارا محاسبہ ہو اپنا محاسبہ اس دنیا میں خود کر لو) میں یہی مضمون بیان ہوا ہے اور صوفیہ کے قول مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (جس نے عرفان نفس حاصل کر لیا اسے عرفان الہی حاصل ہو جائے گا) میں یہی نکتہ مضمّن ہے۔ اسی چیز کو علامہ اقبال نے خودی کا نام دیا ہے۔ حدیث نبوی صلی اللہ

ایمان باللہ۔ اس سے انسان سب کمزوریوں اور آفات سے عملاً نجات پاتا ہے۔ ایمان باللہ اسلامی ضابطہ اخلاق کا بنیادی پتھر ہے، محض اس رنگ ہی میں نہیں کہ صفات الہیہ انسان کے منازل اخلاق کے سنگھائے میل ہیں بلکہ اس طرح بھی کہ ایمان باللہ سے قلب کو نیکیوں کے حصول اور بدیوں سے اجتناب کی طاقت ملتی ہے۔ فرشتے اس کی راہ بری کرتے ہیں اور وہ کشاکش گناہ سے بچ کر امن و طمانینت کی زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔ جیسے فرمایا:

ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیہم الملائکہ الا تخافوا ولا تحزنوا (قرآن، ۳۱) (حم السجدۃ):

۳۔ "جو لوگ اللہ تعالیٰ کو اپنا رب مانتے ہیں اور اس عقیدے پر استقامت اختیار کرتے ہیں وہ ملائکہ کا مہبط بن جاتے ہیں، جو انہیں یہ بشارت دیتے ہیں کہ اب تم خوف و حزن سے نجات پا گئے۔"۔

بد غلطی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نہ ماننا اخلاق میں کچھ فتور اور کمی نہیں پیدا کرتا اور ہستی باری تعالیٰ کے اعتراف سے اخلاقی طاقتوں میں کچھ تقویت نہیں آتی۔ اسلام کے نزدیک جس قانون اخلاق میں خدا پرستی کی ضروری دعوہ نہیں وہ برے وقت ہے۔

اخلاق کی درستگی کے لیے اسلام نے جو اصول پیش کیے ہیں ان میں ایمان باللہ کے بعد اصول مکافات کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے۔ محض اخلاقی ضوابط کا پابند اصلاح اخلاق میں صرف اپنی ذات یا معاشرے یا عملی اجتہادات ہی سے کام لینا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ اس سے تمدنی منازل میں ایک عملی سہولت پیدا ہوتی ہے؛ لیکن اسلام جب اخلاق حسنہ کی تحریک کرتا ہے تو ساتھ ہی یہ بھی بتاتا ہے کہ ان سے نہ صرف تمدن ہی سدھرتا ہے بلکہ ایک اگلی زندگی بھی سنورتی ہے۔ اس حقیقت پر مبنی تحریص و ترغیب سے اعمال میں ایک خاص قسم کی صداقت اور زور پیدا ہو جاتا ہے۔ قانون مکافات

لیے متعدد طریقے اور اسالیب اختیار کیے ہیں؛ مثلاً قرآن مجید میں اخلاق حسنہ کو عمدہ تشبیہوں اور اخلاق رذیلہ کو قبیح مناظر اور قابل نفرت صورتوں میں پیش کیا ہے اور اچھے اخلاق کے اچھے اور برے اخلاق کے برے نتائج کھول کر بتائے ہیں؛ نیز فضائل اخلاق کو الوہیت، ملکوتیت اور نبوت کے محاسن میں اور رذائل کو شیطان و ابلیس کے خصائص میں شمار کیا ہے اور ان ضرورتوں کا بڑے خوش آئند طریق پر احساس دلایا ہے جو اخلاقی اعمال کی محرک ہیں۔

فرد اور قوم کی اصلاح کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے: اخلاق اور قانون۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کا ذریعہ ہیں۔ اسلامی تعلیم میں یہ دونوں بہاؤ موجود ہیں اور ان کا فرق بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ ایک طرف واعظانہ اور حکیمانہ انداز میں اصلاح اخلاق اور مراعاة حقوق پر زور دیا ہے اور دوسری طرف ان ہر انبیوں کے انسداد پر جن کا اثر براہ راست دوسروں کے حقوق پر پڑتا ہے، جیسے چوری، ڈاکا، قتل اور اتہام وغیرہ، انہیں براہ راست قانون کے تحت رکھا ہے اور ان کے لیے معین سزائیں مقرر کی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی انہیں عام طور پر اخلاقی ضابطے کے طور پر برائیوں کے زمرے میں رکھ کر برائیوں سے کسراہت کا روحانی کیف پیدا کیا ہے، کیونکہ محض سیاست اور تخریری ضابطوں سے اخلاقی ذمے داریاں نہیں پیدا کی جا سکتیں، نہ مجرموں کے دلوں سے کیفیات مجرمانہ کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ اس قانون کا خاصہ ہے جسے اخلاقی قانون کہا جاتا ہے اور جو دلوں اور خیالات پر حکومت کرتا ہے۔

ایک مسلمان صوفی سے کسی نے پوچھا وہ کیا طریق ہے کہ ہم منہیات اور بلیات سے طمانینت اور استقلال کے ساتھ آزاد ہو جائیں۔ انہوں نے کہا

خیال رکھا جائے اس کو دوسرے لفظوں میں تقویٰ اور نیت کی پاکیزگی کا نام دیا گیا ہے۔

اصلاحات اور قانون اخلاق کے سلسلے میں اسلام بتاتا ہے کہ اگر ایک شخص ایک نیک خلق رکھتا ہے اور دس بد خلق تو انصاف یہ ہے کہ اس ایک نیک خلق کی قیمت بھی لگائی جائے۔ یہ بڑی بھاری غلطی ہے کہ برے اخلاق کے مقابلے میں ایک خلق کی قیمت بھی گنوا دی جائے۔ اس سے لوگوں کی طبیعتوں سے مادہ تعریض اور صورت اصلاح روز بروز کم ہوتی جاتی ہے اور لوگ آخر میں یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہاں نیکی اور بدی کا ایک بھاؤ ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی ایک چشم کی دوسری سالم آنکھ کی بصارت کا بھی انکار کر دیا جائے۔ یہ اصول ایسا غلط ہے کہ اس سے بہت سی حسنات کا بھی خون ہو جاتا ہے۔ اگر ایک شخص چند باتوں میں نیک اور چند میں برا ہے تو کیا وجہ ہے کہ بدیوں کا حساب لیا جائے اور نیکیاں چھوڑ دی جائیں۔ اگر ایک شخص باوجود عام طور پر بد خلق ہونے کے ایک مفلوک الحال انسان کے ساتھ ہمدردی سے پیش آتا ہے تو کیوں اس کا اعتراف نہ کیا جائے۔ ایسا نہ کرنا ایک غاصبانہ فعل ہوگا۔ اس وجہ سے قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ جو شخص ذرہ بھر نیکی کرے گا وہ نیکی بھی شمار ہوگی اور ذرہ بھر بدی بھی حساب و کتاب میں آئے گی (قرآن، ۹۹ (الزلزال): ۸۰۷)۔ اس آخر الذکر فقرے سے مایوسی کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ اسلام نے علم اخلاق کا یہ اصول بھی بیان کیا ہے کہ نیکیاں برائیوں کا دفعیہ کرتی اور انہیں نابود کر دیتی ہیں: اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (قرآن، ۱۱ (ہود): ۱۱۵)؛ دوسری جگہ فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا (قرآن، ۳۹ (الزمر): ۵۳) = ”اللہ تعالیٰ تمام کے تمام گناہ

اخلاقی اصولوں کی تنقید و تعمیل کے لیے ایک تازیانے کا کام بھی دیتا ہے، جس سے بہت سے لوگ متنبہ ہو کر فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

اسلام نے اخلاق کی درستی کے لیے مأمور کی ذات فیض آثار کو بھی پیش کیا ہے اور اس طرح منازل سلوک کو طے کرنے میں زبردست سہولت پیدا کر دی ہے۔ خود نبی اکرم صلعم کی ذات کو قرآن نے بطور اسرہ و نمونہ پیش کیا ہے، جیسے فرمایا: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (قرآن، ۳۳ (الاحزاب): ۲۱) = ”تمہارے لیے نبی اکرم کی زندگی میں اسوہ حسنہ ہے“۔

تربیت اخلاق کی بطور مثال جو چند صورتیں اوپر بیان ہوئی ہیں وہ سب کی سب اپنی ذات میں ایک اثر اور جذبہ رکھتی ہیں اور اس اثر اور اس جذبے سے ہماری طبیعتیں متاثر ہوتی ہیں اور ہر شخص علی قدر مراتب ان سے فائدہ اٹھاتا ہے۔

اسلام نے تربیت کے محل اثر کی تعیین بھی کی ہے اور بتایا ہے کہ تربیت کا اصل اثر دل و دماغ پر ہوتا ہے، جسے اسلام کی اصطلاح میں ”قلب“ کہتے ہیں۔ تربیت سے پہلے قلب متاثر ہوتا ہے اور قلب کے بعد دوسرے اعضاء و جوارح پر اثر پڑتا ہے اور قلبی قوتوں کے ذریعے ہر حرکت عالم وجود میں متحمل ہو کر سرزد ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے: فِي الْجَسَدِ مَضْغَةٌ اِذَا صَلَحَ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَاِذَا فَسَدَ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ (بخاری، کتاب الایمان) = ”انسان کے جسم میں ایک ٹکڑا ہے۔ اگر وہ ٹھیک ہو تو سارا جسم ٹھیک ہو جاتا ہے اور اگر اس میں فساد آئے تو سارا جسم ہی فاسد ہو جاتا ہے۔ دیکھو وہ قلب ہے“۔ چونکہ قلب ہی تربیت کا محل اور مرجع ہے، اس لیے اسلامی قانون اخلاق میں اس امر پر خاص طور پر زور دیا گیا ہے کہ قلب کے تزکیے اور صفائی کا خاص

تکلیف پہنچا کر ضائع اور باطل نہ کرو۔ پس خلیق ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ صاحب خلق کا طرز عمل اور طریق اظہار ادب آسبز ہو۔

اسلام نے یہ بھی بتایا ہے کہ اخلاق حسنہ اور اخلاق سیئہ ایک تسلسل رکھتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی نوع اور قسم کا سلسلہ باہم ایک نسبت وحدت رکھتا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح ایک معمولی ابتدائی نکتے سے رفتہ رفتہ بڑی بڑی صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ جو شخص مثلاً صدق و پاکیزگی کے باہمی تعلق سے آگاہ ہے وہ ان دونوں اخلاق کو پورا کرنے میں اس شخص کے مقابلے میں زیادہ عمدگی سے سعی کر سکتا ہے جو ان دونوں کے باہمی رشتوں سے نا آشنا ہے۔ غرض اخلاق کی آپس میں قربت و یگانگت ہوتی ہے اور ان میں باہم نسبتیں پائی جاتی ہیں۔ اسی لیے ایک نیکی کے اختیار کرنے سے دوسری نیکی کا بھی انسان رفتہ رفتہ خوگر ہو جاتا ہے اور بد خلقی کے اختیار کرنے سے دوسرے برے اخلاق سے بھی طبیعت مانوس ہو جاتی ہے۔ یہی اخلاقی دنیا میں حقیقی ارتقاء اور یہی تدریجی انحطاط ہے۔ اسلام نے اس طرف توجہ دلا کر اخلاق کے باہمی رشتوں کی وضاحت تفصیل سے کی ہے۔

اخلاق کی تکوینی اور تدوینی تاریخ کے متعلق اسلام نے بتایا ہے کہ گو اخلاقی اقدار فطرت میں سرکوز ہیں، لیکن اخلاقی زندگی ساکن و جامد شکل نہیں رکھتی بلکہ اس میں حرکت ہے اور دنیا کی اخلاقی ترقی کا ستارہ آسمان حقیقت پر بتدریج طلوع ہوا ہے اور جیسے جیسے انسانی جذبات، احساسات اور ذہنی قوتوں نے نشوونما پائی ہے ویسے ویسے اخلاقی حقیقتیں بھی رفتہ رفتہ منکشف ہوتی گئی ہیں۔ دنیا کا پہلا مأمور اخلاقی ضابطے کا سب سے پہلا مہبط تھا۔ پھر جیسے جیسے زمانہ

بھی بخش سکتا ہے۔“ بد اخلاقیوں کے بوجھ سے دبی ہوئی غمگین دنیا کے لیے یہ ایک عظیم الشان بشارت ہے۔ بعض فلسفی ہر واقعے سے ناامیدی اور مایوسی کا نتیجہ پیدا کرتے ہیں۔ دوسرے کہتے ہیں کھاؤ، پیو اور خوش رہو۔ اخلاقی لحاظ سے یہ دونوں نظریے غلط ہیں۔ پہلا نظریہ انسان کے تمام قوی کو سست اور یخ بستہ کر دیتا ہے اور دوسرا نظریہ اباحت کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ اسلام کے فلسفہ اخلاق کی شاہ راہ افراط و تفریط کی ان دونوں راہوں کے بیچ میں سے نکلتی ہے اور خوف و رجا کے درمیان ہے (قرآن، ۳۹ (الزمر) : ۹)۔ اسلام نے انسان کے دل میں بیم و رجا دونوں کی کیفیتیں یکجا کی ہیں۔ گناہوں اور کوتاہیوں کی باز پرس کا خوف بھی اور رحمت، اللہ کی امید کا سہارا بھی۔ یہ ڈر اسے غافل اور بے باک نہیں ہونے دیتا اور یہ امید اسے مایوسی اور شکستہ خاطر سے بچاتی ہے۔

اسلام نے اس پر بھی زور دیا ہے کہ انسان کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنی اخلاقی طاقتوں کا ایسے طریق پر اظہار کرے جس سے ان کی چمک دمک بھی بڑھ جائے اور لوگ دلی شوق سے اس کے گرویدہ ہوں۔ ہر خلق حسن اگرچہ اپنی جگہ درست ہے لیکن انسان کے طرز عمل سے بھی اس میں بعض اوقات کمی آجاتی ہے اور اس کی قیمت کھٹ جاتی ہے، بلکہ بسا اوقات وہ نیکی باطل ہی ہو جاتی ہے۔ جو شخص صدقہ و حیرات سے کام لیتا ہے وہ ایک بڑی نیکی کی توفیق پاتا ہے، لیکن اگر وہ صدقہ دیتے وقت احسان جتنا، مغلفات سے کام لیتا اور سائلوں کو برا بھلا کہتا ہے تو وہ اپنی اس نیکی کی بے وفی کرتا اور اسے باطل کرتا ہے : لَا تَسْأَلُوْا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاَذَى (قرآن، ۲ (البقرہ) : ۲۶۳)۔

”اپنے صدقات کو احسان جتنا کر اور دوسروں کو

*The Religious Attitude and* : D. B. MacDonald  
 C. E. von (۵)؛ شکاگو ۱۹۰۹ء؛  
 Medieval Islam : Grünebaum  
 شکاگو ۱۹۳۶ء  
 وغیرہ؛ (۶) *La Cité Musulmane* : L. Gardet  
 ۱۹۵۳ء؛ (۷) الغزالی : احیاء علوم الدین، قاہرہ ۱۸۸۲ء؛  
 (۸) وہی کتاب، مع شرح المرتضیٰ، قاہرہ ۱۳۱۱ھ؛ (۹)  
 الغزالی : میزان؛ (۱۰) القشیری : الرسالة فی علم التصوف؛  
 (۱۱) ابن مسکویہ : تہذیب الاخلاق؛ (۱۲) محمد زکی  
 مبارک : الاخلاق عند الغزالی؛ ترجمہ اردو از نورالحسن  
 خان : غزالی کا تصور اخلاق، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۱۳)  
 سعید احمد رفیق : اقبال کا نظریہ اخلاق، لاہور  
 ۱۹۶۰ء؛ (۱۴) کرامت حسین : رسالہ علم الاخلاق،  
 الہ آباد ۱۹۰۷ء؛ (۱۵) سلیمان ندوی : سیرۃ النبی،  
 ج ۶، اعظم ٹرڈ ۱۹۳۱ء؛ (۱۶) سلا جلال الدین :  
 اخلاق جلالی، لکھنؤ ۱۸۸۳ء؛ (۱۷) مختصر الدین طوسی :  
 اخلاق ناصری، لاہور ۱۹۵۲ء؛ (۱۸) زاساطان احمد :  
 اساس الاخلاق، امرتسر۔

(عبدالمنان عمر)

اخمیم : بالائی مصر میں دہائے نیل کے  
 مشرقی کنارے برقاہرہ سے ۳۰۲ میل کے فاصلے پر  
 ایک شہر۔ اس کا یہ نام قبطی نام سیمین Sūmin اور  
 یونانی نام خمیس Khe.nmis کی نشان دہی کرتا ہے اور  
 بوزنطی متون میں اسے پینوپولس Panopolis کہا  
 گیا ہے۔ یہ ایک کورہ (pagarchy) پرگنے کی  
 حکومت کا صدر مقام تھا اور بعد میں فاطمی خلیفہ  
 المستنصر [۳۲۷ تا ۴۸۷ھ] کے دور اصلاحات کے وقت  
 سے ایک صوبے کا صدر مقام ہو گیا۔ بارہویں صدی  
 ہجری / اٹھارہویں صدی میلادی میں اس کی حیثیت  
 بطور صدر مقام باقی نہ رہی اور اسے گرگا کے صوبے  
 میں شامل کر دیا گیا۔ قرون وسطیٰ میں اس کے  
 ارد گرد نہایت زرخیز مزرعہ قطععات تھے، جن میں  
 کھجور کے باغ اور گنے کے کھیت تھے۔ الیعقوبی

ترقی کرتا گیا ضوابط اخلاق میں بھی اضافہ ہوتا  
 چلا گیا۔ دور اول میں، جسے دور آدم<sup>۳</sup> کا نام  
 دے لیجیے، ابتدائی حالت تھی۔ دور ثانی میں اور  
 ترقی ہوئی۔ دور ثالث میں کچھ اور ہی سماں  
 نظر آیا۔ آخر حضرت مسیح ناصری<sup>۴</sup> مبعوث ہوئے۔  
 آپ نے اخلاقی دنیا میں بہت سے بلند کارنامے  
 سرانجام دیے، لیکن انہوں نے بھی یہی فرمایا کہ  
 کہنے کی ابھی اور بھی بہت سی باتیں ہیں، لیکن  
 تم میں ان کی برداشت کی طاقت نہیں، جب وہ یعنی  
 روح حق آئے گا تو تمہیں سب کچھ بتائے گا۔ آخر  
 اسی روح حق کا ظہور قدسی ذات بابرکات نبوی  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں ہوا اور سب سے آخری  
 اور مکمل ضابطہ اخلاق آپ کو عطا کیا گیا۔ آج  
 دنیا میں جہاں کہیں بھی حسن اخلاق کا کوئی  
 نمونہ ہے وہ انہیں انبیاء و رسل کی تعلیمات کا  
 پرتو اور انہیں کے صحائف اخلاق کا کوئی نہ کوئی  
 ورق ہے۔ غرض اسلامی تعلیم یہ ہے کہ دنیا کی  
 اخلاقی ترقی تمام تر ماسوروں کی ذات کے گرد چکر  
 لگاتی رہی ہے اور ان کی تربتوں سے یہ خوشبو آ رہی  
 ہے کہ آج دنیا میں جہاں کہیں بھی اخلاق فاضلہ  
 کا رنگ و روغن ہے وہ انہیں نفوس قدسیہ کی کوشش  
 کا رہین منت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ادیان کے  
 تمام تر اختلافات کے باوجود اخلاقی ضوابط کے لحاظ  
 سے سب میں ایک نسبت وحدت پائی جاتی ہے اور  
 وہ سب ایک ہی معدن کے جوہر اور ایک ہی سمندر  
 کی موجیں ہیں۔

مآخذ : (۱) ڈونلڈسن D. M. Donaldson

*Studies in Muslim Ethics* (قابل قدر اور پرے مثل

کتاب ہے)؛ (۲) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*

ج ۵ (۱۹۱۲ء)، مقالہ از ڈیوٹر *Ethics* : T. I. de Boer

(۳) *Studien zur Geschichte der älteren* : G. Richter

'arabischen Fürstenspiegel' لائپزگ ۱۹۳۲ء؛ (۴)

مآخذ: (۱) الیعقوبی، ص ۳۳۲ (ترجمہ: ویٹ Wiet، ص ۱۸۷)؛ (۲) مقدسی، ص ۲۰۱؛ (۳) الادریسی (ڈوزی ود خویہ)، ص ۳۶ تا ۳۷؛ (۴) ابن جبیر، ص ۶۰ بعد (ترجمہ Gaudefroy - Demombynes، ص ۶۸ تا ۷۰)؛ (۵) ابن براڈھرست G. Broadhurst، ص ۵۳ تا ۵۵)؛ (۶) بطبوطہ، ۱: ۱۰۳ بعد؛ (۷) یاقوت، ۱: ۱۶۵؛ (۸) ماسپرو Maspero و ویٹ Wiet، Matériaux، در MIFAO، ۳۶: ۶ تا ۷؛ (۹) الجبرتی، ص ۹۸، ۹۷؛ (۱۰) ویٹ Wiet، L'Égypte de Murtaei، ص ۱۰۳ تا ۱۱۰؛ [Enc. Brit. (۱۱): ۱: ۳۸۳].

(ویٹ G. Wiet)

اخذتوٰخ: دیکھیے ادريس.

اخوان الصفا: اس امر کی قطعی شہادت موجود ہے کہ چوتھی صدی / دسویں صدی کے نصف آخر (۵۳۷۳ / ۶۹۸۳) میں ایک ایسی مذہبی اور سیاسی جماعت موجود تھی جس کے خیالات اور رجحانات پر غالی شیعیت یا شاید زیادہ صحیح الفاظ میں یہ کہنا چاہیے کہ اسماعیلیت، قرمطیت اور معتزلیت کا رنگ غالب تھا۔ بصرہ اس جماعت کا مستقر تھا اور اس کے ارکان اپنے آپ کو ”اہل الصفاء و الایمان“ کہتے تھے، کیونکہ ان کا مقصد غائی یہ تھا کہ ایک دوسرے کی مدد کریں اور جو بھی ذرائع ممکن ہوں ان سے کام لیتے ہوئے، علی الخصوص علم سزکی (معرفت، γνῶσις) کی بدولت، اپنی غیر فانی روحوں کی نجات کے لیے کوشش کریں۔ ان کی سیاسی سرگرمیوں کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں، البتہ رسائل کا ایک مجموعہ، جسے انہوں نے ایک جامع صورت میں ترتیب دیا اور جس میں انہوں نے اپنی جماعت کے اغراض و مقاصد سے بحث کی ہے، باقی رہ گیا ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ روحانیت میں حصول افادہ اور ترفع کے متعلق

کا بیان ہے کہ یہ چمڑے کی چٹائیوں کی صنعت کا ایک مرکز تھا۔ وہاں ایک چنگی خانہ تھا، جس کے اہل کاروں کی سخت گیری پر ابن جبیر کو بہت غصہ آیا تھا۔ اس کی آبادی میں آج بھی عیسائیوں کی ایک بہت بڑی تعداد شامل ہے۔ اسی شہر میں دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی کے اواخر میں [مشہور] صوفی ذوالنون پیدا ہوئے تھے۔ تمام عرب مصنفین بالاتفاق اخیم کے قدیم مندر کی تعریف میں رطب السان ہیں (اس کا اس وقت نام و نشان تک نہیں ملتا)۔ یہ مندر Hermes Trismegistus سے اپنی روایتی نسبت کی بناء پر خاص طور سے مشہور و معروف تھا۔ [اس مندر سے متعلق] بیشتر بیانات میں اس قسم کے افسانے شامل ہیں جو فرعون کے عہد حکومت کے مصری آثار کے بارے میں بن گئے ہیں، مگر ابن جبیر نے اس سلسلے میں جو پر لطف بیان دیا ہے وہ خاص توجہ کا مستحق ہے، [کیونکہ] اس نے اپنی تیز قوت مشاہدہ سے عاقلانہ طور پر کام لیا ہے۔ یہ مندر آٹھویں / چودھویں صدی کے دوران میں منہدم ہو گیا اور اس کے ملے سے ایک مدرسے کی تعمیر میں کام لیا گیا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کچھ ملبہ بیشتر ہی اٹھا لیا گیا تھا؛ چنانچہ مکے کے مؤرخین حرم میں ایسے ستونوں کے لگائے جانے کا ذکر کرتے ہیں جو اخیم سے لائے گئے تھے۔

اس شہر کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں ہے۔ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی میلادی کے آغاز میں مملوک سرداروں کی باہمی آویزش کے دوران میں اسے تاخت و تاراج کیا گیا اور اس کے حاکم حسن اخیمی کو قتل کر دیا گیا۔ اس حاکم نے ۱۱۱۳ - ۱۱۱۶ھ / ۱۷۰۶ - ۱۷۰۳ء میں جامع مسجد کو از سرنو درست کرایا تھا اور اس کے اس کام کا ذکر کتبوں میں محفوظ ہے۔

ادبی تعلقات قائم ہوں۔ تیرھویں رسالے کے اس لاطینی ترجمے کی رو سے جو آرتھ متوسطہ میں ہوا یہ کسی محمد کی تصنیف ہے، جو الکندی کا شاگرد تھا؛ قَب 'Zu Kindi und seiner Schule : T. J. de Boer' در 'Archiv f. Gesch. d. Philos.' ۱۳ (۱۸۹۹ء) : ۱۷۷ بعد۔ رسائل کے مشمولات نمایاں طور پر انتقادی نوعیت کے ہیں اور ان کا سرکزی خیال روح کے آسمانی مبدأ اور خدا کی طرف اس کے رجوع کا عقیدہ ہے۔ عالم نے خدا سے صدور کیا، جیسے لفظ کا متکلم یا روشنی کا سورج سے ہوتا ہے۔ وحدتِ خداوندی سے منزل بہ منزل اول ایک وجود ثانی یعنی عقل نے صدور کیا، اس سے ایک تیسرے یعنی روح، پھر ایک چوتھے یعنی ابتدائی مادے، ایک پانچویں یعنی عالم فطرت، ایک چھٹے یعنی اجسام یا مکانی مادے، ایک ساتویں یعنی کرون کی دنیا، ایک آٹھویں یعنی عالم تحت القمری کے عناصر اور ایک نویں یعنی ہماری دنیا کے موالید ثلاثہ، معدنیات اور حیوانات نے۔ اس کوئی عمن میں پہلے تو جسم کا ظہور ہوتا ہے، جو اساس ہے تفردشہ اور نقص کی۔ انفرادی نفوس نفسِ عالم کا محض ایک جز ہے۔ جسم مرجاتا ہے تو وہ پاک و صاف ہو کر لوٹ جاتے ہیں، جیسے نفسِ عالم یومِ آخرت میں خدا کی طرف لوٹ جائے گا۔ اخوان الصفا موت کو قیامت صغریٰ اور نفسِ عالم کے اپنے خالق کی طرف رجوع کو قیامت کبریٰ سے تعبیر کرتے تھے۔

ان کے نزدیک یہی وہ حکمت اور دانائی ہے جس پر تمام قوموں اور تمام مذاہب کا ہمیشہ اتفاق رہا۔ کوئی بھی فلسفہ ہو اس کا اور ہر مذہب کا مقصد ہی یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو نفسِ انسانی کو خدا کے مشابہ بنایا جائے۔ اس مذہبی عقیدے کی روحانی تعبیر کے لیے قرآن [مجید] کے مطالب بھی تمثیلی رنگ میں بیان کیے گئے ہیں اور یہی

ان کے نظریات کیا تھے۔ ان رسائل (تعداد میں ۵۲ : نسخہ بمبئی میں پہلے رسالے کے آغاز میں دی ہوئی فہرست نیز اس کے اختتامی اشارات میں بیان کیا گیا ہے کہ کل ۵۲ مقالے ہیں، لیکن چوتھے حصے کے آخری مقالوں میں ۵۱ کا ذکر ہے) کی جمع و ترتیب کا زمانہ عام طور پر چوتھی / دسویں صدی کا وسط بتلایا جاتا ہے اور اس میں جو لوگ شریک کار تھے ان کے اسماء یہ ہیں : ابو سلیمان محمد بن مشیر البستی المعروف بہ المقدسی، ابو الحسن علی بن ہارون الزنجانی، محمد بن نہرجوری العوفی اور زید بن رفاعہ۔ مزید تفصیلات کا پتا نہیں چلتا، جس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اخوان الصفا اپنے خیالات کا اظہار پیچیدہ زبان میں کرتے تھے۔ جہاں تک ان اقتباسات کا تعلق ہے جن کی تحقیق کر لی گئی ہے اور جو رسائل میں موجود ہیں وہ زیادہ تر آٹھویں اور نویں صدی کی تصنیفات سے لیے گئے ہیں۔ فلسفیانہ اعتبار سے اخوان الصفا کی حیثیت وہی ہے جو یونانی، ایرانی اور ہندی حکمت و دانش کے قدیم مترجمین اور جامعین کی تھی اور جن کا نقصہ نظر انتقادی تھا۔ ہرمیس اور فیثاغورث، سقراط اور افلاطون کا حوالہ بار بار ملتا ہے۔ ان میں ارسطاطالیس کا درجہ بڑا بلند ہے اور اسے منطق، افلوپینی الہیات اور کتاب التفاحۃ کا مصنف ٹھہرایا گیا ہے۔ ارسطاطالیسی فلسفے کے نسبتاً زیادہ مکمل اور خالص علم کی، جس کی ابتدا الکندی سے ہوئی، اخوان الصفا کے رسائل میں کوئی جھلک نہیں ملتی اور یہ ان کے ذہنی رویے کا ایک خاص پہلو ہے کہ وہ الکندی کا کوئی اقتباس نہیں دیتے یا اگر دیتے ہیں تو اس کا ذکر نہیں کرتے، حالانکہ اس کے مراد شاگرد ابو معشر (۵۲۷۲م / ۶۸۸۵ء) ایسے عجیب و غریب منجم کے کئی حوالے ملیں گے۔ بہر حال یہ کوئی ناممکن بات نہیں کہ الکندی اور اس کے شاگردوں سے ان کے



کا۔ ان میں یہ سوال بھی اٹھایا گیا ہے کہ وہ سب آوازیں جو ایک وقت میں پیدا ہوئی ہیں باہم مل کیوں نہیں جاتیں۔ اخوان الصفاء کے نزدیک خلا کا وجود محال ہے۔

مآخذ: (۱) براکلمان Brockelmann، (۱۸۹۸ء) ص ۲۱۳ میں دیے ہوئے حوالوں کے علاوہ حسب ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے: (۲) T.J. de Boer: *Geschichte der Philosophie im Islam*، ص ۷۶ تا ۸۹ (انگریزی ترجمہ، ص ۸۱ تا ۹۶)؛ (۳) گولڈ تسیہر Goldziher: *Über die Benennung "Ichwān-al-Safā"*، (در *Der Islam*)، ص ۲۲ تا ۲۶؛ (۴) Louis Massignon: *Sur la date de la composition des "Rasāil Ikhwān al-Safā"* (وہی کتاب، ص ۳۲۳)؛ (۵) R.A. Nicholson: *Lit. Hist. of the Arabs*، ص ۳۷۰ تا ۳۷۲، کیہج ۱۹۰۳ء۔

(د بوئر T.J. DE BCER [و سید نذیر نیازی])

الاخوان المسلمون: اٹھارہویں صدی کے اوائل

سے اس وقت تک اسلامی احیاء اور سیاسی بیداری کی جتنی کوششیں عرب دنیا میں ہوئیں ان میں سب سے ممتاز مقام "الاخوان المسلمون" یا زیادہ صحیح طور پر "جمعیۃ الاخوان المسلمین" کو حاصل ہے، جس کی بناء حسن البنا نے مصر میں ڈالی۔ حسن البنا ۱۹۰۶ء میں مصر کے ایک چھوٹے سے قصبے محمودیہ میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم و تربیت اسلامی ماحول میں ہوئی، سند فراغت ۱۹۲۷ء میں قاہرہ کے ایک تعلیمی مرکز "دارالعلوم" سے لی۔ اس دوران میں ان کی سیرت و کردار کو متاثر کرنے میں اسلامی تعلیمات، تصوف اور قومی تحریک آزادی کا بڑا ہاتھ رہا۔ تحصیل علم کے بعد ۱۹۲۷ء ہی میں ان کا تقرر اسماعیلیہ میں ایک سرکاری سکول میں استاد کی حیثیت سے ہو گیا۔ اسماعیلیہ انگریزوں کی استعمار پسند کارروائیوں کا بڑا مرکز تھا۔ حسن البنا کو مغربی طاقتوں کے سیاسی او

تمثیلی انداز مغربی [؟ مشرقی] الاصل قصوں، مثلاً کلیلہ و دمنہ، کے بارے میں اختیار کیا گیا ہے، جیسا کہ گولڈ تسیہر Goldziher نے قمریوں کی حکایت کے سلسلے میں بتایا ہے کہ حیوانات نے ایک دوسرے کا مخلص دوست (اخوان الصفاء) بن کر کس طرح اپنے آپ کو شکاری کے پھندے سے چھڑایا۔ یہی وجہ ہے کہ اس مجلس کا نام بھی "اخوان الصفاء" ہوا۔

ان باون رسائل نے، جن کا لب و لہجہ موعظانہ ہے، غیر ضروری طوالت اور تکرار مضامین کے باوجود سطحی طور پر ایک دائرۃ المعارف کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ پہلا حصہ چودہ رسائل پر مشتمل ہے، جن میں ریاضیات اور منطق کا ذکر بطور تمہید کے آیا ہے۔ دوسرے حصے میں، جو سترہ رسائل پر مشتمل ہے، علوم طبیعیہ، نیز علم النفس کا ذکر آیا ہے۔ تیسرے حصے میں ما بعد الطبیعیات سے بحث کی گئی ہے اور آخری حصے کے گیارہ رسائل میں تصوف، نجوم اور سحر کا بیان ہے۔ چوتھے حصے (پورے سلسلے کے پینتالیسویں شمارے) کے ایک مضمون میں اس جماعت کی نوعیت اور تنظیم سے بحث کی گئی ہے۔ [علوم کا اصطفاہ اسی بنا پر قائم کیا گیا ہے جو ارسطو نے اختیار کی اور جیسا کہ فلویونوس اور الفارابی [ربک بان] کے ذریعے ان تک پہنچی۔ یہ امر اس لیے اہم ہے کہ آگے چل کر یہود نے علوم کے اصطفاہ میں جس طرح قدم اٹھایا اس میں ان رسائل کا تھوڑا بہت اثر موجود ہے۔

اعدادی تصوف، اعداد تامہ اور اعداد متحابہ کے علاوہ رسائل میں عددی اصطفاہ بھی اختیار کیا گیا ہے، یعنی اشیاء کی صف بندی باعتبار ان کے ایک ایک، دو دو یا تین تین بار وقوع کے۔ ایسے مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں جن کا تعلق متساوی المعیط اشکال سے ہے۔ مد و جزر، کسوف و خسوف اور زلزلوں کی توجیہ۔ آواز نتیجہ ہے ہوا کے ارتعاشات

اپنے عروج کو پہنچ گئی۔ دوران جنگ کے وزارتوں میں رد و بدل انگریز آقاؤں کے اشارہ چشم و ابرو پر اور ان کے مفاد کے مطابق ہوتے تھے، جس کے نتیجے میں ”الاخوان“ کے تعلقات ان وزارتوں سے بہت خراب تھے۔ جنگ کے اختتام کے بعد اسماعیل صدیقی کی وزارت کے زمانے میں (فروری - دسمبر ۱۹۴۶ء) انگریزی اقتدار کے خلاف ”الاخوان“ کے مظاہروں اور سرگرمیوں میں اور زیادہ شدت پیدا ہو گئی۔ معاشی اور ثقافتی میدانوں میں عدم تعاون کی التجا کی گئی، یہاں تک کہ وہ مصر سے غیر مشروط انخلا پر آمادہ ہو جائیں۔ مصری حکومت سے انہوں نے مطالبہ کیا کہ انگریزوں سے مذاکرات ترک کر کے ان کے خلاف اعلان جہاد کیا جائے۔ ۱۹۴۸ء کی جنگ فلسطین میں ”الاخوان“ نے عرب لیگ کے پرچم تلے حصہ لے کر عظیم المثال جرات اور دلیری کا مظاہرہ کیا۔ ان کے بہت سے آدمی جنگ میں کام آئے۔ محمود فہمی النقراشی (دسمبر ۱۹۴۶ - ۱۹۴۸ء) نے اعلان جہاد کے دوبارہ مطالبے پر جنگ فلسطین سے پیدا شدہ حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انگریزوں کو خوش کرنے اور اپنی حکومت قائم رکھنے کے لیے ۸ دسمبر ۱۹۴۸ء کو ”الاخوان“ کو غیر قانونی تنظیم قرار دے کر ان پر پابندی عائد کر دی۔ بیس روز بعد النقراشی کو قتل کر دیا گیا۔ اس قتل کا الزام ”الاخوان“ پر لگایا گیا، چنانچہ جوابی کارروائی کے طور پر ۱۲ فروری ۱۹۴۹ء کو حسن البنا کو قتل کر دیا گیا۔ اس وقت جو حالات تھے ان کے پیش نظر اس قتل میں حکومت کا ایما معلوم ہوتا تھا۔ حکومت نے تحریک کو کچل ڈالنے کی پوری کوشش کی۔ ۱۲ جنوری ۱۹۵۰ء کو نحاس پاشا کی حکومت نے ”الاخوان“ پر سے پابندیاں ہٹانا شروع کر دیں اور ۱۵ دسمبر ۱۹۵۱ء کو ”الاخوان“ کی بعض جاہلادیں واگذار ہوئیں، جن

معاشی استحصال اور جبر و جور کا اندازہ یہیں ہوا۔ تحریک کی تاریخ : مارچ ۱۹۲۹ء میں حسن البنا نے اسماعیلیہ میں ”جمعیۃ الاخوان المسلمین“ کے نام سے اس تحریک کا سنگ بنیاد رکھا، جو بعد میں عرب دنیا کی سب سے طاقتور تحریک بن گئی۔ رسمی طور پر اس کے قیام کا اعلان ۱۱ اپریل ۱۹۲۹ء کو کیا گیا۔ ۱۹۳۳ء میں حسن البنا کا تبادلہ قاہرہ میں ہو گیا۔ اس وقت تک تحریک کی شاخیں مختلف شہروں اور قصبوں میں قائم ہو چکی تھیں اور اسماعیلیہ ان کا مرکز تھا۔

قاہرہ میں یہ تحریک تنظیم و توسیع کے ایک نئے مرحلے میں داخل ہوئی۔ دوسری جنگ عظیم سے پہلے اس کی تنظیم نہ صرف سارے مصر بلکہ بعض دوسرے ممالک میں بھی قائم ہو چکی تھی، بلکہ یہ تحریک اتنی قوی ہو گئی تھی کہ معاشرتی نوعیت کے بعض مطالبات حکومت کے سامنے رکھ دیے گئے۔

۱۹۳۶ء میں فلسطین کی کشمکش شروع ہوئی۔ ”الاخوان“ نے ہر ممکن طریقے سے عربوں کی حمایت کی۔ یہ تحریک برطانیہ کے سخت خلاف تھی اور آخر تک رہی۔ عرب و فلسطین کی حمایت کی بنا پر سارے عرب ممالک میں ”الاخوان“ مقبول ہو گئے۔ ۱۹۳۸ء تک اس تحریک میں پوری پختگی پیدا ہو چکی تھی۔ ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم کی ابتداء کے ساتھ ”الاخوان“ نے سیاسی، تنظیمی، معاشی، معاشرتی اور تجارتی جد و جہد کے لیے میدان میں قدم رکھا۔ رکنیت میں ایسے لوگوں کا اضافہ ہوا جو دماغی کام کرنے والے یا معاشرے کے زیربن طبنے سے تعلق رکھنے والے تھے۔

جنگ عظیم (۱۹۳۹ - ۱۹۴۵ء) کے دوران میں مصر کے سیاسی حالات نہایت خراب رہے۔ انگریزی سامراج کے خلاف ”الاخوان“ کی جد و جہد

نہ آئی تاہم یہ چیز بالکل بے اثر بھی نہ رہی۔ شاہ فاروق شروع سے تحریک سے حد درجے خائف تھا اور حسن البنا سے بے حد مرعوب۔ اس نے انگریزوں کے اشارے پر ”الاخوان“ کو انقلاب پسند فوجی افسروں کے خلاف استعمال کرنا چاہا، مگر یہ ممکن نہ ہو سکا۔ انقلاب کے شروع ہوتے ہی ”الاخوان“ نے انقلاب کی پوری حمایت کی اور فوجی افسروں سے مل کر اپنے مشترکہ دشمن شاہ فاروق سے بیچھا چھڑا لیا۔ شاہ فاروق کا تو کہنا یہ تھا کہ اسے نکالنے والے اصل میں ”الاخوان“ ہی تھے اور انہیں نے فوجی افسروں کو اس کے خلاف استعمال کیا۔

فوجی افسروں سے ”الاخوان“ کے تعلقات کی ابتداء دوسری جنگ عظیم کے شروع (۱۹۴۰ء) میں ہو چکی تھی۔ حسن البنا نے اپنی دعوت کو فوجی افسروں میں پھیلانے کی طرف خاص توجہ کی تھی اور مختلف ذرائع سے فوج میں نفوذ حاصل کر لیا تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران میں ”الاخوان“ کا اثر فوج میں اور زیادہ بڑھ گیا۔ ۱۹۴۸ء کی جنگ فلسطین میں ”الاخوان“ اور فوجی افسر دوش بدوش لڑے اور ”الاخوان“ کی پاسردی اور خلوص نے ان افسروں کو بہت متاثر کیا۔ خود جمال عبدالناصر پر ”الاخوان“ سے ہمدردی کا الزام تھا۔ ۱۹۵۱-۱۹۵۲ء کی جنگ سوئیز میں ”الاخوان“ کو پھر فوجی افسروں کی معیت میں داد شجاعت دینے کا موقع ملا۔ اس طرح دونوں بہت قریب آ گئے۔ ۱۹۴۸ء میں تنظیم کے غیر قانونی قرار دینے کے بعد بھی دونوں کے تعلقات برقرار رہے تھے، مگر ان تعلقات کے ساتھ یہ حقیقت ہے کہ ایسے فوجی افسر بھی کم نہ تھے جو اپنا طریق کار ”الاخوان“ سے آزاد رہ کر متعین کرنا چاہتے تھے۔ اس کے علاوہ ان میں سے بعض ”الاخوان“ سے قریب ہونے کے باوجود مغربی اثرات کے تحت لادینیت (سیکولرزم) کی طرف مائل تھے۔

میں مرکزی دفتر اور مطبع کی عمارتیں بھی شامل تھیں۔ یہ دور نئے سرے سے تعمیر کا دور ہے؛ ”الاخوان“ نے اپنی گم شدہ حیثیت جلد دوبارہ حاصل کر لی اور اکتوبر ۱۹۵۱ء کی آزادی کی کشمکش میں پورا حصہ لیا۔ داخلی سیاست میں اس زمانے میں ”الاخوان“ نے کسی قدر محتاط طرز عمل اختیار کیا۔ یہ دور اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ ”الاخوان“ کے مصنفین نے اسلام کے مختلف پہلوؤں پر معرکہ آرا تصانیف تیار کیں اور موجودہ دور کے مسائل کا تفصیلی حل پیش کیا۔ ”الاخوان“ کی فکری تاریخ میں یہ دور نہایت نتیجہ خیز ہے۔

حسن البنا کے قتل کے بعد سے ۱۹۵۰ء تک تحریک کا پورا نظم و نسق احمد حسن الباقوری کے ہاتھ میں رہا۔ اس کے بعد ”الاخوان“ کی ہیئت تأسیسیہ (جنرل اسمبلی) نے تحریک کے معاملات صالح العسماوی، مدیر الدعوت، کے سپرد کر دیے، جو تنظیم کے نائب مرشد عام (اسسٹنٹ ڈائریکٹر) بھی تھے اور حسن البنا (مرشد عام) کی عدم موجودگی میں ان کی ذمہ داریاں سنبھالا کرتے تھے۔ غیر متوقع طور پر جنرل اسمبلی کے باہر ایک شخص حسن المہضیبی کو ۱۷ اکتوبر ۱۹۵۱ء کو مرشد عام بنا دیا گیا۔ حسن المہضیبی ۱۹۴۲ء میں ”الاخوان“ کے زیر اثر آئے تھے اور حسن البنا سے بہت متاثر تھے۔ المہضیبی نے ۱۹۱۵ء میں قانون کی ڈگری حاصل کی۔ ۱۹۲۴ء تک وکالت کی۔ اسی سال وہ عدلیہ مصریہ میں حاکم (جج) ہو گئے اور ستائیس سال اس عہدے پر کام کیا اور عدالت فائزہ (سپریم کورٹ) کے مشیر رہے؛ تاہم المہضیبی کی شخصیت میں وہ ساحرانہ کشش نہ تھی جو تحریک کے بانی کی خصوصیت تھی۔ ان کے تقرر نے ”الاخوان“ کے اندر اختلاف پیدا کر دیا اور اس اختلاف کے نتیجے میں اگرچہ کوئی متوازی جماعت وجود میں

قید با مشقت کا حکم ہوا اور دس ہزار سے زیادہ کو مختلف سزائیں دی گئیں۔ انقلابی حکومت سے ”الاخوان“ کے تعلقات کیسے ہی رہے ہوں یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ انقلاب کی راہ ”الاخوان“ کی ہمواری ہوئی تھی اور فوجی حکومت نے ”الاخوان“ کی ہی کے لگائے ہوئے پردے کے پھل کھائے۔ اس پابندی کے بعد سے یہ تحریک زیر زمین ہے۔

اہم نظریات: مصر پر فرانسیسی حملے کے بعد اسلام کے علاوہ سب سے زیادہ طاقت ور عامل، جس نے مصر کے ذہنی، روحانی اور مادی نقطہ نظر کی نئی تشکیل کو متاثر کیا ہے، مغرب پسندی ہے۔ مغرب پسندی کی روح تحریک ”الاخوان“ کی روح سے بنیادی طور پر متضاد ہے۔ ”الاخوان“ کی نظر میں مغرب پسندی کا اولین مقصد یہ ہے کہ معاشرتی زندگی کے سارے مظاہر میں سے مذہب کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا جائے؛ اس کے پیچھے الحاد، مادیت، تجربیت اور انکار غیب کی طاقتیں کام کر رہی ہیں؛ چنانچہ ان کے نزدیک مغرب کے سیاسی اور فوجی تسلط سے کہیں زیادہ تباہ کن اور دور رس یہ نظریاتی اور معاشرتی حملہ ہے، جس نے مسلمانوں میں احساس کمتری کو فروغ دیا ہے اور اپنے مٹی اور قومی سرمایے سے نفرت کرنا سکھایا ہے۔ مغربی تصورات سے بیداری کے باوجود ”الاخوان“ ٹکنولوجی اور سائنس کی ترقیات سے بیش از پیش فائدہ اٹھانے کے حق میں ہیں۔

مغربیت کا اہم ترین مظہر نظریہ ”قومیت“ ہے۔ ”الاخوان“ کے نزدیک قومیت کا مغربی تصور، جس کی بناء زبان، علاقہ، نسل یا ثقافت پر ہو، سراسر غیر اسلامی ہے اور ناقابل قبول۔ اس کی ترقی اسلام کا تنزل ہے۔ قومیت کے مغربی تصور کو اپنانے کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ سلامتی اتحاد پارہ پارہ ہو گیا اور عیسائی اور یہودی سامراجی طاقتیں مسلمانوں پر

۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کو انقلاب برپا ہو گیا۔ انقلابی کونسل ”الاخوان“ سے ہمدردی رکھتی تھی، چنانچہ حسن البنا کی برسی کے موقع پر اعلیٰ فوجی افسروں نے انہیں خراج عقیدت و تحسین پیش کیا۔ شروع میں دونوں میں اتنی قربت تھی کہ انقلابی کونسل کو ”الاخوان“ کا آلہ کار سمجھا جانے لگا تھا۔ جدید مصر کی تعمیر کن اصولوں پر ہو اور کس کی رہنمائی میں؟ یہ ایسا سوال تھا جس نے دونوں کے درمیان اختلاف کی ناقابل عبور خلیج پیدا کر دی، جو بڑھتی ہی چلی گئی۔ ”الاخوان“ اسلامی ریاست کے قیام کے خواہاں تھے اور اسلامی خطوط پر حکومت کی رہنمائی کرنا چاہتے تھے۔ انقلابی ان کی رہنمائی پر کسی طرح رضامند نہ تھے اور بعض لادینی ریاست کو ترجیح دیتے تھے۔ ”الاخوان“ کی یہ تجویز کہ محرمات کا مکمل انسداد ہو، یا بعد میں یہ تجویز کہ قانون سازی ان کی نگرانی میں ہو، مسترد کر دی گئی۔ نہر سوئیز پر انگریزی۔ مصری مذاکرات کے ”الاخوان“ شدید مخالف تھے۔ وہ انگریزوں کے سوئیز سے غیر مشروط انخلاء پر مصر اور اس کے سخت برخلاف تھے کہ سوئیز کو بین الاقوامی شاہراہ تسلیم کیا جائے اور انگریزوں کو واپسی کا حق دیا جائے۔ ۲۸ مارچ ۱۹۵۴ء کو جمال عبدالناصر فوجی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے ابھرے اور یکم ستمبر ۱۹۵۴ء کو انخلاء کے معاہدے پر انگریزی اور مصری حکومت کے دستخط ہو گئے۔ اب حکومت اور ”الاخوان“ کی کشمکش نقطہ عروج پر پہنچ گئی۔ ۲۶ اکتوبر ۱۹۵۴ء کو ایک شخص نے جمال عبدالناصر کی جان لینے کی ناکام کوشش کی۔ اس شخص کو ”الاخوان“ سے منسوب کیا گیا اور تحریک کو غیر قانونی قرار دے کر بڑے پیمانے پر گرفتاریاں ہوئیں۔ چھ اخوانیوں کو، جن میں بعض بہترین دماغ اور چوٹی کے فضلاء تھے، پھانسی دے دی گئی، تین سو کو طویل المیعاد

سے ہم آہنگ ہو۔ حق اجتہاد کا صحیح استعمال ان کے نزدیک اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان کے نفس کا تزکیہ ہو چکا ہو اور وہ نفسانی آلودگیوں اور امراض سے پاک ہو چکا ہو۔

”الاخوان“ کی نظر میں سیاست و حکومت اسلام کے کل کا ایک ایسا لازمی جزء ہے جسے اس کے اخلاقی اور روحانی اجزاء سے کسی طرح جدا نہیں کیا جا سکتا۔ وہ حکومت کو ارکان اسلام میں سے ایک رکن بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا مرتبہ بنیادی اصول و عقائد کا ہے نہ کہ فقہی فروع کا۔ اسلام کا سیاسی نظام ان کے نزدیک نظریہ خلافت پر مبنی ہے، جس کے مطابق انسان کی حیثیت خدا کے بندے اور اس کے نائب کی ہے۔ اس طرح انسان صرف ایک محدود نیابتی اقتدار کا مالک ہے۔ اسلام کا نظام ان کے نزدیک۔ مذہبی حکومت (تھیوکریسی)، جمہوریت، آمریت اور شہنشاہیت، سب سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ خلیفہ کے لیے وہ ”قرشیت“ کی شرط کو ضروری نہیں بتاتے۔ خلیفہ کا انتخاب براہ راست یا شوری کے واسطے سے، دونوں طرح ہو سکتا ہے۔ خلیفہ کی اطاعت اس پر منحصر ہے کہ وہ شرعی قوانین کی پیروی اور ان کا نفاذ کرے۔ شرعی قوانین کی کھلی ہوئی خلاف ورزی سے اطاعت کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے۔ ”الاخوان“ کے نزدیک شوری اسلامی سیاسی نظام کی بنیاد ہے۔ مجلس شوری کے ارکان شریعت کے عالم، صاحب صلاح و تقویٰ اور زمانے کے حالات کے واقف کار ہونا چاہئیں۔ اسلامی ریاست کی اہم ترین ذمہ داری قانون شریعت کا نفاذ ہے۔ شریعت ان کے نزدیک ان اصول اور نظریات کا مجموعہ ہے جنہیں خدا نے قرآن کی شکل میں انسان کی ہدایت کے لیے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا، جو اس کے شارح اور سین بھی ہیں۔ یہ مکمل زندگی کا نظام ہے اور انسانی

مسلط ہو گئیں۔ ان کے خیال میں قومیت کے نظریے کو قبول کرنے کا مطلب سامراجی طاقتوں کے ہاتھ مضبوط کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ قومیت کو ”جاہلیت جدیدہ“ کہتے ہیں۔

”الاخوان“ کے نزدیک صرف اسلام ایسی چیز ہے جو دینی اور دنیوی معاملات میں مسلمان افراد اور مسلمان ملکوں اور حکومتوں کی رہنمائی کر سکتا ہے۔ ان کے نزدیک اسلام صرف روحانی اور مذہبی معاملات پر مشتمل نہیں؛ وہ بیک وقت ایمان و عبادت، وطن و قوم، مذہب و حکومت، روحانیت و عمل، قرآن و شمشیر، سب کچھ ہے۔ اسلام ایسے عالمگیر اور دائمی اصولوں کے مجموعے کا نام ہے جو زبان و مکان کی قیود سے ماواہ ہیں اور ہر نسل، رنگ و قوم کے لیے قابل عمل۔ اسلام کے اس جامع تصور کے نتیجے میں وہ سیاست اور مذہب کی علیحدگی کے سخت ترین مخالف ہیں۔ یہ علیحدگی ایک قطعی خارجی عنصر ہے، جو عیسائی مبلغین، مستشرقین، مغرب زدہ سیاستدانوں اور مغربی تعلیم کے ذریعے مسلمانوں میں دخل ہوا۔ اسلام کو سیاست و حکومت سے علیحدہ رکھنے کا مطلب ”الاخوان“ کی نظر میں اسلام کا گلا گھونٹنا ہے۔

اسلام کے نظریہ درام و آفاقیت اور انسانی معاشرے کے تعبیر پذیر ہونے کی بنا پر ”الاخوان“ اجتہاد کے استعمال پر پورا زور دیتے ہیں۔ فقہ کے عظیم الشان ذخیرے کو وہ اس مسلسل جد و جہد کا نتیجہ بتاتے ہیں جو ضروریات و مسائل کو سامنے رکھ کر اسلام سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے کی گئی۔ وہ اس ذخیرے کے شایان احترام اور قیمتی ہونے کے قائل ہیں، مگر آخری سند صرف قرآن و سنت کو تسلیم کرتے ہیں؛ لیکن قرآن و سنت کی تعبیر کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ علیہم کی تعبیرات

مخصوص سطح سے نیچے نہ گرنے پائے، وہاں وعظ و نصیحت، تبلیغ و ارشاد اور اخلاقی تعلیم کو بہت زیادہ اہم قرار دیتا ہے، تاکہ انسان جانور کے مرتبے سے اٹھ کر ایک ارتقاء یافتہ اور اخلاقی زندگی گزارنے کے لیے شعوری طور پر تیار ہو سکے۔ ”الاخوان“ کے نزدیک اسلام ذاتی ملکیت کو جائز قرار دیتا ہے، مگر صرف اس حد تک کہ معاشرے کے مجموعی مصالح سے اس کا تصادم نہ ہو۔ ”الاخوان“ ہی وہ پہلی جماعت ہے جس نے حقیقتوں کی تحدید کا مطالبہ کیا۔ وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ جبر پر مبنی غیر فطری معاشی مساوات کا اسلام قائل نہیں۔ اسلام نہ طبقات کو ختم کرتا ہے اور نہ طبقاتی منافرت اور کشمکش کی تبلیغ کرتا ہے۔ وہ بالائی اور زہریں طبقات کے فرق کو کم سے کم تر کر کے ایسے باہمی تعلقات کو فروغ دینا چاہتا ہے جن کی بنیاد ہمدردی اور جذبہ امداد باہمی پر ہو؛ چنانچہ وہ اکتاز، ذخیرہ اندوزی اور اظہار دولت و ثروت کو حرام بتاتا ہے، قوم کی دولت میں غریبوں کا حق مقرر کرتا ہے اور استحصال بے جا کے سارے ذرائع اور طریقوں کو ناجائز بتاتا ہے۔ سود استحصال بے جا کا سب سے بڑا ذریعہ ہے؛ اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں؛ اسی لیے ”الاخوان“ کا کہنا ہے کہ بینکوں کے موجودہ نظام کو، جس کی ریڑھ کی ہڈی سود ہے، ختم کر کے نفع اور نقصان میں شرکت کے اصولوں پر بینک قائم کرنا چاہیے۔ ان کے نزدیک اسلام اپنی ریاست کے سارے باشندوں کے سماجی تکافل کی ذمہ داری بلا کسی امتیاز کے لیتا ہے، معاشی اور قدرتی ذرائع کا کھوج اور حصول ضروری قرار دیتا ہے۔ ”الاخوان“ صنعتوں کو فروغ دینے پر زور دیتے ہیں۔ انہوں نے مطالبہ کیا کہ سب کمپنیوں کو قومی ملکیت قرار دیا جائے، حتیٰ کہ نیشنل بینک کو بھی، جو غیر ملکیتوں کا سب سے بڑا ذریعہ

زندگی کو ایک ناقابل تقسیم وحدت قرار دے کر عمل پیرا ہوتا ہے۔ خدا کا یہ نازل کردہ قانون، خواہ فوجداری ہو یا دیوانی یا شخصی، انسان سے غیر مشروط اطاعت کا مطالبہ کرتا ہے۔ قانون سازی کا حق صرف اللہ کو ہے۔ رسول کی حیثیت اس قانون کے لانے والے، اس کو نافذ کرنے والے اور اس کی شرح و تفصیل کرنے والے کی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلامی ریاست میں ”الاخوان“ کے نزدیک قانون سازی کی سرے سے گنجائش ہی نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ شریعت نے ہمیں عمومی نوعیت کے اصول دیے ہیں، ہر موقع اور محل کے لیے تفصیلی قوانین نہیں دیے، خاص طور سے زمان و مکان کے اختلاف سے متاثر ہونے والے معاملات میں۔ اس طرح ملت اسلامیہ کے لیے وضع قوانین کے حق اور عمل اجتہاد کا دائرہ بڑا وسیع ہے۔ قانون سازی کے عمل پر یہ پابندی ضرور ہے کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں اور روح سے متصادم نہ ہو اور منصوص احکام سے توافق رکھے۔ شریعت کے اصول و قواعد کو مجروح کرنے والے سارے قوانین باطل ہیں۔

”الاخوان“ کے نزدیک معاشی آزادی اور استحکام کے بغیر سیاسی آزادی بے معنی ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ روٹی کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے؛ مگر ان کے نزدیک مسلم ممالک کے درد کا مداوا سرمایہ داری، اشتراکیت، یا اشتمالیت نہیں۔ یہ سب نظام ان کی نظر میں اسلام کی روح سے متصادم ہیں اور مسلمانوں کے مخصوص مسائل کو حل کرنے کے ناقابل۔ صرف خالص اسلامی بنیادوں پر معاشی تنظیم ہی مسلمانوں کے مسائل کو حل کر سکتی ہے۔ ان کے نزدیک معاشی میدان میں اسلام کا مقصود معاشرتی بہبود ہے۔ اس کے حصول کے لیے اسلام جہاں قانون سازی سے مدد لیتا ہے تاکہ ایک صحت مند معاشرہ وجود میں آسکے اور قائم رہ سکے اور ایک

استحصال ہے۔

”الاخوان“ کی نظر میں معاشرتی اصلاحات کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اسلامی معاشرہ ان کا نصب العین ہے۔ اصلاح معاشرہ کے لیے ان کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ تمام انسانوں کے درمیان اخوت کا اعلان کیا جائے؛ مرد اور عورت دونوں کی ترقی کی راہ کھولی جائے اور عام انسانی حقوق میں ان کی باہمی مساوات و کفالت کی تبلیغ کی جائے؛ ہر فرد کی زندگی، ملکیت، کام، صحت، آزادی اور تعلیم کے حق کو تسلیم کیا جائے؛ اس کے پیٹ اور جنس کی جائز خواہشات کی تکمیل کے مناسب مواقع بہم پہنچائے جائیں؛ جرائم کی روک تھام میں سخت گیری سے کام لیا جائے؛ ساتھ ہی حکومت اپنے مخصوص دائرے میں اسلامی نظام برپا کرنے کی جد و جہد کرے۔ معاشرے کی اصلاح و تعمیر کو چار ترتیب وار مرحلوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

- ۱۔ مسلمان فرد؛ ۲۔ مسلمان قوم؛ ۳۔ مسلمان خاندان؛ ۴۔ مسلمان حکومت؛ ان میں ہر بعد والا مرحلہ پہلے کی اصلاح و تعمیر کا محتاج ہے اور سب کی بنیاد فرد ہے۔ جب تک فرد کی اصلاح نہ ہو کسی بات کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔ اس اصلاح کا آخری سرا حکومت کی اصلاح ہے، جس کے بعد ہی مکمل اسلامی نظام اپنی تمام برکتوں کے ساتھ برپا ہو سکتا ہے۔

عملی کام: ”الاخوان“ کے ان نظریات نے انہیں براہ راست ملک کی سیاسی، سماجی، ثقافتی، تعلیمی اور طبی زندگی میں حصہ لینے اور اسے بہتر بنانے پر مجبور کیا، ورنہ اس وقت ملک کی سب جماعتوں کی توجہ صرف سیاسی امور تک محدود تھی۔ یہ کام مختصر طور سے حسب ذیل نوعیت کے تھے:-

فلاحی اور سماجی خدمات: قاہرہ میں ”الاخوان“ کے مرکز کے قیام کے بعد ہی ایک ایسا

دفتر قائم کیا گیا جس کا کام غریبوں اور محتاجوں کی مدد، بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کی جد و جہد، ضرورت مندوں کو چھوٹے سرمایے کے قرضوں کی فراہمی، مریضوں کا مفت علاج، حفظان صحت کے اصولوں کی اشاعت اور غریبوں کو ارزاں نرخوں پر غذا کی فراہمی تھا۔ ۱۹۳۵ء میں اس دفتر کی حیثیت مستقل ہو گئی اور اس کا نام ”جماعات اقسام البر و الخدمۃ الاجتماعیہ للاخوان المسلمین“ رکھ دیا گیا، یعنی ”الاخوان کا سوشل ویلفیئر بورڈ“۔ تحریک کے پہلی بار غیر قانونی قرار دیے جانے سے پہلے مصر کی وزارت امور رفاہ عامہ کے رجسٹریشن کے تحت اس ادارے کی پانچ سو شاخیں کام کر رہی تھیں۔ ”الاخوان“ کے مرکز عام کے ماتحت شعبے بھی رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیتے تھے، مثلاً شعبہ محنت کشاں کا کام کارخانوں کے حالات کا مطالعہ، مزدوروں سے متعلق قوانین کی تشریح و تنقید، محنت کشوں کے حقوق کے لیے جد و جہد، باہمی امدادی منصوبوں میں شمولیت کی ترغیب وغیرہ تھا۔ اسی طرح شعبہ ماہرین زراعت کا کام تھا زراعت کے جدید اور اصلاحی طریقوں کی ترویج اور زرعی صنعتی منصوبوں کی تیاری، جس میں مویشیوں کی افزائش نسل، عمدہ بیج کا استعمال، دودھ سے تیار شدہ اشیاء نیز ترکاریوں وغیرہ کو ڈبوں میں محفوظ کرنا شامل تھا۔ ماہرین عمرانیات کا شعبہ ایسی عملی تحقیقات اور فنی تجاویز پیش کرتا تھا، ایسے ادارے قائم کرتا تھا جو معاشرتی انصاف قائم کرنے میں حکومت کی مدد کریں، معاشرتی کفالت باہمی کے منصوبے کا نفاذ کرتا تھا اور امداد باہمی کی انجمن قائم کرتا تھا۔

جسمانی تربیت: جسمانی تربیت ”اخوانوں“ کے فرائض میں داخل تھی۔ جماعت کے پہلی مرتبہ غیر قانونی قرار دیے جانے سے پہلے ان کے بڑے بڑے سپورٹس کلب قائم تھے، جن کے ٹورنامنٹ مصر کے

موضوع پر چھوٹی بڑی کتابیں شائع کرتا تھا۔ مرکز سے قریب قریب تیس، اور ”الاخوان“ کی لکھی ہوئی دوسری ایک سو چودہ کتابیں شائع کی گئیں، جو مذہبی، سیاسی، معاشرتی، معاشی، ادبی اور سوانح وغیرہ ہر طرح کے موضوعات سے بحث کرتی ہیں۔ خاندانی نظام کے لیے علیحدہ اسلامی نصاب شائع کیا گیا، نیز تربیت کے لیے ہفتہ وار اجتماعی درس اور خطبات کا انتظام تھا۔ ”الاخوان المسلمات“ یعنی ارکان خواتین کے علیحدہ پروگرام ہوتے تھے اور ”مدارس جمعة“ کے نام سے بچوں کے لیے الگ۔ مرکز میں شعبہ پیشہ وران کے تحت اعلیٰ پایے کے علمی لیکچر ہوتے تھے۔ مقررین میں مصر کے چوٹی کے ارباب علم و فن شامل تھے۔ مرکز میں ایک کتب خانہ تھا، جس میں اسلام سے متعلق تمام موضوعات پر کتابیں جمع کی گئیں۔ یہ کتب خانہ انقلابات کی نذر ہو گیا۔

الاخوان المسلمات: مغربی اثرات کے تحت مصر میں عورتوں کی تعلیم کی حمایت، پردے کی مخالفت اور عورت مرد کے آزادانہ میل جول کی وکالت بڑے زور سے شروع ہوئی اور ان مقاصد کے حصول لیے کے ۱۹۲۳ء میں ”جمعية الاتحاد النسائي المصري“ کا قیام عمل میں آیا۔ ان اثرات کو ختم کرنے اور عورت کو اس کا اسلامی مقام دلانے کے لیے ”الاخوان“ نے کتابیں لکھنے کے علاوہ عملی کوشش بھی کی۔ ۱۹۳۲ء میں ”فرق الاخوان المسلمات“ کے نام سے جماعت کے تحت عورتوں کی تنظیم کی گئی۔ ۱۹۳۴ء میں اس کی جدید تنظیم عمل میں آئی۔ ۱۹۳۸ء میں اس شعبے کی پچاس شاخیں تھیں، جن میں پانچ ہزار عورتیں شامل تھیں۔ تنظیم کا مقصد عورت کے متعلق معاشرے کے نقطہ نظر کی تصحیح، اس کے حقوق کا اعتراف، نسوانی اصلاح و بیداری کی قیادت کی باگ ڈور عورتوں کے سپرد کرنا اور ان

بڑے بڑے شہروں میں ہوتے تھے۔ ملک میں ”الاخوان“ کی نناوے ٹیمیں فٹ بال کی، بتیس باسکٹ بال کی، اٹھائیس ٹیبل ٹینس کی، انیس بھاری وزن اٹھانے کی، سولہ باکسنگ کی، نو کشتی کی اور اٹھ تیراکی کی تھیں۔ غیر قانونی قرار دیے جانے کے بعد اس شعبے میں کچھ اضمحلال آ گیا، تاہم ۱۹۵۲ء میں جو دو کیمپ موسم گرما کے لگائے گئے ان میں کثیر تعداد میں لوگوں نے شرکت کی۔

حسن البنا نے ۱۹۳۸ء میں سرکاری مصری سکاؤٹ تنظیم سے ہٹ کر ”فریق الرحلات“ (جماعت سفر) کے نام سے ایک نئی سکاؤٹ تنظیم بنائی۔ ۱۹۴۱ء میں اس کے لیے مخصوص پروگرام وضع کیا گیا۔ یہ اخوان سکاؤٹ ”جوالة“ کہلاتے تھے۔ ان کی تربیت کے نگران وہ اوک تھے جو فوجی مشقیں کیے ہوئے تھے۔ سکاؤٹ تنظیم نے بڑی تیزی سے ترقی کی؛ ان کی تعداد ۱۹۴۴ء میں ۲,۰۰۰ اور ۱۹۴۲ء میں ۱۵,۰۰۰ ہو گئی۔ پھر یہ تنظیم دیہات میں پھیلنے لگی۔ ۱۹۴۳ء میں اسی کے ذریعے دیہی علاقوں میں سماجی منصوبے چلائے گئے۔ ۱۹۴۵ء میں یہ تعداد ۴۵,۰۰۰ ہو گئی اور ۱۹۴۶ء کے اواخر میں ۶۰,۰۰۰۔ ۱۹۴۷ء کے مشہور ہیضے میں ان لوگوں نے بہت کام کیا۔ بعد میں تعداد میں اور اضافہ ہوا۔ ۱۹۴۸ء میں تنظیم کو غیر قانونی قرار دیا گیا تو یہ نظم بھی ختم ہو گیا۔ فوجی انقلاب کے بعد نئے سرے سے اس کی تنظیم ہوئی اور ۱۹۵۳ء میں ان کی تعداد پھر ۷,۰۰۰ ہو گئی تھی۔

ثقافتی و تعلیمی خدمات: ”الاخوان“ روحانی تربیت پر بہت زور دیتے تھے۔ شبہ خاندان روحانی تربیت کا ذمہ دار تھا۔ اس نظام کے تحت ہر بھائی (اخ) پر اتالیس فرائض کی ادائیگی لازمی تھی۔ مرکز کا ”شعبہ اشاعت دعوت“ دعوت اسلامی کے



التعارف، الشعاع التذیبر، المباحث؛ ماہ نامے: المنار، الشہاب؛ صرف تقیہ، ترجمان نہیں: ہفتہ نامے: الدعوة، منزل لوسمی، منبر الشرق؛ ماہ نامے: المسلمون.

”الاخوان“، بیرون مصر: حسن المنار نے بعض اسلامی ممالک کو ۱۹۳۷ء سے پہلے خطوط لکھے تھے، مگر تحریک کی شاخیں ۱۹۳۷ء کے بعد ہی کھلیں۔ دمشق میں ۱۹۳۷ء میں ایک شاخ قائم ہوئی جو ”الاخوان“ کی سب سے طاقتور شاخ رہی۔ شام کے مختلف علاقوں میں مختلف ناموں سے ن شاخوں کا قیام انجمنوں کی صورت میں عمل میں آیا، مگر سب مل کر ”شباب محمد“ کہلاتی تھیں۔ ان انجمنوں کی مجموعی کانفرنسیں ہوتی رہیں۔ ۱۹۴۴ء میں حلب میں پانچویں کانفرنس میں ان کو متحد کر کے مصطفی السباعی مشہور عالم و خطیب کو مراقب عام مقرر کیا گیا۔ تفصیلی پروگرام بیروت [شام میں حمص اور بعلبک کے مابین] میں ۱۹۴۶ء میں وضع کیا گیا۔

۱۹۴۶ء میں یروشلم میں ایک شاخ قائم ہوئی اور فلسطین کے دوسرے قصبات میں بھی تحریک پہنچ گئی۔ ۱۹۴۶ء میں لبنان، اردن اور فلسطین کی ایک مجموعی کانفرنس ہوئی اور صیہونیت کے خلاف اور ”الاخوان“ کی تائید میں تجاویز منظور ہوئیں۔ لبنان میں ۱۹۴۶ء ہی میں ایک شاخ قائم ہوئی، جس نے جنگ فلسطین کے دوران میں خاصی سرگرمی کا مظاہرہ کیا۔ لبنان میں ۱۹۴۹ء میں ”الاخوان“ کا کام زیادہ ہوا۔ سوڈان میں کام کی ابتدا ۱۹۴۶ء میں ہوئی اور مختلف مقامات میں پچیس شاخیں قائم ہو گئیں۔ عراق میں یہ تحریک بغداد کے شیخ محمد محمود الصواف کے تحت چلتی رہی۔ شمالی، نیز شرقی افریقہ کے بعض حصوں،

کے معاشرتی فریضہ حیات کی تعین تھا۔ بچیوں کے لیے علیحدہ تربیت گاہیں قائم کی گئیں۔ خانگی طبی امداد کی تعلیم کا انتظام ہوا۔ تبلیغ کرنے والی عورتوں کے لیے مبلغات کی درس گاہیں قائم کی گئیں، نیز دستکاری کے مراکز اور زنانہ محتاج خانے کھولے گئے۔

اقتصادی خدمات: قومی دولت کی افزایش و تحفظ اور معاشی آزادی ”الاخوان“ کے مقاصد میں شامل ہے، چنانچہ مختلف اوقات میں سات بڑی کمپنیاں قائم کی گئیں: ۱۔ اسلامی معاملات کمپنی (۱۹۳۹ء)، جس نے ”ٹرانسپورٹ سروسز“ اور پیتل کی ایک فیکٹری کھولی؛ ۲۔ عربی کان کن کمپنی (۱۹۴۷ء)؛ ۳۔ الاخوان المسلمون کا کارخانہ پارچہ بافی (۱۹۴۸ء)؛ ۴۔ الاخوان مطبع؛ ۵۔ ٹریڈنگ بینڈ انجینئرنگ کمپنی؛ ۶۔ ٹریڈنگ انجینئر کمپنی؛ ۷۔ عربی اشتہارات کمپنی۔ ان کے علاوہ باہمی اشتراک سے ”اخوانیوں“ نے بہت سی کمپنیاں قائم کیں۔

طبی خدمات: ”الاخوان“ کا طبی شعبہ ڈاکٹروں کی ایک جماعت پر مشتمل ۱۵ نومبر ۱۹۴۴ء کو قائم ہوا۔ ۱۹۴۵ء میں اس کی کھولی ہوئی ڈسپنسری میں زیر علاج مریض ۲۱,۸۷۷ اور ۱۹۴۷ء میں ۵۱,۳۰۰ تھے۔ طنطا میں اس کے قائم کردہ شفاخانے میں یہ تعداد ۱۹۴۶ء میں ۵,۰۰۰ اور ۱۹۴۷ء میں ۸,۰۰۰ تھی۔ اس شعبے نے مختلف جگہ شفاخانے قائم کیے، جن میں اقامتی اور گشتی شفاخانے اور ڈسپنسریاں بھی تھیں۔ ۱۹۴۸ء میں طبی شعبے کا بجٹ تیس ہزار پاؤنڈ تھا۔ پہلی مرتبہ پابندی اٹھنے کے بعد اس شعبے کو حیرت انگیز ترقی ہوئی۔

صحافت: مختلف اوقات میں ”الاخوان“ کی طرف سے جو روزنامے، ہفتہ نامے، یا ماہ نامے شائع ہوئے وہ یہ ہیں: ترجمان (Organ) روزنامے: الاخوان المسلمون؛ ہفتہ نامے: الاخوان المسلمون، الشہاب، الکشکول،

قصۃ الاخوان کاملہ، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۲۵) فتحی العسال :  
 حسن البنا کما عرفته، قاہرہ؛ (۲۶) احمد انور الجندی : قائد  
 الدعوة او حیاة رجل و تاریخ مدرسة، قاہرہ ۱۹۳۵ء؛ (۲۷)  
 احمد انس الحجاجی : روح و ریحان، قاہرہ ۱۹۳۵ء؛ (۲۸)  
 احمد محمد حسن : الاخوان المسلمون فی المیزان، قاہرہ  
 بدون تاریخ؛ (۲۹) محمد شوقی زکی : الاخوان المسلمون  
 و المجتمع المصری، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۳۰) اسحاق موسی  
 الحسینی : الاخوان المسلمون : کبری حركات الحدیث فی  
 الاسلام، بیروت ۱۹۵۵ء؛ (۳۱) کمال کبیرہ : محكمة الشعب،  
 ۵ جلد، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۳۲) کمال کبیرہ : محاکمات  
 الثورة، ۶ جلد، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۳۳) Francis Bertier :  
 L'Ideologie Politique des Frères Musulmans، در  
 'Orient' ج ۸، ۱۹۵۸ء؛ (۳۴) فضل الرحمان :  
 'al-Muslimun, A Survey of Ideas and Ideals' در  
 'Bulletin of the Institut of Islamic Studies'، علی گڑھ  
 ۱۹۵۹ء، ص ۹۲ تا ۱۰۲ .

(فضل الرحمان)

آخوند : (Alhund و Āḥūnd) ایک لقب، جو  
 پہلے وسطی ایشیا میں اور نیموری دور کے بعد ایران  
 میں حوجہ افندی کی جگہ علماء کے لیے استعمال  
 کیا جانا تھا اور جس سے بعض اوقات ایک مخصوص  
 منصب دینی بھی مراد ہوتا تھا۔ مشرقی ترکستان  
 میں یہ لفظ افندی (Sir) کے بجائے استعمال ہوتا ہے  
 اور "آخیم" کی شکل میں بھی بولا جاتا ہے۔ مغربی  
 ترکستان میں اس کا اطلاق بلند مرتبہ علماء پر اور  
 اطراف قازان میں اس بڑے اسم پر ہوتا تھا جو محلے  
 کے اماموں کی نگرانی کرتا تھا اور اماموں اور مفتی  
 کے مابین واسطے کا کام دیتا تھا۔ اس لفظ کی بابت  
 یہ گمان تھا کہ یہ فارسی لفظ خاوند یا خاوند سے  
 بنا ہے (دیکھیے کاترمیر Histoire des : Quatremère  
 'sultans mamlouks'، ۱ : ۶۵، ۶۶؛ رادلوف Wb. :  
 ۱ : ۱۳۵)؛ لیکن یہ مسئلہ ایسا آسان نہیں جیسا کہ

مثلاً اسمرا (اریثیریا) اور تطوان (مراکش) وغیرہ،  
 میں بھی یہ تحریک پہنچی۔ "الاخوان" کا دعویٰ تھا  
 کہ ان کی شاخیں انڈونیشیا، پاکستان اور ایران میں  
 بھی ہیں، مگر یہاں دراصل اس جماعت کے ارکان  
 نہیں بلکہ "الاخوان" کے ہمدرد موجود ہیں۔

مآخذ :- علاوہ "الاخوان" کے مذکورہ بالا روزناموں،  
 ہفتہ ناموں اور ماہ ناموں کے : (۱) حسن البنا :  
 مذاکرات الدعوة و الداعیة، قاہرہ ۱۳۵۸ھ؛ (۲)  
 من خطب حسن البنا : الحلقة الاولى، دمشق ۱۹۳۸ء؛  
 (۳) البنا : نُحور النور، قاہرہ ۱۹۳۰ء؛ (۴) البنا :  
 المنهاج، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۵) البنا : الی ای شئی ندعو الناس،  
 قاہرہ بدون تاریخ؛ (۶) البنا : هل نحن قوم عملیون، قاہرہ :  
 (۷) البنا : دعوتنا فی طور جدید، قاہرہ؛ (۸) البنا : عقیدتنا :  
 (۹) البنا : المؤتمر الخامس، قاہرہ بدون تاریخ [مصر ۱۹۵۱ء :  
 اردو ترجمہ : الاخوان المسلمون، از طہ یسین، کراچی  
 ۱۹۵۲ء]؛ (۱۰) البنا : مشکلاتنا فی ضوء النظام الاسلامی،  
 بغداد بدون تاریخ؛ (۱۱) البنا : الاخوان المسلمون تحت  
 رأیة القرآن، بغداد بدون تاریخ؛ (۱۲) سید قطب : العدالة  
 الاجتماعية فی الاسلام، قاہرہ ۱۹۳۹ء؛ (۱۳) عبدالقادر عودہ :  
 الاسلام بین جہل ابائہ و عجز علمائہ، بغداد ۱۹۵۷ء؛  
 (۱۴) عودہ : المال و الحكم فی الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛  
 (۱۵) عودہ : الاسلام و اوضاعنا القانونية، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛  
 (۱۶) محمد الغزالی : الاسلام و الاوضاع الاقتصادية، قاہرہ  
 ۱۹۵۲ء؛ (۱۷) محمد الغزالی : من هنا نعلم، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛  
 (۱۸) محمد الغزالی : عقیدة المسلم، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛  
 (۱۹) محمد الغزالی : الاسلام المنتری علیہ بین الشیوعیین  
 و الراس مالیین، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲۰) قانون النظام  
 الاساسی لہیئة الاخوان المسلمین، ترمیم کردہ ۸ دسمبر  
 ۱۹۳۵ء؛ (۲۱) عبدالرحمن البنا : ثورة الدم، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛  
 (۲۲) البہی الخولی : المرأة بین البيت و المجتمع، قاہرہ  
 بدون تاریخ؛ (۲۳) کامل الشریف : الاخوان المسلمون فی  
 حرب فلسطين، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲۴) حقائق التاريخ و

ہے جسے راڈلوف (Radlov، Wb.) : ۱ : ۹۸ - ۹۹) لفظ آخواند کا مرادف ٹھہراتا ہے۔

(احمد زکی ولیدی طوغان [در آء، ترکی])

⊗ آخواند پَنجُو : (۹۳۳ - ۵۱۰۰)

شیخ عبدالوہاب ابر پوری پیشاوری معروف بہ آخواند پنجو سید غازی، بابا نو سلجای سید حسینی کے بیٹے تھے۔ آپ ۹۳۳ھ میں یوسف زئی کے علاقے میں، جو پشاور کے شمال میں واقع ہے، پیدا ہوئے۔ آپ کے والد نے، جو ایک متقی اور پرهیزگار آدمی تھے، ۹۴۵ھ کے قریب ضلع ہزارہ کے راستے ہندوستان سے نکل کر موضع یار حسین علاقہ یوسف زئی میں سکونت اختیار کر لی اور کچو خان خدو خیل کے زیر سایہ، جو اس وقت اس سر زمین کا حاکم تھا، زندگی بسر کرنے لگے۔ اس کے بعد اپنے بیٹے عبدالوہاب کو، جن کی عمر اس وقت چودہ سال تھی، اپنے ساتھ لے کر حدود ۹۵۸ھ میں موضع چوہا گجر بگرام میں جا کر اقامت گزین ہو گئے۔ عبدالوہاب نے اسی جگہ تعلیم پائی۔ ان کے والد نے ۹۸۹ھ میں اٹک کے قلعے میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے۔ عبدالوہاب نے ۹۹۰ھ میں اڑتالیس سال کی عمر میں اکبریورے میں جو پشاور کے مشرق میں تیرہ میل کے فاصلے پر واقع ہے، سکونت اختیار کی اور تا دم آخر وہیں مقیم رہے۔ ۹۹۱ھ میں آپ نے اکبریورے کے مقام پر میر ابوالفتح قنباچی کے ہاتھ پر سلسلہ چشتیہ صابریہ میں بیعت کی۔ میر صاحب ممدوح شیخ جلال الدین تھانیسری کے مرید تھے۔ آپ نے شریعت و طریقت میں بہت شہرت حاصل کی اور افغانوں میں ایک صاحب کرامات ولی اللہ کی حیثیت سے مشہور ہو گئے: چنانچہ کابل و خیبر سے لے کر اٹک تک تمام لوگ ان کے مرید و معتقد بن گئے۔ رضوانی کی روایت کے مطابق (تحفة الاولیاء، ص ۳۴) اکبر بادشاہ نے بھی ۹۹۳ھ میں اکبریورے کے مقام

خیال کیا گیا تھا، کیونکہ اس کے شروع کے الف کی وضاحت ترکستان میں مستعمل ایرانی بولیوں کے ذریعے نہیں ہو سکتی۔ یدی صو کے اطراف اور خصوصاً دریائے چو کے حوضے میں مغلوں کے زمانے میں بھی جو عیسائی ترک آباد تھے ان کے پادریوں کو آرگون یا آرخون کہا جاتا تھا اور بالکل ممکن ہے کہ اسی لفظ نے آگے چل کر اخون کی شکل اختیار کر لی ہو۔ خیال ہے کہ لفظ آرخون arkhūn یونانی لفظ ἀρχων (دیکھیے Dozy : Supple- ment، ۱ : ۱۷۷؛ محمد قزوینی: جہاں گشای جوینی، ۳ : ۳۰۰؛ بعد) یا ارمنی زبان سے (Zapiski : Marr، ۱۶ : ۲۶؛ بعد) مأخوذ ہے۔ Rubruck، جس نے اس لفظ کو Organum کی شکل میں لکھا ہے، کہتا ہے کہ ترکمانوں کے (جن سے بظاہر مسلمان قارلق مراد ہیں) یدی صو کے علاقے پر قبضہ کرنے سے پہلے اس لقب کا اطلاق خوش الحان روحانیوں [فرشتوں] پر کیا جاتا تھا (دیکھیے The Journey of : Rockhill، William of Rubruck، در Hakluyt Society، سلسلہ دوم، عدد ۳، لندن، ۱۹۰۰ء، ص ۱۳۰)۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہے کہ دریائے چو Chu کے حوضے [طاس] کو مغلوں کے زمانے تک ارغو کہتے تھے (دیکھیے محمود کاشغری، ۱ : ۱۱۴) [وہ علاقے جو طراز اور بالاساغون کے درمیان ہیں]۔ اگر لفظ آرغون، بمعنی باشندگان خطہ ارغو، کرارغو سے مشتق سمجھا جائے تو ترکی قواعد صرف کی خلاف ورزی نہ ہوگی (دیکھیے مارکار Ungarische jahrbucher : Marquart، ۹ : ۹۷)۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہے کہ ان علاقوں کا ایک عظیم قبیلہ، جس کا نام آج کل آرغون Argun ہے، چودھویں۔ پندرھویں صدی میں بھی اسی نام سے مشہور تھا۔ تاہم قازاقی بولی میں عوامی شاعر یا عاشق [معنی سیار] کے معنی میں ایک لفظ Akin

کے باشندے تھے اور اصلاً ترک تھے۔ انہوں نے اخوند کے ہزاروں مریدوں اور مجاہدوں کے ساتھ ہزارے اور بنیر کے کوہستان میں دین اسلام کی تبلیغ کی اور جہاد کر کے وہاں کے لوگوں کو مشرف بہ اسلام کیا۔ اس وقت سلطان محمود گدن اور یارخاں غرغشتی بھی ان غزوات میں شامل تھے۔ فتاویٰ غریبہ اخوند چالاک کی تالیفات میں سے ایک نہایت معتبر کتاب ہے۔ مولوی اسمعیل شہید دہلوی نے بطور خاص موضع ہندو زیدہ میں مال غنیمت کی تقسیم اور بدری کے مقام پر سردار یار محمد خان کے قتل کے سلسلے میں اسی کتاب غریبہ سے سند و فتویٰ حاصل کیا تھا۔ ان کی دوسری کتاب بحر الانساب ہے، جو افغانوں ترکوں، سیدوں اور مشائخ طریقت کے سلسلہ نسب کے متعلق ہے۔ تیسری کتاب غزویہ ہے، جو بنیر اور کوہستان ہزارہ سے سرحدات چیلسات تک کے علاقے اور گلگت میں رہنے والے کافروں اور ان کے درمیان جنگ کے واقعات پر مشتمل ہے۔ یہ تینوں کتابیں فارسی زبان میں ہیں۔ چوتھی کتاب مناقب حضرت اخوند پنجو ہے۔ یہ بھی ایک معتبر کتاب ہے۔

مآخذ: (۱) میر احمد شاہ: تحفة الاولیاء، لاہور ۱۳۲۱ھ؛ (۲) نصر اللہ خان نصر: حضرت اخوند پنجو صاحب، (بزبان پشتو) پشاور ۱۹۵۱ء؛ (۳) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینة الاصفیاء، جلد اول، مطبوعہ نولکشور ۱۹۱۳ء؛ (۴) ملا مست زمند: سلوک الغزاة، (پشتو اکادمی کابل کا قلمی نسخہ)؛ (۵) سیاح الدین کاکاخیل: تذکرہ شیخ رحمکار، لاہور ۱۹۵۱ء؛ (۶) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۳۶ء۔

(عبدالحی حبیبی افغانی)

⊗ اخوند درويزہ: تنگر ہاری، ثم پشاور، پشاور کے ایک مشہور ولی اللہ اور عالم دین۔

پر اخوند پنجو کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی عقیدت اور اخلاص کا اظہار کیا تھا۔ بقول مفتی غلام سرور اخوند پنجو نشر علوم اور درس و تدریس کی ترغیب و تحریص میں ساعی رہتے تھے۔ آپ پشتو زبان بولتے تھے، لیکن شعر فارسی میں کہتے تھے۔ آپ ہندی زبان میں بھی بات چیت کر سکتے تھے۔ آپ نے فقہ حنفی کی کتاب کنز الدقائق کو پشتو میں نظم کیا تھا۔ اخوند پنجو نے چھیانوے سال کی عمر میں اکبریورے کے مقام پر بتاریخ ۲۷ رمضان المبارک ۱۰۳۰ھ بروز دوشنبہ بوقت چاشت وفات پائی اور اسی جگہ دفن ہوئے۔ خزینة الاصفیاء کے مؤلف نے آپ کا سن وفات ۱۰۷۳ھ لکھا ہے، لیکن رضوانی کا قول (جو ۱۰۳۰ھ) زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ رضوانی نے متوفی کے معاصر مآخذ سے تحقیق کر کے یہ تاریخ لکھی ہے۔

اخوند پنجو لوگوں کو ہمیشہ ارکانِ خمسہ اسلام کی پابندی کی تاکید کرتے رہتے تھے اور اس وجہ سے پنجو کے نام سے مشہور ہو گئے۔ آپ کی خدمت میں صاحب اثر و رسوخ مریدوں کا ایک ہجوم رہتا تھا اور وہ آپ کے فیوض و برکات کی نشر و اشاعت اطراف و اکناف میں کیا کرتے تھے اور کتابیں بھی لکھا کرتے تھے، مثلاً شیخ عبدالرحیم ابن میان علی نے فارسی زبان میں مناقب اخوند پنجو کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی، جس کو خاکی اکبریوری نے ۱۱۹۸ھ میں مناقب خاکی کے نام سے نظم کیا اور پھر فارسی نظم کو میراں یادشاہ (ساکن کنڈی شیخان، اکبریورے) نے پشتو نظم کے سانچے میں ڈھالا۔ شیخ عبدالغفور عباسی پشاوری نے بھی اخوند کے مناقب و محاسن تحریر کیے ہیں۔

اس کے علاوہ آپ کے مریدوں میں سے دو بھائی اخوند چالاک اور اخوند سباک مشہور تھے، جو کوہستان چغرزئی، رود آباسین اور کابل گرام

پاپینی، ملا مصر احمد، ملا محمد زنگی اور ملا جمال الدین ہندی تھے۔ انہوں نے سید علی ترمذی (رک بان) سے روحانی فیض حاصل کیا اور سلسلہ کبرویہ چشتیہ میں منسلک ہو گئے۔ عمر کا معتدبہ حصہ انہوں نے سوات سے لے کر تیراہ تک افغانوں کے ملک میں دین کی تبلیغ اور لوگوں کی ہدایت کے لیے بسر کیا اور بہت رسوخ حاصل کر لیا۔ شیخ درويزه خود لکھتے ہیں کہ وہ لوگوں میں اس قدر محبوب عام اور مرجع انام بن گئے تھے کہ قوم یوسف زئی کے ایک بزرگ ملک دولت مولیٰ زئی نے یمن و برکت کے خیال سے اپنی بہن مریم کا نکاح ان کے ساتھ کر دیا۔ ان دنوں شیخ درويزه کی والدہ قندس (قندوز) میں تھیں اور ان کے والد وہاں فوت ہو چکے تھے، اس لیے شیخ کو قندس جانا پڑا۔ اس سفر سے لوٹ کر آپ پھر یوسف زئی کے علاقے میں آ گئے اور بایزید پیر روشن (رک بان) کے مقابلے میں مخالفانہ تبلیغ کا علم بلند کیا، بلکہ انہوں نے اپنی ساری عمر اسی کوشش میں صرف کر دی کہ لوگوں کو پیر روشن بایزید کی پیروی کرنے سے باز رکھیں۔ شیخ درويزه عموماً بایزید کے ساتھ اور ان کے مریدوں کے ساتھ مناظرے اور بحثیں کیا کرتے تھے اور انہیں علی الاعلان منبر پر اور عام گزرگاہوں پر کافر، ملحد اور بے دین کہا کرتے تھے۔ وہ ایک آتش بیان خطیب، اثر انگیز مقرر و مؤلف اور نہایت سخت گیر محاسب تھے؛ پشتو، فارسی اور عربی میں تقریر کرتے تھے، شعر کہتے تھے اور تبلیغ کرتے تھے۔ افغان انہیں ”بابا“ کہتے تھے۔ شیخ درويزه نے سو سال سے زیادہ عمر پا کر ۱۰۴۸ھ میں وفات پائی۔ موضع ہزارخانہ میں، جو پشاور کے جنوب میں واقع ہے، آپ کا مزار تا حال مشہور اور مرجع انام ہے۔

اخوند درويزه پشتو زبان کی نثر فنی یعنی مقفی

درويزه بن گدائی بن سعدی جیون بن جنتی کی نسل سے تھے۔ اخوند درويزه کا اپنا بیان یہ ہے کہ جیون بن جنتی کابل کے مشرق میں افغانستان کے درہ مہمند میں اقامت گزین ہوئے۔ جیون بن جنتی دراصل قندس (قندوز) کے رہنے والے ترک تھے اور بلخ کے حکمرانوں کے رشتے دار تھے۔ جب مہمندوں سے اختلاف پیدا ہوا تو بلخ کے حکمداروں نے ان کی حمایت کی اور اس طرح انہیں تنگنہار کے لوگوں کی سرداری مل گئی۔ ان کے سات بیٹے تھے، جن میں سے ایک کا نام متہ احمد تھا۔ اس بیٹے سے درغان پیدا ہوا اور اس نے کوہ سفید (سپین غر) کے دامن میں پاپین کے مقام پر سکونت اختیار کی۔ درغان کا بیٹا سعدی شیخ مولیٰ یوسف زئی (رک بان) کا ہم عصر تھا اور ۸۲۰ھ کے قریب یوسف زئی اقوام کے ساتھ سوات چلا آیا اور اس جگہ شیخ مولیٰ (رک بان) کے اصول تقسیم اراغی کے مطابق زمیندار بن گیا۔ اس کا حصہ مولیٰ زئی مندو زئی میں مقرر ہوا؛ لیکن بعد میں اسی جگہ سعدی مارا گیا اور اس کے بیٹے گدائی نے وہاں سے نکل کر علاقہ بنیر میں اسمعیل خیل کے ملک میں چغرزئی کے مقام پر سکونت اختیار کر لی۔

گدائی نے پاپین کے شہزادوں کے خاندان کی ایک عورت سے شادی کی، جس کا نام قراری بنت نازو خان بن ملک داور پای تھا اور جو سلطان تونسہ اور سلطان بہرام (رک بہ قسمت تاریخ افغانستان، زیر عنوان حکمرانان کتر و یوسف زئیان) کی نسل سے تھی۔ تاریخ پشاور کے مؤلف کے بیان کے مطابق شیخ درويزه اسی قراری کے بطن سے یوسف زئی کے علاقے (شمالی پشاور) کے گاؤں تنگر زئی میں ۹۴۰ھ کے نواح میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے اس علاقے میں تحصیل علم کی اور بڑے پرهیزگار شخص ثابت ہوئے۔ ان کے ایام جوانی کے استاد ملا سنجر

کے ہزارہا نسخے لکھے جاتے رہے ہیں۔ یہ نسخے افغانستان اور سرحد میں بہ کثرت ملتے ہیں۔ مطبوعہ کتاب کے علاوہ اس کتاب کے مخطوطات بھی بڑی تعداد میں موجود ہیں۔

(۲) تذکرۃ الأبرار والاشرار : فارسی زبان میں ۲۳۶ صفحات کی ایک کتاب، جس کی تالیف ۱۰۲۱ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی اور ۱۳۰۹ھ میں مفتی محمود کی فرمائش پر ہندو پریس پشاور میں دوسری بار چھپی۔ جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے درويزہ نے اس کتاب میں یہ کوشش کی ہے کہ اپنے مخالفوں کو "اشرار" کی ذیل میں بتا کر انہیں ملحد اور بیدین ظاہر کریں اور اپنے طرفداروں کی ایک جماعت کو ابرار کا نام دے کر دین دار اور خدا کا دوست دکھائیں۔ پہلی فہرست میں غالباً وہ لوگ ہیں جو پیر روشن بایزید کے مرید اور پیرو تھے۔ اخوند درويزہ اور دہلی کی حکومت مغلیہ دونوں اس گروہ کے سخت جانی دشمن تھے۔ دوسرا گروہ جنہیں ابرار کا نام دیا گیا ہے غالباً سید علی ترمذی کے مریدوں اور پیرووں پر مشتمل تھا۔ یہ کتاب تمام و کمال اشرار کے عقائد و اقوال کی رد و قدح اور ابرار کی مدح و توصیف سے بھری ہوئی ہے اور اس میں ضمناً افغانوں سے متعلق بعض تاریخی واقعات، نیز میان روشن بایزید کے اور خود اپنے خاندانی حالات بھی رقم کیے گئے ہیں، جو بہت غنیمت ہیں۔ اس کتاب میں اخوند درويزہ نے فقہ، تفسیر، عقائد اور تصوف کی ابتدائی کتابوں کے حوالے دیے ہیں۔

(۳) ارشاد الطاہرین : فارسی زبان میں ایک ضخیم کتاب۔ یہ بڑی تقطیع کے ۵۵۲ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۲۷۸ھ میں مطبع پشاور میں چھپی اور احمد بخش تاجر نے شائع کی۔ یہ چار ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول توحید، ایمان، نماز

اور مسجّع عبارت کے ترقی دینے والوں میں سے ہیں۔ آپ ایک خاص طرز کے بانی ہیں اور بایزید کے پیرووں میں بھی ان کی طرز نگارش نے رواج پایا۔ اس بناء پر پشتو ادب کی تاریخ میں وہ خود، ان کے شاگرد اور ان کا خاندان سب بہت زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ ان کی تالیفات حسب ذیل ہیں :-

(۱) مخزن اسلام : یہ کتاب مسجّع نثر میں پشتو زبان میں لکھی گئی ہے۔ اس میں عربی اور فارسی کی عبارتیں بھی آ گئی ہیں۔ اس کتاب میں اہل سنت و جماعت کے عقائد کی تشریح کے ساتھ ساتھ اسلام کے مختلف فرقوں کا حال بیان کیا گیا ہے، نیز تصوف کے مسائل اور ارکانِ خمسہ کے احکام کے ساتھ پیر روشن بایزید کے فرقے کی مخالفت کی گئی ہے۔ ضمناً اس میں افغانوں سے متعلق بعض تاریخی واقعات بھی آ گئے ہیں اور یہ کتاب افغانوں کی تاریخ اور بایزید اور اس کی ولاد کے حالات کے لیے ایک اہم مأخذ شمار کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ اس پشتو نثر نویسی کا بھی ایک عمدہ نمونہ ہے جو ۱۰۰۰ھ کے نواح میں رائج تھی۔ مخزن کے آخر میں چند ملحقات ہیں، جو خاندان درويزہ کے فاضل اشخاص نے بعد میں بڑھائے ہیں، مثلاً کریم داد [یا عبدالکریم] بن درويزہ (م ۱۰۷۲ھ)، جس کی اپنی متعدد تالیفات بھی ہیں؛ محمد حلیم بن عبداللہ بن درويزہ؛ ملا اصغر برادر درويزہ؛ عبداللہ بن درويزہ؛ نور محمد بن کریم داد، مصلحی محمد بن نور محمد، عبدالسلام، شیر محمد و جان محمد۔ ان میں سے ہر ایک نے مخزن کے آخر میں اپنی صرف سے کچھ عبارتیں بڑھا دی ہیں، جن میں درويزہ کی طرز نگارش کا چربہ اتارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ چونکہ مخزن اسلام ایک ایسی کتاب ہے جو افغان مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے لکھی گئی ہے اس لیے دو تین سو سال گزر جانے کے بعد بھی اس

پشاور ۱۹۵۰ء؛ (۱۷) گویال داس: تاریخ پشاور، لاہور ۱۸۷۰ء؛ (۱۸) عبدالحی حبیبی: تاریخچہ شعرپشتو، قندھار ۱۹۳۵ء؛ (۱۹) مولوی عبدالرحیم پشاوری: لباب المعارف، آگرہ ۱۹۱۸ء؛ (۲۰) مکتوب عبدالکریم یا کریم داد بن درويزه تنگرھاری، مخطوطہ، شمارہ ۱۱۰۶، در اسلامیہ کالج پشاور؛ [(۲۱) فقیر محمد جیلوی: حدائق الحنفیہ، نولکشور لکھنؤ ۱۳۲۴ھ، ۱۳۱۷ء].

(عبدالحی حبیبی افغانی)

اخوند زاده: مرزا فتح علی (۱۸۱۳ تا ۱۸۷۸ء)، ترکی روزمرہ میں طبع زاد ڈراموں کا پہلا مصنف۔ وہ ایک تاجر کا بیٹا تھا، جو ایرانی آذربيجان سے نقل مکان کر کے آیا تھا۔ (جعفر اوغلو کے بیان کے مطابق) وہ ۱۸۱۱ء میں یا (Soviet Encyclopaedia، ۱۹۵۰ء کے مطابق) ۱۸۱۲ء میں شیکی Shēki میں پیدا ہوا، جس کا موجودہ نام نوخا ہے۔ ایک قریبی عزیز کی بدولت اسے اچھی ادبی اور فلسفیانہ تعلیم کے حصول کا موقع مل گیا۔ وہ ایک مسلمان عالم کا پیشہ اختیار کرنا چاہتا تھا، لیکن اس تعلیم کے باعث وہ نسبتاً زیادہ آزاد و روشن خیالات سے بہرہ ور ہوا۔ گنجہ (قرہ باغ) میں ایک مذہبی عالم سے تعلیم پانے کے بعد اخوند زاده نے روسی ثانوی (انٹرمیڈیٹ) سکول میں، جو مسلمانوں کے لیے شیکی میں انہیں دنوں کھولا گیا تھا، اپنی تعلیم پوری کی۔ اس کا اسکان ہے کہ جمال الدین افغانی اور ملک خان سے میل جول کی وجہ سے اسے مسلمانوں کے جدید رجحانات سے شناسائی کا موقع ملا ہو، لیکن اس قسم کے اثرات، جن کا نوچرلی نے اخوند زاده کے گھر والوں کی اطلاعات کی بناء پر ذکر کیا ہے، پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتے۔ اپنے عہد شباب میں اخوند زاده فارسی شاعری کے رنگ میں اشعار کہتا تھا، چنانچہ اس کی ایک ایسی تصنیف وہ مرثیہ ہے جو اس نے پشکن Pushkin کی موت پر لکھا تھا۔

اور وضوء کے بیان میں؛ باب دوم توبہ، پیر کامل کی علامات، علم اور ذکر کے بیان میں؛ باب سوم سلوک، اخلاق حمیدہ اور صبر و شکر کے بیان میں اور باب چہارم اخلاق ذمیہ، علامات قیامت، مختلف مسائل اور طبی فوائد کے بیان میں ہے۔ گویا کہ یہ کتاب فقہ اخلاق، سلوک، تصوف حتیٰ کہ طب کے مسائل و مطالب کا بھی ایک بڑا مجموعہ ہے، جس میں پرانے زمانے کے فقہاء، مفسرین، متصوفین، واعظین اور علمائے اخلاق و ارباب فتویٰ کی کوئی ایک سو کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں۔

(۴) شرح قصیدہ امالی: فارسی زبان میں، اس کا مخطوطہ کتب خانہ سید فضل صمدانی، شمارہ ۸۵۷، اسلامیہ کالج پشاور، میں موجود ہے۔ اخوند درويزه کی یہ سب کتابیں تحقیق و تدقیق کے رنگ سے خالی ہیں۔

مآخذ: (۱) اخوند درويزه: تذکرۃ الابرار والاشرار، پشاور ۱۳۰۹ھ؛ (۲) وہی مصنف: مخزن اسلام پشتو، مخطوطہ؛ (۳) وہی مصنف: ارشاد الطالبین، پشاور ۱۳۷۸ھ؛ (۴) آریانا دائرۃ المعارف، ج ۱، طبع انجمن دائرۃ المعارف افغانستان، کابل ۱۹۴۳ - ۱۹۴۴ء؛ (۵) مقالہ از قیام الدین خادم، رسالنامہ کابل، ۱۹۴۳ - ۱۹۴۴ء، بعنوان ”تطورات نثر پشتو“؛ (۶) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، ج ۱، نولکشور ۱۹۱۳ء؛ (۷) عبدالحی حبیبی: مؤرخین گمنام افغان، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۸) رحمان علی: تذکرۃ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۳۹۲ھ؛ (۹) عبدالحی حبیبی: افغانستان در عصر تیموریان ہند، مخطوطہ؛ (۱۰) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۱۱) وہی مصنف: تاریخ ادب پشتو، ج ۲، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۱۲) سیر احمد شاہ رضوانی: تحفۃ الاولیاء، لاہور ۱۳۲۱ھ؛ (۱۳) عبدالحی حبیبی: پشتانہ شعراء؛ ج ۱، کابل ۱۹۴۰ء؛ (۱۴) صدیق اللہ: سہ خاندان ادبائے پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۱۵) عبدالحکیم رستاقی: سکینۃ الفضلا، ہند ۱۳۵۰ھ؛ (۱۶) نصر اللہ نصر: اخوند درويزه،

ان تمثیلی کہانیوں اور تاریخ کا مکمل آذری - ترکی نسخہ ۱۸۵۹ء میں تفلِس میں شائع ہوا۔ اس کی دوسری طباعت آذربيجان (SSR) کی وزارت ثقافت کی طرف سے ۱۹۳۸ء میں مصنف کی ایک سو پچیسویں برسی کی یاد میں شائع کی گئی (اس سے پہلے ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰ء کے عرصے میں مدارس میں استعمال کے لیے متعدد الگ الگ طباعتیں شائع ہو چکی تھیں)۔ ان تمثیلوں کا منشی محمد جعفر نے فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ عدد ایک کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں باریبا د مینار Barbier de Meynard نے کیا، در JA، ۱۸۸۶ء؛ عدد ۲ کا (فارسی سے) جرمن زبان میں وارمنڈ A. Wahrmond نے کیا، وی آنا ۱۸۸۹ء، اور فرانسیسی میں (اصل ترکی سے) L. Bouvat نے کیا، پیرس ۱۹۰۶ء؛ عدد ۳ کا انگریزی میں (فارسی سے) ہیگرڈ W.H.O. Haggard اور لیسٹرینج G. Le Strange نے کیا: *The Vazir of Lankurân*: عدد ۴ کا فرانسیسی میں بار بیا د مینار نے *Recueil de textes et de traductions* میں ترجمہ کیا، پیرس ۱۸۸۹ء؛ عدد ۵ کا فرانسیسی میں L. Bouvat نے، JA، ۱۹۰۴ء؛ عدد ۶ کا فرانسیسی میں (فارسی سے) Ailliére نے *Deux comédies turques* کے نام سے کیا، پیرس ۱۸۸۸ء؛ مشہور طنزیہ وقائع کو L. Bouvat نے، JA، ۱۹۰۳ء، میں طبع اور ترجمہ کیا

تمثیل نگاری میں اس کی سرگرمی کے باعث اسے ”قفقازی گوگوں“ (Gogol) یا ”مشرقی مولیئر (Molière) کا لقب حاصل ہوا۔ اس کے علاوہ اخوند زادہ نے سیاسیات پر، استبداد اور مذہبی حکومت کے خلاف بھی رسالے لکھے، نیز اپنے ایجاد کردہ نظام ابجد کے بارے میں دو یادداشتیں مرتب کیں، جس سے اس کا مقصد اسلامی زبانوں بالخصوص ترکی روزمرہ بولیوں کو سہل تر اور زیادہ ترقی پذیر بنانا تھا۔

مآخذ: (۱) کوچرلی F. Köçerli (روسی میں)

بطور تمثیل نگار اس کی قوتِ عمل کا اصلی محرک تھیٹر کی وہ ترقی تھی جو تفلِس میں وہاں کے فوجی گورنر Prince Worontsov (۱۸۴۴ - ۱۸۴۸ء) کی بدولت رونما ہوئی، کیونکہ اخوند زادہ اسی حاکم کے دفتر میں بطور ترجمان ملازم تھا۔ ۱۸۵۰ اور ۱۸۵۷ء کے درمیان اس نے چھ طریقہ تمثیلیں (Comedies) اور ایک تاریخی قصہ آذری ترکی میں لکھا، جن کے نام حسب ذیل ہیں: (۱) حکایت ملا ابراہیم خلیل کمیگر، ۱۸۵۰ء؛ (۲) حکایت ایس زوردان (Jourdan) حکیم نباتات و مستعلی شاہ جادوگر مشہور، ۱۸۵۰ء؛ (۳) سرگذشت وزیر خان سراب، ۱۸۵۰ء؛ (۴) حکایت خرس گلدر باصان (ایک ریچھ کی کہانی، جس سے راہزن کو بکڑا تھا)، ۱۸۵۲ء؛ (۵) سرگذشت مرد خسیس، ۱۸۵۲ - ۱۸۵۳ء؛ (۶) حکایت وکلاء سرافعد، ۱۸۵۵ء اور ایک تاریخی طنزیہ تصنیف *التلمش بوالکب* (یعنی فریب خوردہ ستارے)، ۱۸۵۷ء۔ اس تاریخ اور اپنی تمثیلات میں مصنف نے جاگیرداری نظام، راہ زنی، محکمہ عدل و انصاف میں رائج الوقت خرابیوں اور اوہام پرستی کے خلاف، جن کا اس وقت قفقاز میں زور تھا، اپنے ترقی پسندانہ خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہیں کہیں روسی حکام کی اطاعت و وفاداری کی تلقین بھی کرتا ہے، جس سے اس کی غرض ماورائے قفقاز کی مسلم آبادی (انیسویں صدی تک آذری ترکوں کی اصطلاح رائج نہ ہوئی تھی) کو جدید تہذیب میں رنگنے کا راستہ صاف کرنا تھی۔ ان میں سے اس کی کئی تمثیلات روسی ترجموں کی شکل میں حکومت کے سرکاری مجلے قفقاز (Kavkas) میں شائع ہوئیں اور تفلِس اور سینٹ پیٹرز برگ میں شیخ پر د کھائی گئیں۔ اصلی [آذری] زبان میں انہیں پہلی دفعہ ۱۸۷۰ء کے اواخر میں آذربيجان کے سرکاری مدارس کے طلباء نے پیش کیا۔



ہاں ہوئی۔ سال ولادت کے متعلق مختلف روایات ہیں۔ ایک روایت کے مطابق سال ولادت ۱۷۹۸ء ہے۔ پلوڈن Plovdon ۱۷۹۳ء لکھتا ہے اور حیات الثانی کا مصنف ۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۳ء بیان کرتا ہے۔ بچپن کے ایام آپ نے اس گاؤں میں بھیڑ بکریاں اور مویشی چرانے میں بسر کیے۔ آٹھ سال کی عمر میں حصول علم کے لیے خدک زئی کے علاقے کے بڑنگولا گاؤں میں چلے گئے۔ وہاں سے سرحد کے علاقہ مردان کے گاؤں گوجر گڑھی میں آ کر آپ نے چند سال ملا عبدالحکیم اخوندزادہ سے درس لیا۔ اس کے بعد آپ نے پشاور سے پانچ میل مشرق کی طرف بیابان عمر صاحب چمکنی کے مزار سے متعلق مدرسے میں اپنے درسوں کی تکمیل کی۔ سلسلہ نقشبندیہ کا خرقہ آپ نے حضرت جی صاحب پشاوری سے حاصل کیا اور تور ڈھیری مردان کے صاحب زادہ محمد شعیب، مؤلف کتاب مرآة الاولیاء، سے طریقہ قادریہ اخذ کیا۔ ازان بعد قریہ بیگی دغل میں بارہ سال ریاضت و مجاہدہ اور زہد و تقویٰ میں گزارے اور بزرگی میں شہرت حاصل کی (نواح ۱۸۲۸ء)۔ اس کے بعد دریائے اٹک کے کنارے کے ایک مقام ہنڈ کا مشہور ملک حاوی خان آپ کا مرید بن گیا۔ ۱۲۳۳ھ کے لگ بھگ ہندی مجاہدین کا ایک قافلہ سید احمد بریلوی اور مولوی اسمعیل شہید کی سرکردگی میں درہ بولان و قندھار و کابل کی راہ سے پشاور کے شمال میں اشغر کے مقام پر پہنچا اور وہاں پہنچ کر ان لوگوں نے پنجاب کے سکھوں کی حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا۔ اخوند عبدالغفور نے بھی اس جہاد میں ان کا ساتھ دیا اور اخوند صاحب کے ترغیب دلانے پر ان کے مرید اور معاصر خوانین، مثلاً ہنڈ کا حاوی خان، گوٹہ کا سید امیر پاچا، زیدہ کا اشرف خان اور پنجتار کا فتح خان بھی اس جہاد میں شامل ہو گئے۔ اخوند عبدالغفور نے پنجتار کی مشہور

(Kočarlinsky): آذربيجان ادبیات ماتیریلری، باکو ۱۹۲۵ء، ۱/۲: ۳۰۷ بعد (اس میں اخوندزادہ کی تزک شامل ہے): (۲) Shisu'i: A. Akherdov (۲)؛ باکو ۱۹۲۸ء؛ (۳) اے جعفر اوغلو: اون طقونجی عصر بیوک آذری ریفارمیتری میرزا فتح علی اخوندزادہ، در "Festschrift" برائے بونیلی Bonelli، روم ۱۹۳۰ء، ۶۹ تا ۸۵؛ (۴) اے۔ وہاب یورتسور: میرزا فتح علی اخوندزادہ نٹک حیاتی و اثرلری، انقرہ ۱۹۵۰ء: وہی مصنف: آذربيجان ڈرام ادبیاتی، انقرہ ۱۹۵۱ء؛ (۵) H. W. Brands: Azerbaijānische Volksleben und modernistische Tendenz in den S-hauspielen Mirzā Feth-'Ali Ahundzādes (1812-78) مقالہ Marburg/L، ۱۹۵۲ء (تا ہنوز غیر شائع شدہ): (۶) M. F. Achundov (۶)؛ (۷) (= اخوند زادہ): devli Pis'ma Kemalad: باکو ۱۹۵۹ء (آذری میں): (۷) Mirza: M. Rafili (۷)؛ (۸) Fatali Achundov، ماسکو ۱۹۵۹ء (روسی میں): (۸) Abovjan i Achundov: K. Tarverdieva، جروان Jerevan ۱۹۵۸ء (ارمنی میں): نیز دیکھیے (۹) XIX esr Azerbajdzan edebijaty: F. Gasymzade، باکو ۱۹۵۶ء (آذری میں)، ص ۲۶۰ تا ۲۷۱؛ (۱۰) Iz istorii obščestvennoj i: G. Gusejnov، ۱۹۲۲ء تا ۲۹۵ء، مطبوعہ ۱۹۵۸ء۔

(H. W. BRANDS)

⊗ اخوند صاحب سوات: حضرت میان عبدالغفور بن عبدالواحد، جنہوں نے اخوند صاحب سوات کے نام سے شہرت پائی، اپنے زمانے کے مشہور روحانی پیشوا، مجاہد اور موجودہ ریاست سوات کے بانی تھے۔ آپ کی پیدائش سوات کے ایک گاؤں چیڑی میں قوم صافی کے ایک معمولی ذہیاتی خاندان میں ان پڑھ چرواہے ماں باپ کے

جو میجر واکسن اور میجر جنرل سڈنی کائن Sidney Cotton کے زیر قیادت بڑھ آیا تھا، مقابلہ کیا۔ اس کے بعد جب ۲۶ اکتوبر ۱۸۶۲ء کو بریگیڈیئر نیویل چیمبرلین Neville Chamberlain نے سات ہزار مسلح فوج اور توپ خانہ لے کر کوتل امیلہ کے مقام پر سوات کے غازیوں پر حملہ کیا تو اخوند صاحب سوات اور مولوی عبداللہ مجاہد نے انگریزی لشکر کے خلاف جہاد عظیم کیا۔ انگریزوں کے نو سو آٹھ آدمی مقتول و مجروح ہوئے اور غازیوں کے لشکر میں سے تین ہزار نے جام شہادت نوش کیا۔ اس کے بعد اخوند صاحب نے قتل گڑھ کی مشہور جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں، جو ۱۸ نومبر ۱۸۶۳ء کو وقوع پذیر ہوئی۔ اخوند صاحب پندرہ ہزار مجاہدین کی مدد سے ۱۵ دسمبر تک انگریزوں کے لشکر سے لڑتے رہے، لیکن چونکہ بنیر کے لوگوں اور مجاہدین کے درمیان نفاق پیدا ہو گیا اس لیے اخوند صاحب سوات نے انگریزوں کے ساتھ صلح کر لی اور سید و شریف کو لوٹ گئے (۲۷ دسمبر ۱۸۶۳ء)۔ اخوند صاحب نے سوات کی سر زمین کو اپنی عمر کے آخری ایام تک انگریزوں کے اثر و نفوذ سے محفوظ اور آزاد رکھا۔ اس علاقے میں ان کے ہزاروں مرید اور پیرو تھے، جو انہیں اپنا بے تاج بادشاہ سمجھتے تھے۔ صوبہ سرحد اور افغانستان کی افغان اتوام کے تمام بزرگ اور خوانین اخوند صاحب کے تابع فرمان اور مخلص تھے۔ آپ کے پیش کار کا نام سید لطیف خان تھا۔ افغانستان کے بادشاہ بھی انہیں اور ان کے مریدوں کو احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اخوند صاحب نے اپنے بیٹے کی شادی چترال کے حکمران خاندان میں امان الملک مہتر چترال کی دختر سے کی۔ آپ نے حج بیت اللہ بھی کیا۔ زندگی بھر قبائل کے باہمی اختلافات کو رفع کرنے اور ان کی آزادی کے

جنگ اور قلعہ ہند کی فتح میں بہ نفس نفیس حصہ لیا۔ اس کے بعد اخوند صاحب خٹک کے علاقہ نمل کے مقام پر ملا محمد رسول سے علوم دینی کی تکمیل میں مشغول ہو گئے اور وہاں سے سوات چلے گئے۔ سوات، بنیر، باجوڑ، دیر اور صوبہ سرحد کے شمالی علاقوں میں ہزارہا اشخاص آپ کے مرید بن گئے۔ ۱۸۳۵ء میں جب امیر دوست محمد خان سکھوں اور اپنے بھائی سردار سلطان محمد خان طلالی کا مقابلہ کرنے کے لیے کابل سے آیا تو امیر موصوف نے اخوند صاحب کو بھی اس جہاد میں شامل ہونے کی دعوت دی۔ اخوند صاحب سوات کے ہزارہا غازیوں اور مریدوں کے ہمراہ پشاور سے نو میل جانب غرب شیخان کے مقام پر امیر کے حضور میں پہنچ گئے اور ۱۱ مئی ۱۸۳۵ء تک اپنے مریدوں کی معیت میں سکھوں کے خلاف جنگ کرنے میں شامل رہے۔ ازان بعد سوات کو واپس چلے گئے اور موضع سیدو میں، جو اب ریاست سوات کا مرکزی مقام ہے، سکونت پذیر ہو گئے۔ ۱۸۳۹ء میں انگریزی لشکر نے پشاور کو سر کر کے سوات پر حملہ کیا۔ اخوند عبدالغفور نے سوات، باجوڑ، اور بنیر کے لوگوں کا ایک بڑا جرگہ طلب کر کے ۱۸۵۰ء میں اس علاقے میں اسلامی اور شرعی حکومت قائم کر لی اور ستھانہ کے سید اکبر شاہ کو، جو سید احمد شہید بریلوی کے رفقہ میں سے اور ان کے معتمد علیہ مشیر اور خزانہ دار تھے، سوات کے شرعی امام کی حیثیت سے منتخب کر لیا۔ شرعی قوانین جاری کیے، بیت المال قائم کیا اور خود اخوند عبدالغفور صاحب شیخ الاسلام بنے۔ سید اکبر شاہ موصوف ۱۱ مئی ۱۸۵۷ء کو فوت ہو گئے اور سوات میں نفاق پیدا ہو گیا۔ مبارک شاہ ولد سید اکبر شاہ نے ۱۸ جولائی ۱۸۵۷ء کو نارنجی کے مقام پر اور اپریل ۱۸۵۸ء میں پنجتار کے مقام پر انگریزوں کے لشکر کا

اخوند صاحب سوات کے دو بیٹے تھے: ایک عبد الحنان اور دوسرے عبدالخالق۔ ان دونوں نے ۱۸۹۷ء میں مالا کنڈ کے علاقے میں انگریزوں کے خلاف جہاد کیا اور اس کے بعد وفات پا گئے۔ میان گل عبدالودود ولد عبدالخالق نے ۱۹۱۷ء میں سوات میں زیادہ رسوخ حاصل کر لیا اور سوات کی پادشاہی کا اعلان کر دیا۔ ۱۹۲۳ء میں انہوں نے بنیر اور چیکیسر کو بھی سوات میں ملحق کر لیا۔ ۱۹۲۶ء میں ہندوستان کی برطانوی حکومت نے بھی باضابطہ انہیں سوات کا والی تسلیم کر لیا۔ تقسیم ہند کے وقت تک وہی سوات کے بادشاہ تھے، لیکن ۱۹۴۷ء میں انہوں نے سوات کے پاکستان کے ساتھ ملحق ہونے کا اعلان کر دیا اور ۱۹۴۹ء میں اپنے بیٹے شہزادہ عبدالحق جہان زیب کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۴۹ء کو لیاقت علی خان، وزیر اعظم پاکستان، نے سیدو شریف جا کر سرکاری طور پر ان کی ریاست کو تسلیم کرنے کے مراسم ادا کیے۔ جناب عبدالودود اب تک سیدو شریف میں بود و باش رکھتے ہیں اور ان کا بیٹا جہان زیب سوات کا ہر دل عزیز اور ترقی خواہ حکمران ہے۔

مآخذ: (۱) سید عبدالغفور قاسمی: تاریخ سوات،

پشاور ۱۳۵۶ھ: (۲) صدیق اللہ: مختصر تاریخ

ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء: (۳) نصر اللہ نصر: اخون صاحب

سوات، پشاور ۱۹۵۰ء: (۴) صدیق اللہ: پشتانہ شعراء،

ج ۲، کابل ۱۹۴۲ء: (۵) ولی محمد سواتی: مناقب اخوند

صاحب سوات (منظوم پشتو)، مخطوطہ در کابل: (۶) محمد

زردار خان: صولت افغانی، نولکشور ۱۸۷۶ء: (۷) War-

Notes on Buner: burton، مطبوعہ لندن: (۸) Yabgitus:

Frontier Expeditions، مطبوعہ لندن: (۹) W. Bellow:

یوسف زئی، کلکتہ ۱۸۹۲ء: (۱۰) پنڈت بہاری لال:

Notes on Peshawar، دہلی ۱۹۰۲ء: (۱۱) Lumsdon:

Report on Swat، کلکتہ ۱۹۰۰ء: (۱۲) Rev Hughes:

تحفظ اور اس ملک میں اسلامی اور شرعی حکومت کے قیام کے لیے کوشاں رہے۔ ۱۸۷۶ء میں احمد خان اسحاق زئی، حاکم جلال آباد، امیر شیر علی خان بادشاہ افغانستان کی طرف سے سفیر مقرر ہو کر اخوند صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہیں انگریزوں کے خلاف لڑنے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اخوند صاحب نے دربار کابل کی درخواست قبول نہ کی۔ ہنٹر Hunter لکھتا ہے کہ اخوند صاحب ایک ایسی شخصیت کے مالک تھے جو قبائل میں حیرت انگیز رسوخ رکھتی تھی۔ سید جمال الدین افغانی نے بھی البیان کے تتمے میں اخوند صاحب کے زہد، ان کی پاکیزگی اخلاق، ان کے شوق جہاد اور خواہش آزادی کی بہت تعریف کی ہے۔ پادری ہیوز Hughes نے بھی ان کی کرامتیں بیان کی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اخوند صاحب افغانوں کے دینی اور سیاسی ابطال میں سے تھے اور راہ آزادی کے بہت بڑے مجاہد۔ آپ نے سوات میں افغانوں کی ایک آزاد قومی اور اسلامی حکومت کی بنیاد عملی طور پر رکھ دی۔ اخوند صاحب کی وفات ۱۲ جنوری ۱۸۷۷ء کو واقع ہوئی۔ آپ کا مزار سیدو شریف میں اب تک مرجع خلائق ہے۔ اخوند صاحب کی تالیفات میں سے ایک مثنوی مناجات زبان پشتو میں ہے، جو اب تک طبع نہیں ہوئی۔ آپ کے مریدوں میں سے کئی بڑے مشہور و معروف بزرگ اور مجاہد گزرے ہیں، مثلاً ہڈہ علاقہ جلال آباد افغانستان کے بزرگ مجاہد ملا نجم الدین، متوفی ۱۳۱۹ھ: شیخ عبدالوہاب مشہور بہ مانکی شریف، مؤلف عقائد المومنین (پشتو)، متوفی ۱۳۲۲ھ، مانکی، تحصیل نوشہرہ، میں شیخ ابوبکر المعروف بہ پاسنی ملا (غزنوی) اور اخوند صاحب موسیٰ، کابل۔ ان حضرات نے بھی اپنے پیر و مرشد کی طرح بڑی شہرت پائی۔

ان دونوں الفاظ کی صورتی یکسانیت محض اتفاقی ہے اگرچہ خود اخیوں نے بھی اس توجیہ کو بخوشی قبول کر لیا تھا؛ نیز بعض اوقات فارسی ترجمے میں اسی توجیہ کے پیش نظر اخی کے بدلے ”برادر“ لکھا جاتا ہے (قَب ناصری طبع Taeschner و Schumacher ص ۳۸)۔ دراصل یہ ایک ترکی لفظ ہے (قَب J. Deney، در JA، ۱۹۲۰ء، ص ۱۸۲ بعد؛ H.H. Schaefer، در OLZ، ۱۹۲۸ء، ص ۱۰۴۹، حاشیہ ۱)، جو پہلے ہی سے اویغور زبان میں بشکل ”آقی“ موجود ہے اور جس کے معنی ”فیاض“ ہیں۔ A. von Gabain: *Alltürkische Grammatik*، فرہنگ (Glossary)، بذیل مادہ: *Turfantexte*، ۶ تا ۱۱۔ یہ لفظ اسی شکل اور انہیں معنوں میں (نیز قَب، آقیلق بمعنی فیاضی) وسطی ترکی (کاشغری) میں ملتا ہے، مثلاً الکاشغری: دیوان لغات الترتک میں (آقی، ”الجواد“، ۱: ۸۳۔ طبع عکسی، ص ۵۷: آقیلق، ۳: ۱۲۹۔ طبع عکسی، ص ۵۲: براکلمان: *Mitteltürkischer Wertchatz*، بذیل مادہ) اور پند آموز نظم موسومہ عتبا الحقائق، مصنفہ ادیب احمد بن محمود بوکنیکی میں، باب نہم (طبع R. Rahmati Arat، استانبول ۱۹۵۱ء، ص ۵۸ تا ۶۱، اشاریہ بذیل مادہ؛ زیر عنوان ہبۃ الحقائق، طبع نجیب عاصم، استانبول ۱۳۳۴ھ، ص ۵۲ تا ۵۵: قَب J. Deney، در RMM، ۱۹۲۵ء، ص ۲۱۹، حاشیہ ۱)؛ ”آقی ار“ بمعنی ”فیاض شخص“ اور ”آقی بول“ بمعنی ”فیاض بنو“؛ ان کی ضد ”بخیل“ اور ”بخیلق“ یا ”بخل“ اور خسیس اور خسیلق ہیں۔ آخر الذکر کتاب میں ”آقی“ کی متبادل شکل اخی بھی استعمال ہوئی ہے اور یہی وہ واحد شکل ہے جو رومی - ترکی میں بلا استثناء مستعمل ہے۔ کئی مرتبہ قدیم ترین رومی - ترکی ادب میں اس کا استعمال ندائیاہ انداز سے (بمعنی ”اے مرد فیاض“، ”اے عالی نسب“، ”اے بطل“) شعر

*The Akhwand of Swat*، لندن ۱۸۹۵ء؛ (۱۳) : Cap. G. B. Pluden، ۱۸۷۳ء؛ *Central Asia Personalities of Swat*، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۱۵) سالنامہ کابل، از نشریات اکادمی افغان، کابل ۱۹۳۹ء؛ (۱۶) میجر رپورٹی *Notes on Afghanistan: Major Raverty Campaigns in* : H. L. Navil (۱۷) ۱۸۹۰ء؛ *North West Frontier*، لندن ۱۸۹۹ء؛ (۱۸) *The Sikhs: Cunningbam*، کلکتہ ۱۹۰۱ء؛ (۱۹) *Peshawar Statement: James*، کلکتہ ۱۸۹۸ء؛ (۲۰) ڈارمشٹیر فرسوی (د پشتو نخواعارو بہار)، پیرس ۱۸۸۸ء؛ (۲۱) مثنوی غزالدین (پشتو مخطوطہ)؛ (۲۲) محمد حیات خان: *حیات افغانی*، لاہور ۱۸۶۷ء؛ (۲۳) جمال الدین افغانی: *تتمۃ البیان فی التاریخ الأفغان*، قاہرہ ۱۹۰۱ء؛ (۲۴) مولانا محمد اسماعیل توروی سرحد: *صاحب سوات*، پشاور ۱۹۵۳ء؛ (۲۵) مولانا صفی اللہ: *نظم الدرر فی سلک السیر*، مخطوطہ؛ (۲۶) حاجی احمد علی: *برہان المؤمنین علی عقائد المضلین*، مخطوطہ۔

(عبدالرحی حبیبی افغانی)

آخی: پیشہ وروں کی ان انجمنوں (guilds) کے رؤساء کا لقب جو اناطولیہ میں تیرھویں اور چودھویں صدی میلادی میں کچھ نوجوان مل کر بنا لیتے تھے۔ یہ لوگ فتوۃ [رک بان] کو اپنا نصب العین قرار دیتے تھے اور یہی زیادہ تر اہل حرفہ کے زمرے میں بھرتی کیے جاتے تھے۔ ابن بطوطہ (۲: ۲۶۰) اس نام کا تعلق عربی کے اس لفظ [آخی] سے بتاتا ہے جس کے معنی ”میرا بھائی“ ہیں۔ یہ توضیح اگر صوتی یکسانی کے سوا کسی اور حقیقت پر بھی مبنی ہے تو یہ مخاطبت کی شکلوں سے القاب کے بن جانے کی ایک مثال ہوگی، کیونکہ ایسی ہی مثالیں عربی ”سیدی“ اور ترکی ”خانم“ اور ”بیگم“ وغیرہ میں بھی موجود ہیں؛ تاہم زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ

ادب سے بخوبی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے (ناصری کا فارسی فتوت نامہ، جو ۱۲۹۰ھ / ۱۸۸۹ء میں شمال مشرقی اناطولیہ میں لکھا گیا اور مثنوی کی صورت میں ۸۸۶ اشعار پر مشتمل ہے؛ ترکی فتوت نامہ نثر میں، جو یحیی بن خلیل البُرغازی نے غالباً آٹھویں / چودھویں صدی میں یا اس کے بعد مرتب کیا؛ وہ اہم باب جو فتوت پر عطار کی منطق الطیر کے پرانے ترکی ترجمے از گل شہری، میں موجود ہے اور جس کا مطالعہ F. Taeschner نے SBPAW، ۱۹۳۲ء، ص ۷۴ تا ۷۶ء میں کیا ہے) اور ان اشارات سے بھی جو مختلف مصنفین کے ہاں پائے جاتے ہیں (جن میں سے ابن بطوطہ کا بصیرت افروز تبصرہ سب سے زیادہ جاذب توجہ ہے، ۲: ۲۵۴ تا ۳۵۴، اور خاص طور پر ص ۲۶۰ بعد پر، یعنی الاخیۃ الفتیان کا باب) اور علاوہ ازین کتبوں اور دستاویزات سے بھی، (حوالہ جات کی ایک فہرست، جس میں اب بہت سے اضافے کیے جاسکتے ہیں، Islamica، ۱۹۲۹ء: ۲۹ تا ۳۷ میں درج ہے)۔ عاشق پاشازادہ (طبع Giese)، ص ۲۰۱ تا ۲۱۳ (= طبع استانبول، ص ۲۰۵) نے اخیان کا ذکر غازیان، ابدالان اور باجیان کے ساتھ ان چار قسم کے لوگوں میں کیا ہے جو روم (اناطولیہ) کے اندر سیر و سیاحت کرتے رہتے تھے (مسافر لر و سیاح لر) (اس بیان پر تبصرے کے لیے دیکھیے - P. Wittek، در Byzantion، ۱۹۳۶ء، ص ۳۱۰)۔ [عاشق زادہ کے] اس جملے کے الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اناطولیہ میں کہیں باہر سے آئے تھے۔ ممکن ہے کہ ان کا تعلق درویشوں سے اور اسی قماش کے دیگر لوگوں سے ہو جو سیلاب کی طرح مشرق (خراسان و ترکستان) سے امنڈ آئے تھے اور جن کے متعلق دیگر ذرائع سے بھی پتا چلتا ہے کہ وہ مغلوں کے زمانے (تیرھویں صدی کے دوسرے نصف حصے) میں اناطولیہ آئے تھے۔ اس کی تصدیق یوں ہوتی ہے کہ مغلوں کے

کے آخر میں بطور ردیف کیے گیا، مثلاً کتاب ددہ قورید میں (طبع E. Rossi، ورق ۶۵-الف، تین دفعہ؛ طبع کیلی رفت، ص ۱۶؛ طبع گوک آی Gokyay، ص ۹)، یونس امرہ کی دو نظموں میں (طبع برہان امید، ۲: ۳۴۴ و ۳۶۱؛ طبع عبدالباقی گول پناولی، ص ۱۱۷) نیز دوسرے مقامات پر مثلاً انوری [کے اشعار میں] (طبع مکرمین خلیل، ص ۴۳)۔ یہ لفظ فارسی لفظ "جوانمرد" کا پورا مفہوم حاصل کر کے، جو خود اس لفظ نے عربی لفظ فتی، الفتی، سے حاصل کیا تھا، عام معنی سے گزر کر خاص معنی یعنی "حامل فتوۃ" (فارسی: فتوت؛ ترکی: فتوت) کی طرف منتقل ہو گیا (قَب شائڈر H. H. Schaefer، مقام مذکور)۔

اخى کی اصطلاح ان معنوں میں کہ اس کا حامل فتوت کا مالک (صاحب فتوت یا فتوت دار) ہے ہمیشہ نام سے پہلے استعمال ہوتی ہے اور کہیں کہیں ایسے اشخاص کے لیے بھی استعمال کی گئی ہے، جو ساتویں / تیرھویں صدی سے پہلے گزرے تھے؛ مثلاً یہ اصطلاح صوفی شیخ اخى فرج زنجبانی (م ۴۵۷ - ۵۴۸ / ۱۰۶۵ - ۱۰۶۶ء کے لیے استعمال ہوئی ہے) اور کہا جاتا ہے کہ شاعر نظامی (ولادت ۵۳۵ / ۱۱۴۱ء) کے استاد کا بھی یہی لقب تھا؛ تاہم صرف ساتویں / تیرھویں صدی میں اور زیادہ خصوصیت سے آٹھویں / چودھویں صدی ہی میں جا کر یہ نام کل مشرق اوسط میں عموماً اور اناطولیہ میں خصوصاً بکثرت ملتا ہے۔ پھر نویں / پندرھویں صدی کے دوران میں وہ بتدریج دوبارہ غائب ہو جاتا ہے۔

زیادہ مخصوص مفہوم میں "اخیت" تنظیم فتوۃ کی وہ خاص شکل ہے جو اس نے اناطولیہ میں مؤخر ساجوقیوں کے بعد کے زمانے میں اختیار کر لی تھی۔ یہاں [یعنی اناطولیہ میں] اس تحریک کے خود اپنے

۲۸۶؛ قيسريه [میں]، ۲: ۲۸۸ (بعد)۔ بعض اوقات وہ عدالتی اختیارات بھی رکھتے تھے ([مثلاً] قونیه [میں]، ابن بطوطہ، ۲: ۲۸۱)۔ معلوم ہوتا ہے کہ آقرہ میں ان کی حیثیت خاص طور پر مضبوط تھی، جب کہ سیواس کے مغل والی کا اقتدار وہاں تک وسیع نہ ہوا تھا۔

شرف الدین، جو آقرہ کے ان اخیوں میں سب سے زیادہ متمول اور بارسوخ تھا، اپنے مقبرے کے کتبے مؤرخہ ۵۲۰ھ/۱۳۵۰ء میں اپنے آپ کو اخی المعظم کہتا ہے (مبارک غالب: آقرہ، ۲: ۱۵، بعد، شماره ۲: *Islamica*، ۱۹۲۹ء، ص ۳۳، عدد ۳ ب)۔ بقول نشری (طبع Taeschner)، ص ۵۲ (= طبع آقرہ، ص ۱۹۰ تا ۱۹۲) مراد اول نے ۵۲۶ھ/۱۳۶۰-۱۳۶۱ء میں اس شہر کا قبضہ انہیں کے ہاتھوں سے لیا تھا۔ اولین سلاطین عثمانیہ کے حوالی و موالی میں بھی ہمیں اخی نظر آتے ہیں، چنانچہ ان میں سے بعض نے فتح بروسہ میں حصہ لیا تھا (تفصیل کے لیے دیکھیے *Islamica*، ۱۹۲۹ء، ص ۳)۔ اس واقعے کی بناء پر گیزے Fr. Giese (ZS، ۱۹۲۳ء، ص ۲۵۵ تا ۲۵۸) نے اخیوں کو ایسی افواج تصور کیا ہے جن کے ذریعے آل عثمان نے اپنی سلطنت کی بنیاد ڈالی اور یہ قیاس بھی ظاہر کیا ہے کہ آل عثمان خود بھی جماعت اخی میں شریک تھے؛ تاہم یہ اس لیے بہت غیر اگاب ہے کہ اخی تحریک شہری نوعیت کی تھی اور اس کی انجمنیں اہل حرفہ پر مشتمل تھیں۔ [اس کے برعکس] P. Wittek کا یہ خیال بہت زیادہ قرین قیاس ہے کہ گیزے نے جو کردار اخیوں سے منسوب کیا ہے وہ دراصل غازیوں کا ہے، جو دین کی حمایت میں لڑتے تھے اور اخیوں کے مماثل ایک عسکری تنظیم رکھتے تھے (پہلے ZDMG، ۱۹۲۵ء، ص ۲۸۸- بعد میں اور پھر اکثر و بیشتر)۔ لیکن اس کے

دور سے پہلے مملکت ایران میں اخیوں کی موجودگی کا ذکر آیا ہے۔ اناطولیہ میں اخیوں کی موجودگی کے سب سے قدیم حوالے بھی (خصوصاً در افلاکی: مناقب العارفین، قہ کاہن Cl. Cahen، دیکھیے نیچے) اُس زمانے کے ہیں جب [اناطولیہ کے] ایران سے تعلقات قائم تھے۔ اس کے ساتھ ہی تنظیم اخیّت کی مختلف صورتوں پر غور کرتے وقت ہمیں اس تعلق کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے جو انہیں دربار بغداد کی مہذب و شایستہ فتوہ سے تھا۔ اس کا قرینہ تنظیم فتوہ کے مجدد خلیفہ الناصر لدین اللہ (۵۲۵ تا ۵۶۲ھ/۱۱۸۰ تا ۱۲۲۵ء) اور روم کے سلجوقی سلطان کے اُن باہمی تعلقات میں ملتا ہے جن کی تصدیق اکثر کی جاتی رہی ہے۔

جس زمانے میں روسی سنجوقوں کی سلطنت پارہ پارہ ہو رہی تھی اور اناطولیہ کا علاقہ متعدد ترکی ریاستوں میں منقسم ہو رہا تھا (تیرھویں صدی کا نصف ثانی) تو اخیوں نے، جو ان کے همعصر یا کچھ عرصے بعد کے مصنفین (مثلاً ابن بی بی، آق سراہی، پیرس کا گمنام مخطوطہ اور افلاکی) کے قول کے مطابق [فوجی] گروہوں (رئود) کی قیادت کرتے تھے، نمایاں سرگرمی دکھائی، جس سے ایک صدی پہلے کے بغداد کے عیاروں [رک بان] اور شام کے اُحداث [رک بان] [نیز لکھنؤ کے بانکوں] کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ چودھویں صدی کے پہلے نصف حصے میں اخیوں کا ذکر ابن بطوطہ نے، جس کی انہوں نے اُس کے سفر اناطولیہ کے دوران میں (تقریباً ۱۳۳۳ء) ہر شہر میں خاطر و مدارات کی، اُس زمانے کے اناطولیہ کی مختلف النوع ریاستوں کے مجموعے میں اتحاد و اتفاق کے ایک اہم عنصر کے طور پر کیا ہے۔ ایسے شہروں میں جہاں کوئی حکمران نہیں رہتا تھا انہوں نے ایک قسم کا نظام حکومت قائم کر رکھا تھا اور انہیں امیر کا منصب حاصل ہوتا تھا ([مثلاً] آق سراہی [میں]، ابن بطوطہ، ۲:

کارگزار ارکان ہوتے تھے۔ ان کی نشانی، بقول ابن بطوطہ، ۲: ۲۶۴، ایک چھری (سکین) ہوتی تھی؛ وہ سر پر سفید اونی ٹوبی (قلنسوة) اوڑھتے تھے، جس کے سرے سے ایک ہاتھ لمبا اور دو انگشت چوڑا کپڑے کا ٹکڑا لٹکا رہتا تھا (جس کی زمانہ مابعد کے یگی چری کے سر کے لباس کچھ [Kčč = کچھ کلاہ، نمڈے کی ٹوبی] سے مشابہت قابل توجہ ہے)۔ بقول ابن بطوطہ اخئی انجمن کے شرکاء روزانہ شام کے وقت اپنے سرگروہ اخئی کے مکان پر جمع ہوتے اور دن بھر کی کمائی اس کے سامنے پیش کرتے تھے۔ اس سے اجتماع خانے کے اخراجات اور مشترکہ کھانے کے مصارف چلتے تھے، جس میں مسلمانوں اور بالخصوص آتے جاتے مسافروں کو بھی شریک کیا جاتا تھا۔ مسافروں کے قیام و طعام کے اہتمام کو وہ اپنا خاص فریضہ سمجھتے تھے۔ بقول ابن بطوطہ ان کا ایک سیاسی مشغلہ یہ تھا کہ وہ ظالموں سے بر سر پیکار ہوں اور ان کے ساتھیوں کو قتل کریں۔ ممکن ہے کہ یہ بیان گزشتہ زمانے کے اخئیوں کی ان سرگرمیوں کی صدائے بازگشت ہو جن کی اکثر تصدیق ہوتی رہی ہے اور جن کا اظہار بغاوتوں اور اس قسم کے مظاہروں کی شکل میں ہوتا رہتا تھا۔

جہاں تک دیگر رسوم و آداب اور ان کے اصول شرافت کا تعلق ہے، اخئیوں نے فتوۃ [رک بان] کے عام اصولوں کو قبول کر لیا تھا۔ فتوۃ کی طرح اخئیوں میں بھی کسی نئے رکن کو جماعت میں شامل کرنے (تربیت) کے لیے اس کی کمر میں پیٹی باندھی جاتی تھی، اس کے بال تراشے جاتے تھے، نمکین پانی کا پیالہ مجلس میں گھمایا جاتا تھا اور نئے رکن کو پاجامہ پہنایا جاتا تھا۔ داخلے کی یہ رسم ضروری تھی، مگر اس فرقے کی کوئی دینی یا سیاسی حیثیت متعین نہیں تھی، چنانچہ اخئیہ

برخلاف مراد اول کے ایک وقف نامے (وقفیہ) مورخہ ۵۷۶ھ/۱۳۶۶ء اور حاجی بیکناش کے ایک کتبے مورخہ ۵۷۹ھ/۱۳۶۸ء سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ سلطان غالباً سیاسی وجوہ کی بناء پر جماعتِ اخئی میں، جو اب تک طاقتور تھی، شامل ہو گیا تھا۔ (دیکھیے ٹائٹلر War Murād I Gross- : Fr. Tacschner 'Orions', meister oder Mitglied des Achibundes، ۱۹۵۳ء، ص ۲۳ تا ۳۱)؛ تاہم اس واقعے سے ترقی کرنے کے بجائے تحریکِ اخئی زوال پذیر ہونے لگی، کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ جب سلاطین عثمانی کو اخئیوں کی مزید ضرورت نہ رہی تو انہوں نے ان سے اپنے تعلقات منقطع کر لیے۔

اخئیوں کا اپنا ادب سیاسی زندگی میں کسی سرگرمی کی طرف اشارہ نہیں کرتا، بلکہ اس میں اخئی تحریک ایک نیم مذہبی، درویش صفت جماعت کے رنگ میں نظر آتی ہے۔ اس کے تین مدارج تھے: (۱) یگت ("نوجوان آدمی"، جو عربی لفظ فتی کا [ترکی] ترجمہ ہے۔ اس سے جماعت کا معمولی غیر شادی شدہ رکن مراد تھا)؛ (۲) اخئی (کسی انجمن فتیان کا صدر اور ایک زاویے یعنی اجتماع خانے، کا مالک؛ بعض اوقات ایک شہر میں ایک سے زائد ایسے زاویے ہوتے تھے) اور (۳) شیخ۔ بظاہر یہ آخری درجہ عملاً کوئی فعال کردار نہ رکھتا تھا اور اس سے مراد غالباً کسی درویش بستے کا پیشوا ہوتا تھا، جس سے اخئی جماعت کے لوگ اپنے آپ کو وابستہ سمجھتے تھے۔ اس قسم کی وابستگی ہر جماعت کی انفرادی نوعیت پر موقوف تھی؛ چنانچہ پتا چلتا ہے کہ اخئیوں کے مولویہ، بکتاشیہ، خلوتیہ اور غالباً دیگر سلسلوں سے تعلقات تھے۔ پھر معمولی ارکان کی بھی دو قسمیں ہوتی تھیں۔ وہ یا توقولی، "زبانی ارکان" ہوتے تھے، یعنی وہ جو زبان سے اجمالی طور پر اقرار کر لیں؛ یا سیفی، "تاسوار کے ارکان"، جو غالباً

مزید برآں دباغوں میں یحییٰ بن خلیل البرغازی کا فتوت نامہ برابر پڑھا جاتا رہا اور اس کی نظر ثانی اور نقل کی جاتی رہی۔

اخى کا لفظ ترکی کے باہر بھی کہیں کہیں اتفاقاً مل جاتا ہے، لیکن شہادتیں اس قدر کمیاب ہیں کہ اس کے صحیح مفہوم کے متعلق قطعی نتائج اخذ نہیں کیے جا سکتے۔ سب سے زیادہ عجیب واقعہ ایک شخص اخى جوق [رک بان] ”چھوٹے اخى“ سے متعلق ہے، جو ایران کے ایل خانیوں کے زوال کے بعد آذربائیجان میں نمودار ہوا تھا۔ لفظ اخى، ناقص مفہوم میں ”خطائی“، یعنی شاہ اسمعیل [صفوی] کے دیوان میں منجملہ دیگر خطابات کے، جو وہ اپنے پیرووں کو دیا کرتا تھا، خطاب کے طور پر کئی مرتبہ وارد ہوا ہے (منورسکی The poetry of Shah Ismā'il I : V. Minorsky، در ترک خلق ادبیاتی انسکلوپیدی سی، عدد ۱، استانبول ۱۹۳۵ء، ص ۳۰ الف)۔

مآخذ: (۱) کوپرولوزادہ محمد فؤاد: ترک ادبیاتندہ

ایلیک متصرفلر، استانبول ۱۹۱۸ء، ص ۲۳۷ تا ۲۴۳؛ (۲)

عثمان نوری: مجلہ امور بلدیہ، ۱: تاریخ تشکیلات بلدیہ،

استانبول ۱۳۳۸ھ / ۱۹۲۲ء، باب ۶: اخى تشکلاتنگ

اصنافلق له مناسبن، ص ۵۳۷ تا ۵۵۶؛ (۳)

Iz žizmi tsekhov v Turtsii. k istorii : VI. Gordlevskiy

”akhi“، در Zapiski Kollegii Vostokovedov، ۱۹۲۶ -

۱۹۲۷ء، ص ۲۳۵ تا ۲۴۸؛ فرانسیسی میں تلخیص از

G. Wajda، در REI، ۱۹۳۳ء، ص ۷۹ بعد؛ (۴)

Beiträge zur Geschichte der Achaemeniden in : Fr. Taeschner

Anatolien (14.-15. Jhdt.) auf Grund neuer Quellen

در Islamica، ۱۹۲۹ء، ص ۱ تا ۴؛ (۵) محمد جودت:

ذیل علی فصل ”الاخية الفتيان التركية“، فی کتاب الرحلة

لابن بطوطه (L'éducation et l'organisation aux foyers

کے بعض دستوروں اور نظریوں میں) مثلاً [حضرت] علی (رضی اللہ عنہ) سے انتہائی عقیدت میں) شیعیت کا رنگ جھانکتا ہے؛ تاہم وہ اپنے آپ کو یقیناً سنی سمجھتے تھے اور تمام ترکوں کی طرح حنفی مذہب کے پیرو تھے۔ (سنوب میں ابن بطوطہ پر، جو مالکی تھا، طریق نماز کے خفیف سے اختلاف کی بناء پر، رافضی یعنی شیعہ ہونے کا شبہ کیا گیا تھا اور اسے اپنی صفائی، پیش کرنے کے لیے خرگوش کا بھنا ہوا گوشت کھانا پڑا تھا، ۲: ۳۵۲ بعد)۔

پندرہویں صدی میں مسلک اخى کی بابت معلومات کم سے کم تر ہوتے سوتے آخر کار معدوم ہو جاتی ہیں۔ بعض اوقات اخى کا لفظ اگر آتا بھی ہے تو محض اسم معرفہ کے طور پر، مثلاً سلطان محمد ثانی کے عہد میں ایک شخص ملا آخوین کا نام آتا ہے؛ ایک خاندان، جو ”اخى زادہ“ کہلاتا تھا اور جس کے افراد اعلیٰ عدالتی عہدوں پر فائز تھے، سترہویں صدی میں بھی باقی تھا؛ نیز ایسے مقامات کے نام بھی، جن میں لفظ اخى شامل ہے، اناطولیہ اور روم ایلی میں عام ہیں؛ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فرقہ اخى پندرہویں صدی کے دوران میں ناپید ہو گیا اور اس کی روایت ترکی پیشہ وروں کی انجمنوں (قب صنف) کے صرف بعض عناصر میں باقی رہ گئی۔ اس تنظیم میں (بقول سید محمد بن سید علاء الدین: فتوت نامہ کلان (تالیف ۱۵۲۴ء)، نو مدارج ہوتے تھے) اور اخى، جو خلیفہ بھی کہلاتا تھا، ساتویں درجے پر ہوتا تھا۔ اخى روایت خاص طور پر دباغوں (چمڑہ رنگنے والوں) کی انجمن میں قائم رکھی جاتی تھی، جن کا سرپرست اخى اوران [رک بان] تھا، جو ایک نیم افسانوی شخصیت ہے اور اگر اس کا کوئی تاریخی وجود ہو بھی تو وہ لازماً چودھویں صدی کے پہلے نصف میں گزرا ہوگا۔ دباغوں کی انجمن کے صدر کا لقب اخى بابا [رک بان] تھا۔



اس مثنوی میں مستعار ہیں اور یہ اس بزرگ ہستی کی وفات کے تھوڑے ہی عرصے بعد لکھی گئی۔ بعد ازاں اس کا تذکرہ حاجی بکتاش کی کتاب ولایت نامہ میں آیا ہے جو سلطان مراد ثانی کے زمانے میں لکھی گئی تھی (گروس : *Das Vilâjet-name des Hâgî* : E. Gross ، لائپزگ ، ۱۹۲۷ء، ص ۸۲ تا ۹۳)۔

*Bektasch* ، لائپزگ ، ۱۹۲۷ء، ص ۸۲ تا ۹۳)۔ گلشہری کی مثنوی میں تو اخئی اوران کی شخصیت کو محض ہلکا سا کراماتی رنگ دیا گیا ہے (یہ امر قابل توجہ ہے کہ اب تک اس میں دباغوں کے پیشے سے اس کے تعلق کا کوئی ذکر نہیں آیا)، لیکن ولایت نامہ میں جا کر اسے پوری طرح افسانوی نقش و نگار سے مزین کر دیا گیا ہے اور دباغوں کے ساتھ تعلق کا بھی ذکر ہے۔ یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ یہاں اخئی اوران کو مرید کی حیثیت سے نہیں بلکہ حاجی بکتاش کے دوست کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ بقول علی امیری (OTEM) ، ۱۳۳۵ء، ص ۳۶۷ بعد، حاشیہ)، اور محمد جودت : (ذیل علی فصل الاخیة الفتیان، استانبول ۱۳۵۱ھ / ۱۹۳۲ء، ص ۲۷۹ تا ۲۸۲) اخئی اوران کا ایک وقف نامہ (وقفیہ) موجود ہے، جس کی تاریخ تحریر ۱۳۰۶ھ / ۱۳۰۶-۱۳۰۷ء ہے (اس وقف نامے کی ایک نقل شائع کردہ جواد حقی تریم : قیرشہر تاریخی، قیرشہر ۱۹۳۸ء، میں اس کی تاریخ ۱۳۶۶ھ / ۱۳۶۶ء بھی دی گئی ہے!) جس میں اس بزرگ کا پورا نام الشیخ نصیر (تریم : نصر) الدین پیر پیران اخئی اوران دیا گیا ہے، مگر اس دستاویز کو آسانی کے ساتھ جعلی قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس میں شیخ حامد ولی (م ۱۳۱۵ھ / ۱۳۱۲ء) کا نام مذکور ہے، جو حاجی بیرام لی (م ۱۳۳۳ھ / ۱۳۲۸ء، [کذا ۱۳۲۹ء] کے استاد تھے۔ یہ دستاویز غالباً پندرھویں صدی کے نصف اول میں وضع کی گئی تھی تا کہ اخئی اوران کی خانقاہ کی مملوکات کو

*des gens des métiers en Asie Mineure et Syrie du XII<sup>e</sup> siècle jusqu'à notre temps*، استانبول ۱۳۵۰ھ / ۱۹۳۲ء؛ (۶) عفت عنان : *Aperçu général sur l'histoire économique de l'Empire turc-ottoman*، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۶۳ تا ۶۶؛ (۷) ٹائشنر *Der anatolische Dichter Nâsirî (um 1300) und sein Futuvvetname*، مع تمہید از W. Schumacher، لائپزگ ۱۹۳۳ء؛ (۸) ایلخان تروس : *آخیر، انقرہ ۱۹۳۷ء* (اس کا مطالعہ احتیاط سے کیا جائے)؛ (۹) ٹائشنر *Fr. Taeschner* : *Spuren für das Vorkommen des Achitums ausserhalb von Anatolien*، بین الاقوامی مؤتمر مستشرقین کے بائیسویں اجلاس کی رویداد، استانبول ۱۹۵۱ء؛ (۱۰) کاہن *Sur les traces des premiers Akhis*، Cl. Cahen : *در مَبَّ نیز فتوة*۔

(ٹائشنر FR. TAESCHNER)

\* اخئی اوران : ترکی کا ایک نیم افسانوی ولی، ترکی دباغوں کی انجمنوں (guilds) کا سرپرست۔ اس کے مقبرے اور زاویے سے (جو نویں / پندرھویں صدی میں تعمیر ہوا اور جس پر ۱۳۵۰ھ / ۱۳۵۰ء اور ۱۳۸۶ھ / ۱۳۸۱ء کے کتبے نصب ہیں، جن میں سے آخر الذکر کتبہ علاء الدولہ بن سلیمان بیگ کے نام سے ہے، جو غالباً ذوالقدر کے خاندان سے تھا اور اس طرح سلطان محمد ثانی کا برادر نسبتی تھا) ملحق ایک تکیہ ہے، جہاں زائرین بکثرت جاتے تھے۔ طاش کوپرو زادہ (ابن خلکان کے حاشیے پر، ص ۱۵؛ ترکی ترجمہ از مجدی، ص ۳۳؛ جرمن ترجمہ از ریشر O. Rescher، ص ۶) نے اس کا ذکر اورخان کے دور کے شیوخ میں کیا ہے۔ اس کا نام سب سے پہلے ایک ترکی مثنوی کرامات اخئی اوران طاب ثراہ، مصنفہ گلشہری، میں آیا ہے، جو غالباً اس مصنف کی منطق الطیر (تاریخ تکمیل ۱۳۱۷ھ / ۱۳۱۷ء) کے بعد لکھی گئی تھی، جس کے بہت سے مضامین

تھے؛ نیز یہ کہ آنحضرت [صلعم] نے خاص طور پر ان کی ستائش کی تھی۔ (اس تضاد زمانی کی منبری بلغرادی نے اپنی کتاب موسومہ نصاب الانتساب و آداب الاکتساب میں، جو ۱۶۲۰ء میں لکھی گئی اور جس میں ان انجمنوں کے ادب میں شیعہ رجحانات کی موجودگی پر نکتہ چینی کی گئی ہے، مذمت کی ہے)۔ کتاب عنقائ مشرق میں، جو جلوتی شیخ سید مصطفیٰ ہاشم (م ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۳ء) کی تصنیف ہے اور جس کا حوالہ علی امیری (مقام مذکور، ص ۳۶۳ تا ۳۶۶) نے دیا ہے۔ اس بزرگ کا ذکر سید نعمت اللہ اخئی اوران ولی کے نام سے حاجی بکتاش ولی اور سید ادیبالی کے ساتھ غازی عثمان کی رسم شمشیر بندی کے سلسلے میں کیا گیا ہے۔ ترکی دباغوں کے سرپرست کی حیثیت سے تصوف کا ایک سلسلہ بھی اس سے منسوب کیا جاتا ہے، جو تمام دباغوں کے سرپرست زید ہندی سے مل جاتا تھا۔ بعض دوسرے سلسلے منصور عابد، یعنی الحلاج، تک پہنچتے ہیں۔

بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں تک اخئی اوران کے تکیے واقع قیر شہر نے ایک اہم کردار ادا کیا، کیونکہ اس کی خانقاہ کا شیخ، جس کا لقب اخئی بابا [رک بان] ہوتا تھا، کچھ تو بذات خود اور کچھ اپنے ان نمائندوں کے ذریعے سے جو مختلف شہروں میں رہنے تھے دباغوں کی اور اسی قسم کے چمڑے کے کاروبار کرنے والوں (مثلاً زین سازوں اور کفش گروں) کی انجمنوں پر تصرف و اقتدار رکھتا تھا جو اناطولیہ اور سلطنت عثمانیہ کے یورپی صوبہ جات میں قائم تھے، اور بتدریج تقریباً کل ترکی پیشہ دروں کی انجمنوں کے نظام کو اپنے زیر اثر لانے میں کامیاب ہو گیا تھا۔

مآخذ: (۱) Dervishi Akhi: V. Gordlevskiy

Izvestia Akademii در 'Evrarna i tsekhi v. Turtsii

Nauk SSSR، ۱۹۲۷ء، ص ۱۰۷ تا ۱۱۹ (فرانسیسی

قانونی جواز دیا جا سکے۔ زیارت گاہ کے طور پر اس خانقاہ کی اہمیت کی تصدیق سید علی رئیس نے کی ہے (مرآة الممالک، استانبول ۱۳۱۳ھ، ص ۱۶؛ انگریزی ترجمہ از A. Vambery: *The Travels and adventures of the Turkish Admiral Sidi Ali Reis*، لندن ۱۸۹۹ء، ص ۱۰۵)، جس نے ۱۸۶۳/۱۸۵۶ء میں ہندوستان سے واپسی کے وقت اس کی زیارت کی تھی۔ قیر شہر (قیر شہری، ولایت قرہ مان) کے علاوہ اناطولیہ کے دوسرے شہر بھی اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اس بزرگ کا مزار یا کم سے کم اس کی کوئی یادگار ان کے ہاں موجود ہے، مثلاً طربزون (بوزتپہ پر ایک "مقام")، قونیہ (محلہ سرچہ لی میں)، نکندہ اور بروسہ؛ مگر یہ سب یادگاریں کم و بیش فراموش ہو گئیں اور صرف قیر شہر کی خانقاہ نے اپنی شہرت قائم رکھی۔

مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ اخئی اوران کے قصے بعض اوقات اور مصنفین کے ہاں بھی ملتے ہیں، مثلاً (۱) علی: کنہ الاخبار، ۵: ۶۳؛ اور (۲) اولیا چینی: سیاحت نامہ، ۱: ۵۹۳؛ بعد: (۳) دباغوں کی انجمنوں کی تصنیفات، جن میں اخئی کی روایات جاری رہیں (اکثر مناقب کے نام سے یحییٰ بن خلیل البرغازی کے فتوت نامے کے ضمیموں کی شکل میں (قب مادہ اخئی))؛ (۴) نیز زبانی روایات میں، جن کو مثلاً M. Räsänen: *Türkische Sprachproben aus Mittelanatolien*، ج ۳، ہلسنکی ۱۹۳۶ء: ص ۹۹؛ بعد، شماره ۲۲، ۲۳ و ۲۵؛ اور W. Ruben (دیکھیے مآخذ) نے قلمبند کیا ہے۔ یہ روایات زیادہ تر یا تو اس بزرگ کے - باغی (یا باغبانی) کے کام سے متعلق ہیں اور یا اس کے نام سے (اوران یا اورن): "اڑدھا، سانپ": اسی بناء پر Gordlevskiy کو یہ شبہ ہوا کہ کہیں یہ "ناگ پوج" کا بقیہ نہ ہو)۔ انجمن دباغان کی کتابوں میں ایک روایت یہ ہے کہ اس بزرگ کا اصلی نام محمود تھا اور وہ نبی اکرم [صلی اللہ علیہ وسلم] کے چچا [حضرت] عباس (رض) کے بیٹوں میں سے

کا بڑا کام یہ ہوتا تھا کہ وہ نئے امیدواروں کو ان انجمنوں میں داخل کرتے وقت ان کی رسم کمر بندی (قوشاق یا پشت مال قوشاتمک) ادا کریں۔ اس کا کچھ معاوضہ مقرر تھا۔ اخئی بابا آہستہ آہستہ اپنا اقتدار دیگر انجمنوں پر قائم کر لینے میں کامیاب ہو گئے اور ان میں بھی کمر بندی کی رسم ادا کرنے لگے۔ اس طرح انہوں نے اناطولیہ اور یورپی صوبوں کی تقریباً کل ترکی تنظیم پیشہ وراں کو اپنے قابو میں کر لیا (لیکن ان صوبہ جات میں جہاں عرب آبادی تھی ایسا نہیں ہوا)، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خوب زور پکڑ گئے اور قیرشہر کے تکیے کے لیے انہوں نے بہت سی دولت فراہم کر لی۔ صرف چند ہی انجمنیں ایسی تھیں جو کسی نہ کسی طرح ان کے اثر سے محفوظ رہ سکیں؛ ان میں انقرہ کی انجمنیں بھی شامل تھیں، جو اس سے پہلے اخیّت کا گڑھ رہ چکا تھا۔ اخئی بابا کا اثر قرم (کرمیا) تک بھی جا پہنچا تھا اور وہاں بھی دباغوں کی انجمن کو تمام انجمنوں کی تقریبات میں اولیت حاصل تھی (E. Bulatov، در *Očerki Rossii*، طبع پاسک V. Passek، ماسکو، ۱۸۸۰ء، ج ۳، ۱۳۹ تا ۱۵۳؛ V. Gordlewskiy، *Organizatsiya tsekhov v krimiskikh Tatar. Trudi etnografo-arkhe-ologičeskovo Muzet, pr: I. Moskovskom Gosudarsto. Universitete*، ج ۳، ماسکو ۱۹۲۸ء، ص ۵۶ تا ۶۵)۔

اخئی بابا یہ دعویٰ کرتے تھے کہ وہ اخئی اوران کی اولاد ہیں۔ اخئی بابا کے مقامی نمائندوں کو متعلقہ انجمنوں کے ارکان منتخب کرتے تھے، لیکن یہ ضروری نہ تھا کہ وہ خود بھی ان انجمنوں کے ارکان ہوں۔ کوئی شخص بھی، جو کسی وجہ سے مشہور ہو، منتخب ہو سکتا تھا؛ تاہم ان کے لیے ضروری تھا کہ وہ قیرشہر کے اخئی بابا سے اجازت نامہ اور حکومت سے سند (برات) حاصل کریں،

میں خلاصہ از G. Vajda، در *REI*، ۱۹۳۳ء، ص ۸۱ تا ۸۸؛ (۲) ٹائشنر Taeschner، در *Islamica*، ۱۹۲۹ء، ص ۳۱ تا ۳۳ (جس میں قدیم تر ماخذ کے حوالے بھی ہیں)؛ (۳) وہی مصنف: *Legendenbildung um Achi*، شماره، ارمغان برائے Fr. Giese، ۱۹۳۱ء، ص ۶۱ تا ۷۱، ۹۰ ببعد؛ (۴) جودت حقّی ترمیم: قیرشہر تاریخی اور زندہ آرا شتیرمہ لر، قیرشہر ۱۹۳۸ء، ص ۱۱۳ تا ۱۲۶؛ (۵) وہی مصنف: تاریخہ قیرشہری۔ گل شہری، ۱۹۳۸ء؛ (۶) H. B. Kunter: کتبہ لریمز، وقلدر در کیسی، ۱۹۳۲ء، ص ۳۱ ببعد (اس خانقاہ کا کتبہ جس میں مزار واقع ہے، ص ۳۳ ببعد، ۸-۷ تا ۱۳)؛ (۷) روبن W. Ruben: قیرشہرک دقتمز چکن صنعت عابدہ لری، ۳: اخئی اوران تریبہ سی، در *Bell*، ۱۹۳۷ء، ص ۶۱۶ تا ۶۳۸ (جرمن خلاصہ، در *Bell*، ۱۹۳۸ء، ص ۱۹۵ تا ۱۹۹؛ اخئی اوران سے متعلق حکایات اور اس کے مزار و خانقاہ کا بیان) (۸) ٹائشنر Fr. Taeschner: *Gülschehr's Mesnevi auf Achi Evran, den Heiligen von Kirschehir und Patron der türkischen Zünfte*، ویزباڈن Wiesbaden، ۱۹۵۰ء۔

(ٹائشنر FR TAESCHNER)

\* اخئی بابا: عام [ترکی] بول چال میں آخو بابا یا اخئی بابا، اوران [رک بان] کے نکیے واقع قیرشہر کے شیخ کا لقب۔ بعض اوقات اس [شیخ] کے ان نمائندوں کو بھی اسی لقب سے یاد کرتے تھے جو ترکی اہل حرفہ کی انجمنوں (قب صنف) واقع اناطولیہ، رومیلیا اور بوسنہ میں تکیے کی طرف سے بھیجے جاتے تھے، بالخصوص دباغور اور دیگر چمڑے کے کاریگروں (زین سازوں، کفش گروں) کی انجمنوں میں؛ نیز خود ایسی انجمنوں کے صدر بھی اخئی بابا (زیادہ صحت کے ساتھ "اخئی بابا و لیلی") کہلاتے تھے۔ اخئی بابا یا اس کے نائبوں یا مقامی نمائندوں

پر تسلط جمانے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے کچھ عرصے تک اس علاقے کو بغداد کے جلاٹری سلطان اویس سے، جو حسن بزرگ کا بیٹا تھا، بچائے رکھا؛ تاہم جب اویس نے ۵۷۶/۶۳۵ء میں تبریز فتح کر لیا، تو اس نے اخئی جوق کے قتل کا حکم دے دیا، کیونکہ اس نے سلطان مذکور کے خلاف سازش میں حصہ لیا تھا۔ اپنے قلیل زمانہ حکومت میں اخئی جوق مصر کی مملوک سلطنت سے خط و کتابت کرتا رہا (مملوک سرکار اسے محض "اخئی" کے لفظ سے مخاطب کرتی تھی، القلقشنیدی: صبح الأعشى، ۸: ۲۶۱؛ قب: W. Björkman: Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Agypten، ص ۱۲۸)۔ اس کی شہرت اناطولیہ تک جا پہنچی تھی، جہاں ایک قدیم ترکی شاعر احمدی نے اپنے مشہور اسکندر نامے میں ایک پورا باب اس کے لیے وقف کیا۔

مآخذ: (۱) میر خواند: روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶ھ، ۵: ۱۶۹؛ (۲) خواند امیر: حبيب السیر، تہران ۱۲۷۱ھ، ۳: ۸۱؛ (۳) حافظ ابرو، ترجمہ از بیانی، پیرس ۱۹۳۶ء، ص ۵۰؛ (۴) منورسکی V. Minorsky، در آ، انگریزی، طبع اول، ج ۴، مادہ تبریز و اویس؛ (۵) شپولر B. Spuler: Die Mongolen in Iran، ص ۱۳۷؛ (۶) ٹائشنر Fr. Taeschner: Der Achidcehuk von Tebriz، در Festchrift Jan Rypka، پراگ ۱۹۵۶۔

(ٹائشنر FR. TAESCHNER)

\* **اخیضر:** صحراے عراق میں کربلا سے پچیس میل اور شفاتیہ سے جنوب مشرق کو دس میل کے فاصلے پر ایک شاندار قلعے کا نام، جو اب کھنڈر ہو چکا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ قلعہ اسمعیل بن یوسف بن الاخیضر کے نام پر ہو، جو یہاں یمامہ سے آیا تھا اور جسے قرامطہ نے ۵۳۱۵ھ/۶۹۲۷ء میں کوفے کا والی مقرر کیا تھا۔ بدوی قبیلہ روالہ کے لوگ، جو اس کے قریب

جس سے ان کے تقرر کی تصدیق ہو۔ دباغوں کا آخی بابا بیک وقت اپنے شہر کی کل پیشہ ور تنظیمات کا صدر ہوتا تھا، تاہم اس کو معزول کیا جا سکتا تھا۔ تری انجمنوں کے انحصاط کے ساتھ، جو مغربی اقتصادی نظام کے دخیل ہو جانے پر ظہور پذیر ہوا، قیر شہر کے اخئی بابا کے دورے اور اس کے نمائندوں کا ادھر ادھر بھیجا جانا متروک ہو گیا۔ اخئی بابا کا ایک نمائندہ سب سے آخری مرتبہ بوسنہ Bosnia میں ۱۸۸۶-۱۸۸۷ء میں آیا تھا (Hamdija Kreševlja: 'Esnafi i Obrti u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: kovič، در Zbornik Narodni život i običaje južnik Slavena، زغرب Zagreb ۱۹۳۵ء، ص ۱۰۱ تا ۱۳۷)۔ ان صوبوں میں جو سلطنت عثمانیہ میں شامل رہے یہ طریقہ صرف اس وقت متروک ہوا جب ۱۹۰۸ء میں اہل حرفہ کی پرانی انجمنیں توڑ دی گئیں۔

مآخذ: دیکھیے مادہ آخی و آخیوران، نسر Das Zunftwesen in der Türkei، : Fr. Taeschner (۱) 'Leipziger Vierteljahrschrift، در für Südosteuropa، ۱۹۳۱ء، ص ۱۷۲ تا ۱۸۸؛ (۲) وہی مصنف: Das bosnische Zunftwesen zur Türkenzeit (1463-1878) در Byzantin-ische Zeitschrift، ۱۹۵۱ء، ص ۵۵۱ تا ۵۵۹۔

(ٹائشنر FR. TAESCHNER)

\* **اخئی جوق:** "اخئی خورد"، آٹھویں/چودھویں صدی میں تبریز کا ایک امیر، جس کا [اصلی] نام معلوم نہیں۔ وہ چوبان خاندان کے ملک اشرف کی ملازمت میں تھا، جسے آلتون اردو کے خان جانی بیگ نے شکست دے کر قتل کر دیا تھا۔ جانی بیگ کے انتقال کے بعد جب اس کا بیٹا بردی بیگ، جسے اس کا باپ مفتوحہ شہر کا حاکم بنا گیا تھا، اپنے باپ کا تخت حاصل کرنے کے لیے تبریز سے روانہ ہوا (۵۷۵۸ھ/۶۳۵۷ء) تو اخئی جوق نہ صرف تبریز پر قابض ہو گیا بلکہ پورے آذربایجان

نقشے کی باقاعدگی، وسیع پیمانے اور صنّاعی سے وہ اُس زمانے کا معلوم ہوتا ہے جب عراقی صحراء کی حدود میں شاہی محل پائے جاتے تھے۔ دیولافای Dieulafoy اور ماسینوں سے Hatra کی طرح کا ایک زمانہ قبل اسلام کا سرمائی محل تصور کرتے ہیں، جسے ایک ایرانی معمار نے حیرہ کے ایک شہزادے کے لیے تعمیر کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ وہی قصر السدیر ہو جس کا ذکر [جاہلی] شعراء نے کیا ہے۔ مس پل کے نزدیک الاخضر کو دومة الحیرة کا مقام قرار دینا بہتر ہے اور اس کے خیال میں اس کی تاریخ تعمیر اموی عہد کی ہے۔ اخضر کی سامرا کے ساتھ تعمیری مماثلت کی وجہ سے ہرزفلٹ Herzfeld اس کی تاریخ تقریباً ۵۲۱۰ / ۸۳۰ء معین کرتا ہے۔ موزل اس کی تاریخ آگے سرکاتے سرکاتے ۵۲۷۷ / ۸۹۰ء تک لے آتا ہے، کیونکہ اس کی رائے میں یہ وہی دارالہجرت ہے جسے قرامطہ کے باغیوں نے اس سال تعمیر کیا تھا۔ درحقیقت یہ بات تو بہت قرین قیاس ہے کہ قرامطہ نے یہاں اپنے قدم جمانے کے لیے اس کی مرمت کر لی ہو، لیکن نہ تو ان کے پاس ایسے ذرائع تھے اور نہ ان کا یہ دستور تھا کہ وہ اس قسم کے عالیشان محل ”پناہ گاہ“ کے طور پر بنا لیں۔

مآخذ: (۱) *Viaggi*: Pietro della Valle

وینس ۱۶۶۳ء، ۳، ۵۹۹؛ *Reisebes-*: Niebuhr (۲)

*chreibung*، کوپن ہیگن ۱۷۷۸ء، ۲: ۲۲۵ (فرانسیسی

ترجمہ، ایمسٹرڈم ۱۷۷۸ء، ۲: ۱۸۳، ۱۹۳ تا ۱۹۴)؛

(۳) *Mission en Mésopotamie*: L. Massignon، ج ۱

(۱۹۱۲ء)، ص ۲۰ ت ۲۰ اور ج ۲ (۱۹۱۲ء) ص ۱۳۸؛

(۴) ہرزفلٹ He-zfeld، در *Isl.*، ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۹،

۱۲۳ تا ۱۲۶؛ (۵) وہی مصنف *Erster vorläufiger*

*Bericht*، برلن ۱۹۱۲ء، ص ۳۷؛ (۶) بل *G. L. Bell*

ہی خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے ہیں، اس نام کا تلفظ ”الْأَخْضَر“ کرتے ہیں، لیکن قلعے کو ضیفر یا قصر الخفاجی کہنا بہتر سمجھتے ہیں۔

اس قلعے کو پہلے ۱۶۲۵ء میں پیٹرو دلا وال Pietro della Valle نے دریافت کیا اور پھر ماسینوں L. Massignon نے ۱۹۰۸ء میں دوبارہ دریافت کیا اور اسے دیکھنے کے لیے ۱۹۰۹ء میں مس پل Miss Gertrude L. Bell اور پھر ۱۹۱۲ء میں موزل A. Musil یہاں آئے۔ ۱۹۱۰ء میں O. Reuther نے باقاعدہ طریقے پر اس کا جائزہ لیا۔

یہ قلعہ، جو پتھروں، سیمت اور کچھ اینٹوں سے تعمیر کیا گیا ہے، ایک مستحکم مستطیل احاطے پر مشتمل ہے، جس کے ۴۸ دمدسے (bastions) ہیں، جن کے پہلو ۵۵۳ فٹ لمبے ۶۹ فٹ اونچے اور ۹ فٹ موٹے ہیں؛ بند محرابوں کی چھتوں پر روزن دار فصیلوں کے ساتھ ساتھ بہرہ دینے والے سپاہیوں کے چلنے پھرنے کا وسیع راستہ ہے۔ کونے کے چاروں دمدسوں میں چار زینے ہیں اور چاروں پہلووں میں سے ہر ایک کے وسط میں ایک دروازہ ہے۔ شمالی دروازے سے، جو صدر دروازہ ہے، اس قصر میں داخل ہوتے ہیں جس کا ایک دالان، بقول مس پل، شاید مسجد کے طور پر استعمال ہوتا تھا، اگرچہ اس کا رخ قبلے کی طرف نہیں ہے، اور باقی زنانخانے کے کمرے ہیں جو شمالی دیوار کے ساتھ ساتھ بنائے گئے ہیں۔ ان میں سے شمالی جانب کے کمرے سہ منزلہ ہیں اور باقی تین طرف کے کمرے، جو اندرونی صحن کے ارد گرد ہیں، صرف ایک منزل کے ہیں۔ احاطے کے باہر دو ملحقہ عمارتیں ہیں، جن کی کچھ زیادہ اہمیت نہیں۔ فن تعمیر کے نقطہ نگاہ سے اس قصر کے متعدد طاق، ڈاٹ کی پنالیڈار (fluted) چھت اور مدبور کرسیوں (drums) پر قائم سات گنبد قابل توجہ ہیں۔

اخضر کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ اپنے

فولرز Vollers اور نالینو Nallino نے اس لفظ کا جو اشتقاق پیش کیا ہے وہ اس قدیم ترین مفہوم سے مطابقت رکھتا ہے؛ چنانچہ دونوں کا خیال یہ ہے کہ جمع کا صیغہ ”آداب“ لفظ دَاب سے بنا (جس کے معنی دستور، عادت کے ہیں) اور یہ کہ صیغہ واحد یعنی ”ادب“ بعد میں اسی جمع کے صیغے سے بنایا گیا ہے (عربی لغت نویسوں کے ہاں اس لفظ کا اشتقاق مادہ ۶-د-ب سے ہے، جس کے معنی ہیں حیرت انگیز چیز یا تیاری اور ضیافت)۔

بہر کیف اس لفظ کے قدیم ترین معنی وہی ہیں جو اوپر بیان ہوئے، یعنی عادت یا معیار طرز عمل، جس میں قابل ستائش ہونے اور آباء و اجداد سے ورثے میں پانے کا مفہوم بھی شامل ہے۔

لفظ کے اس قدیم مفہوم کے ارتقاء سے ایک طرف تو اس کا اخلاقی اور عملی پہلو زیادہ نمایاں ہو گیا، یعنی ادب کا لفظ روحانی صفاتِ حسنہ، حسن تربیت، شایستگی اور خوش خلقی کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور یہ ارتقائی مفہوم بدویوں کے اخلاق اور رسم و رواج کی اس تنقیح و تہذیب کے مطابق تھا جو اسلام کے اثر (قَب Wensinck : Handbook، بذیل مادہ ادب) اور ہجرت کی پہلی دو صدیوں میں غیر ملکی ثقافتوں کے ربط سے پیدا ہوئی۔ اس طرح عباسی دور کے آغاز میں ”ادب“ اپنے اس مفہوم میں لاطینی لفظ urbanitas کا ہم معنی تھا، جس سے شہری زندگی کی وہ شایستگی، خوش خلقی، اور نفاست پسندی مراد لی جاتی تھی جو بدوی گنواربن اور زشت خوئی کی ضد ہے (ادب کے اس مفہوم کو واضح کرنے کے لیے لغت نویس ”ظرف“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، جس کے معنی خوش خلقی اور نفاست طبع کے ہیں)۔ اسلامی ثقافت کے پورے وسطی دور میں ”ادب“ کے لفظ کا یہی اخلاقی اور معاشرتی مفہوم قائم رہا، مثلاً ادب یعنی آئین طعام و شراب

Amurath to Amurath، لندن ۱۹۱۱ء، ص ۱۱۵ تا ۱۰۸؛  
(۷) وہی مصنف: Palace and Castle of Ukhaïdir،  
آکسفورڈ ۱۹۱۳ء؛ (۸) رائتھر O. Reuther :  
Ocheïdir : O. Reuther (۲۰ ج VDOG، ج ۲۰) لائپزگ ۱۹۱۲ء؛ (۹) Baghdad  
Times، ۱۰ اپریل، ۱۹۲۵ء؛ (۱۰) موزل Musil :  
Arabia Deserta، نیو یارک ۱۹۲۷ء، ص ۳۶۶ تا  
۳۶۷ (عدد ۹۵)؛ (۱۱) وہی مصنف: Riwāla، نیویارک  
۱۹۲۹ء ص ۱۵۳، ۱۵۵، ۲۳۳، ۲۳۴، ۳۱۳۔

(ماسینون LOUIS MASSIGNON)

\* آداء: (عربی) لغوی معنی: ادا کرنا، بجا لانا؛  
ایک اصطلاح، جو فقہ میں کسی فریضہ مذہبی کی  
اُس وقت کے اندر بجا آوری کے لیے استعمال ہوتی ہے  
جسے شرع نے معین کیا ہو، بر خلاف قضاء کے، جس  
سے مراد کسی فریضہ مذہبی کے ادائیگی تاخیر کے  
ساتھ (بشرطیکہ تاخیر کی اجازت ہو) ہوتی ہے۔  
فقہ میں فرض کی مکمل اور نامکمل بجا آوری  
(الاداء الکامل و الاداء الناقص) کے درمیان بھی  
امتیاز کیا گیا ہے۔ قرآن پاک کی تلاوت کے ضمن  
میں آداء کے معنی حروف کا روایتی تلفظ ہے،  
مرادف قراءۃ [رک بان]۔

\* آدات: (دیکھیے مادہ نحو)۔

\* آدار: یا آذار، دیکھیے مادہ تاریخ۔

\* آدب: (عربی) اس لفظ کی تاریخ میں ”علم“  
اور ”دین“ کے لفظوں کی تاریخ کی طرح بلکہ  
اس سے بھی بہتر طریق پر زمانہ جاہلیت کے شروعات  
سے لے کر عصر حاضر تک عربی ثقافت کے ارتقاء کا  
عکس نظر آتا ہے۔ اپنے قدیم ترین مفہوم میں اسے  
”سُنَّة“ کا مرادف سمجھا جا سکتا ہے، یعنی عادت،  
موروثی معیار، طرز عمل، دستور، جو انسان اپنے  
آباء و اجداد اور ایسے بزرگوں سے حاصل کرتا ہے  
جنہیں قابل تقلید سمجھا جاتا ہے (جس طرح کہ  
دینی مفہوم میں سنت نبوی<sup>[۱۶]</sup> امت کے لیے تھی)۔

تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی کا ادیب، جس کی مکمل ترین مثال الجاحظ تھا، نہ صرف شعر عربی اور نثر عربی، امثال العرب، ایام العرب، جاہلیت اور عربوں کے اُس زمانے کے انساب و روایات کا ماہر تھا جب تمدن اسلامی ان میں راسخ نہ ہوا تھا بلکہ اس کی علمی دلچسپی کے دائرے میں پورا عالم ایران سے اپنی رزبیہ، اخلاقی و قصصی روایات کے سما گیا تھا اور اسی طرح ساری دنیائے ہند اپنی اساطیری داستانوں سمیت اور سارا جہان یونان اپنے عملی فلسفے خصوصاً اپنی اخلاقیات و اقتصادیات کے ساتھ۔ اس طرح تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی میں وہ جلیل الشان ادبی تصانیف وجود میں آئیں جن کا تبحر علمی گونا گون بھی تھا اور دلخوش کن بھی۔ ان تصانیف کو خالصتاً علمی نہیں کہا جا سکتا، اگرچہ بعض اوقات وہ علمی موضوعات کے قریب پہنچ جاتی رہیں اور انہیں استعمال بھی کرسی رہیں، بلکہ ان کا مرکز اولین انسان، اس کی صفات و جذبات، وہ ماحول جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے اور وہ مادی و روحانی ثقافت ہے جو اس نے تخلیق کی ہے۔ اسی دائرے میں رہ کر الجاحظ اور اس کے متبعین (ابوحنان التوحیدی، التتوخی، وغیرہ) نے اس ورثے سے جو ایرانی الاصل عبقری ابن المقفع نے گزشتہ صدی میں دنیائے اسلام کے لیے چھوڑا تھا نہ صرف پورا فائدہ اٹھایا بلکہ اسے وسعت بھی دی۔ حقیقت میں ابن المقفع ہی کو ادب کے اس وسیع تر تصور کا تخلیق کنندہ کہا جا سکتا ہے، کیونکہ اس نے غیر ملکی تاریخی اور ادبی ذخیرے (خداے نامک اور کلیلہ و دمنہ) کو عربی سانچے میں ڈھالا اور اخلاق و ہند و نصیحت کے نئے رسائل (الادب الکبیر اور الادب الصغیر) تصنیف کیے (اگرچہ مؤخر الذکر کی صحت نسبت بہت مشتبہ ہے)۔ ان ادبی تخلیقات کو

و لباس (قَبّ مادہ طعام، شراب، لباس)؛ ”ادب“ یعنی آئینِ ندیم (قَبّ رسالۃ ادب الندیم از کشاجم و مادہ ندیم)؛ ایک اور ضمن میں ”ادب“ بمعنی ادبِ مناظرہ و مباحثہ، قَبّ متعدد رسائل، بعنوان آداب البحت و مادہ بحث؛ مطالعے کے آداب (قَبّ کتب بر ادب الدرس، ادب العالم و المتعلم) و مادہ تدریس۔

تاہم پہلی صدی ہجری سے ادب کے لفظ کے ساتھ مذکورہ بالا اخلاقی اور معاشرتی مفہوم کے علاوہ ایک ذہنی اور علمی مفہوم بھی وابستہ ہو گیا، جو شروع شروع میں اس پہلے مفہوم ہی کے ساتھ مربوط تھا، لیکن بتدریج اس سے دور اور تر ہوتا گیا۔ اب ادب کا لفظ اس مجموعی علم کے لیے استعمال ہونے لگا جس سے کوئی صاحب علم شایستہ اور مہذب بنتا ہے، یعنی ثقافت دنیوی (بہ مقابل علم، یعنی دانش، یا زیادہ صحیح طور پر علم دین، یعنی قرآن، حدیث اور فقہ)، جس کی بنیاد اولاً شعر، فنِ خطابت، اور قدیم عرب کی قبائلی اور تاریخی روایات پر، نیز متعلقہ علوم، یعنی بلاغت، نحو، لغت اور عروض پر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ادب کا یہ انسانی (humanistic) تصور شروع شروع میں خالصتاً قومی تھا، چنانچہ بنو امیہ کے دور میں مکمل ادیب وہ شخص تھا جو شعرِ قدیم، ایام العرب اور عرب ثقافت کے شاعرانہ، تاریخی اور پاستانی پہلوؤں سے بہترین واقفیت رکھتا ہو؛ لیکن غیر ملکی ثقافتوں کے ساتھ رابطہ پیدا ہو جانے پر لفظ ادب کے مفہوم کا دائرہ وسیع تر ہو گیا اور عرب ادبیات کی جگہ اب مطلق و بلا قید ادبیات نے اے لی۔ اب اس کے مفہوم میں غیر عربی (ہندی، ایرانی اور یونانی) ادب (اقوال و امثال ساثرہ اور فنی ادب) کے ان عناصر کا علم بھی شامل ہو گیا جن سے عربی اسلامی ثقافت ابتدائی عباسی دور اور اس کے بعد واقف ہوئی۔

عصر حاضر میں ادب اور اس سے بھی زیادہ اس کی جمع آداب اس لفظ کے مخصوص ترین مفہوم میں ”لٹریچر“ کے مترادف ہیں؛ چنانچہ تاریخ الآداب العربیة سے مراد عربی ادبیات (literature) کی تاریخ اور کلیہ الآداب ان یونیورسٹیوں میں جن کی تنظیم یورپی طرز پر ہوئی ہے فیکلٹی آف آرٹس یا لیٹرز (Faculty of Arts or Letters) کی مرادف ہے؛ لیکن اس اصطلاحی نام کی حدود سے باہر بعض ادیبوں (طہ حسین) کے بالا رازہ استعمال سے اس لفظ کے مفہوم کو اس کی پہلی سی وسعت اور لچک دینے کا رجحان پیدا ہوتا جا رہا ہے۔

مآخذ: (۱) نالینو (Nallino: Scritti)، ۶: ۲ تا ۱۷؛ (۲) آداب و آئین معاشرت کی مختلف انواع پر کتابوں کے حوالے کے لیے قتب نیز براکمان، ج ۳، اشاریہ بذیل مادہ آدب و آداب؛ (۳) حاجی خلیفہ، بذیل مادہ آداب و ادب۔

(F. GABRIELI)

ادبیات جدیدہ: ترکی کی نئی ادبی تحریک، جس کا تعلق مجلہ نروت فنون [رک بان] کے ۱۸۹۵ء تا ۱۹۰۱ء کے درمیانی سالوں سے ہے، یعنی توفیق فکرت [رک بان] کی ادارت کے زمانے سے۔ علاوہ ازیں دیکھیے مقالہ ”ترکی ادب“ اور وہ مقالات جو الگ الگ مصنفین پر آئے گئے ہیں۔

(مدیر)

ادغام: (بصرے کے نحوویوں کے نزدیک) یا ادغام (کوفے کے نحوویوں کے نزدیک)، عربی صرف کی ایک اصطلاح، جس سے مراد ہے ایک دوسرے سے متصل آنے والے دو ہم جنس حروف صحیحہ (تاہم قتب Schoade، ص ۴۹) کو باہم ملا کر تلفظ کرنا۔ یہ تلفظ ایسے دو حرفوں کو مکمل طور پر ایک بنانے کے بغیر بھی ہو سکتا ہے، لیکن بالعموم ان

عباسی عہد کی ثقافتِ بلند کی حقیقی بنیادی قوت سمجھنا چاہیے۔

دوسری طرف عباسیوں ہی کے عہد میں ادب کے اس انسانی (humanistic) یا ثقافتی مفہوم کی وسعت اور ہمہ گیری میں کمی بھی آگئی اور اس کی جگہ ایک تنگ تر مفہوم نے لے لی۔ بجائے ایسی ”ضروری ثقافت عامہ“ کے مفہوم کے، جس کی توقع ہم کسی اعلیٰ تعلیم یافتہ شخص سے کر سکتے ہیں، اس کا مخصوص مفہوم وہ علم دو گ جو معینہ مناصب اور معاشرتی تقریبات کے لیے ضروری ہو؛ چنانچہ مثلاً ایک ”آداب الکاتب“ کے بلانے لگا، یعنی وہ ادب جو کاتب (سیکرٹری) کے عہدے پر مامور ہونے کے لیے درکار ہو (بن قیبة کی ایک کتاب کا یہی نام ہے، قتب نیز مادہ کاتب)، یا اسی طرح ادب (یا آداب) الوزراء، یہ ہی مخصوص علم اور تجربے کا وہ مجموعہ جو فرائض و وزارت کی ادائیگی کے لیے ضروری ہے [آداب القاضی کے لیے قتب مادہ قاضی]۔ دوسری طرف انجام کار ادب کا وہ وسیع انسانی (humanistic) مفہوم جو اسے خلافت کے عہد زریں میں حاصل رہا تھا ختم ہو گیا اور ادب لطیف (“belles lettres”) کے تنگ تر اور زیادہ بلیغانہ حلقے میں محدود و مقید ہو گیا، یعنی ادب کا اطلاق محض شعر و سخن، نثر مرصع، paremiography اور حکایات و وادرنگاری پر ہونے لگا۔ ادب کی یہی وہ قسم تھی جس میں التحریری نے اپنی لفظی صنعت گری اور حد درجہ متکلف انداز بیان اور کلمات کے صحیح استعمال کے شوق کی بدولت مہارت تاسہ حاصل کر لی تھی۔ ادب انسانی (humanitas) سے ادب اب صرف ادبِ فرہنگی یا دبستانی (literature of academy) بن کر رہ گیا اور ادب کے احیائے جدید تک عربی کے لفظی و معنوی زوال کے پورے طویل دور میں اس کی یہی نوعیت رہی۔



اور تفاعل) اکثر ادغام سے اثر پذیر ہوتے ہیں؛ چنانچہ وہ حروف سنیہ جو ابتداء میں زائد آتے ہیں ف کلمے کے حروف سنیہ میں مدغم ہو جاتے ہیں، جیسے اَطِيرَ بجائے تَطِيرَ (ادغام کی وجہ سے ہمزہ ابتداء میں زیادہ کیا گیا) [اور اَثَاقِلَ بجائے تَثَاقِلَ کے]۔ اٹھویں باب (انتعال) میں ط، ض، ص، یا د کے بعد تاءِ افتعال ط بن جاتی ہے (مثلاً اَطْلَبَ بجائے اِطْلَبَ کے اور اِضْطَرَبَ یا اِضْرَبَ بجائے اِضْرَبَ کے۔ ذ یا ز کے بعد ت دال بن جاتی ہے (اِزْتَانَ سے اِزْدَانَ)۔ یہاں ہم ان افعال کا بھی ذکر کر سکتے ہیں جن کا فاء کلمہ یا عین کلمہ سنیہ ہو، مثلاً اَثَّارَ اور اِنَّارَ بجائے اِثَّارَ کے اور بہت ہی شاذ طور پر اِقْتَتَلَ کے بجائے قَتَلَ (بعطف الف)۔

(۳) ان اسماء میں جن کے شروع میں حروف شمسیہ ت، ث، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ل اور ن میں سے کرنئی حرف ہو لام تعریف ہمیشہ حرف شمسی میں مدغم ہو جاتا ہے (جیسے الرَّسُولُ کے بجائے الرَّسُولِ، وغیرہ)۔

مأخذ: (۱) الزمخشری: المفصل، ص ۱۸۸ تا ۱۹۷؛ (۲) ابن یعیش (طبع ژان Jahn)، ص ۱۳۵۶ تا ۱۳۹۶؛ (۳) سبویہ (صع ڈیرن بورگ)، ۲: ۳۵۲، سطر ۳ بعد؛ (۴) محمد اعلیٰ: Dictionary of Technical Terms. (طبع شپرنگر)، ۱: ۵۰، ۱: ۵۰؛ (۵) رائٹ Arabic Grammar: Wright، ۱: ۱۳، ۱۶، ۶۳، ۶۶، ۶۷ و بمواضع کثیرہ؛ (۶) Volkssprache und Schriftsprache im: Vollers، (alten Arabien) ص ۲ تا ۳۶؛ (۷) Schaade: (۸) Arabic Grammar: Howeli، کلکتہ (بامداد اشارہ)۔

(سٹیونسن ROBERT STEVENSON)

آذرار: بربر جغرافیائی اصطلاح بمعنی "جبال"، جس کا اطلاق صحرائے اعظم کے متعدد

دو میں سے ایک حرف دوسرے میں داخل ہو کر اسی جیسا بن جاتا ہے اور پھر اُسے اس طرح لکھا اور بولا جاتا ہے گویا وہ ایک دھرا حرف ہے۔ ادغام کے متعلق جو قوانین الزمخشری نے وضع کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:-

(۱) عام طور پر ادغام اس وقت واقع ہوتا ہے جب دونوں حرف متحرک ہوں (جیسے رَدَد سے رَدَّ)، یا جب پہلا ساکن اور دوسرا متحرک ہو (جیسے اَقْلَ لَک سے اَقْلَک)، لیکن اگر پہلا متحرک اور دوسرا ساکن ہو تو ادغام نہیں ہو سکتا (جیسے قَرَرْتُ، طَلَلْتُ وغیرہ)۔ ادغام ایسی حالت میں بھی ہو سکتا ہے جب دو حروف بالکل یکساں ہوں، جیسے کہ اوپر کی مثالوں میں؛ اور وہاں بھی جہاں دونوں حروف ہم مخرج ہوں۔ اس طرح حروف حلقیہ میں سے ہ کو ح سے بدلا جا سکتا ہے (جیسے اِدْبَحَ ہذہ کی بجائے اِدْبَحَاذَ) یا ک کو ق سے (جیسے لَمَّا رَاک قَالَ سے لَمَّا رَاَقَالَ) با ع کو ح سے (جیسے اِرْفَعُ حَاتِمًا کی بجائے اِرْفَعَاثِمًا) اور غ کو ح سے و علیٰ ہذا القیاس۔ اس قسم کی تبدیلیاں حروف سنیہ (dentals)، حروف شفہیہ (labials) میں اور حروف صفیر یہ (sibilants) میں بھی ہوتی ہیں (جیسے زِدْضِحْکَا سے زِدْضِحْکَا، عَمْر سے عَمْر وغیرہ)۔ کچھ ایسی بھی مثالیں ہیں جہاں سنیہ اور صفیریہ آپس میں بدل جاتے ہیں (جیسے اَصَابَتْ شَرِبًا سے اَصَابَتْشَرِبًا)۔ عام سبلان یہ ہے کہ ضعیف حروف قوی حروف میں مدغم ہو جاتے ہیں، لیکن اس قاعدے کے مستثنیات بھی ہیں (ہَلَقٌ کَلَّہ سے مَلَّکَلَّہ)۔ حرف الف میں ادغام نہیں ہو سکتا اور ہمزہ کا آپس میں ادغام صرف ان لفظوں میں ہوتا ہے جو فَعَال کے وزن پر آتے ہیں (مثلاً سَعَالٌ رَأْس)۔ عام طور پر د، ش، ص، ف اور ی اپنے ہم جنس کے سوا کسی اور حرف میں مدغم نہیں ہوتے۔ (۲) افعال کے پانچویں اور چھٹے باب (تَفَعَّلَ

ایک توسیع ہے، یہ سلسلہ کوہ قبل کمبری (Pre-Cambrian) دور کی بلورین چٹانوں پر مشتمل ہے، لیکن اس میں زمانہ قریب میں کسی برکانی عمل کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

ادرار افوغہ میں خلیج گینی (Guinea) سے ہر سال آنے والی موسمی ہواؤں سے بارش ہوتی ہے (کدال میں ۱۲۳ ملی میٹر) اور یہاں کی نباتات (خصوصاً وادیوں میں) تقریباً ویسی ہی ہے جیسی ساحلی علاقے کی؛ لیکن چونکہ یہاں کی مٹی سخت ہے اس لیے پانی کے مراکز [کنوین] بہت شاذ ہیں۔

اس کوہ تودہ میں تواریق (Tuareg) قبائل آباد ہیں، جن میں کدال کا شریف قبیلہ افوغہ امینوکل aménokal [حکمران] [رک بان] مہیا کرتا ہے۔ افوغہ کے نام کو توسیع دے کر اب یہ ان سب قبیلوں کے لیے استعمال ہونے لگا ہے جو ادرار اور اس کے گرد و نواح میں آباد ہیں۔ ۱۹۴۹ء میں قسمت (sub-division) کدال کے باشندوں کی تعداد ۱۳,۵۷۳ تھی، جو خانہ بدوش تھے اور اونٹ، بیل اور بھیڑیں پالتے تھے۔ یہ لوگ کوہ تودہ کے قرب و جوار میں خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے ہیں، لیکن اپنی بھیڑیں بیچنے کے لیے نینزرفٹ کو عبور کر کے تیدی کلت Tidikelt اور توات بھی چلے جاتے ہیں۔ ان کا بڑا اداری مرکز کدال ہے (آبادی ۶۸۳ نفوس)۔ یہاں سے قریب ہی سونگھائی Songhai کے پیرانے شہر السوق (Es Souq)، تدمکت کے کھنڈر اب بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل: *Description de l'Afrique*

(مترجمہ دیسلان de Slane، در JA، ۱۸۴۲ء): (۲) البکری:

*Description de l'Afrique septentrionale* (مترجمہ

دیسلان De Slane، الجزائر ۱۹۱۳ء): (۳) E.F. Gautier:

*A travers le Sahara français* (در La Géo، ۱۰: ۱)

*D'une rive à l'autre du*: Lt. Cortier (۴): (۱۹۰۷ء)

کوہستانی علاقوں پر کیا جاتا ہے۔

(۱) ادرار، توات، Touat کے دارالحکومت کولومب پیچر Colomb-Béchar کے جنوب مشرق میں ۶۵۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر تیمی Timmi کے قبیلے کا اہم ترین قسّر (قسر)۔

اپنی موجودہ جگہ وقوع پر ادرار کے مرکزی مقام کی تاریخ فرانسیسی قبضے (۳۰ جولائی ۱۹۰۰ء) سے شروع ہوتی ہے، کیونکہ اسی زمانے سے یہ شہر ایک اداری اور تجارتی مرکز بن گیا۔ ۱۹۵۱ء میں ادرار کی آبادی ۱,۷۹۵ نفوس پر مشتمل تھی۔

اس "قسر" کی زندگی میں زراعت کی حیثیت بہت معمولی ہے۔ دستکاری (دیواروں کے اونی اور سوتی پردوں کا بننا، جنہیں "ڈکلی" Dokkali کہتے ہیں) رو بانحطاط ہے۔ یہاں سب سے اہم حیثیت ہمیشہ تجارت کو حاصل رہی ہے، لیکن کاروانوں کے ذریعے سوڈان کی طرف کھجور اور تمباکو اور الجزائر کے نخلستانوں کی طرف کھالوں، بھیڑوں اور مکھن کی برآمد موثر ایسے ذرائع حمل و نقل سے مقابلے کی وجہ سے کم ہو گئی ہے۔

مآخذ: (۱) ماری Cne. Flye Sainte Marie:

*Bul. Soc. Le commerce et l'agriculture au Touat*

*Origine*: Watin، واتی: (۲) ۱۹۰۴ء: *Gég. Arch. Oran*

*des polulations du Touat*: در *Bul. Soc., Géog. Alger*

۱۹۰۵ء: (۳) مارٹن A. C. P. Martin:

*Les oasis*: A. C. P. Martin، پیرس ۱۹۰۸ء:

*sahariennes (Gourara, Touat, Tidikelt)*

*Le Touat, étude géographique et*: P. Devots (۴)

۱۹۳۷ء: *Archives Inst. Pasteur Algérie, médicale*

(۲) ادرار افوغہ Ifoghas: جنوبی صحرائے اعظم (سوڈان) کا ایک قدیم کوہ تودہ (massif) جو ۲۱ اور ۱۸ درجے عرض بلد شمالی اور ۳ دقیقے اور ۳ درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ سلسلہ کوہ العقار (Ahaggar) کی طرح، جس کی یہ

خصوصیتیں ہیں جو صحرائے اعظم کی خصوصیات سے مختلف ہیں۔ موسم گرما میں یہاں خلیج گنی کی مرطوب ہواؤں کا زور ہوتا ہے اور جولائی۔ اگست کے مہینوں میں زور کے طوفان (tornadoes) آتے ہیں۔ وادیوں میں پانی بھی بہ نکلتا ہے اور نشیب، جو غرائر (grair) کہلاتے ہیں، اس سے بہر جاتے ہیں۔

ادرار کے ابتدائی باشندے بفر کہلاتے تھے۔ ان کے متعلق اس سے زیادہ مشکل شی سے کچھ معلوم ہے کہ سولہویں صدی تک بھی پرتگیزی ادرار کو ”بفر کے پہاڑ“ کہتے تھے۔ دسویں صدی میلادی سے ائمٹونہ [رک بان] ادرار میں گھس آئے اور ان کے سردار ابوبکر بن عمر نے پہلے شنقیط [رک بان (در ا، لائن، طبع ثانی)] (موجودہ شنگیتی) اور بالآخر غانہ پر قبضہ جما لیا، اگرچہ یہ قبضہ زیادہ عرصے تک قائم نہ رہا۔ تین صدی بعد [بنو] معقل [رک بان (در ا، لائن، طبع ثانی)] نے، جنہیں بنو مرین کے اولین فرماں رواؤں نے بھگا دیا تھا، ابوبکر کی پیروی کرتے ہوئے بربری قبائل کو مطیع کیا۔ پندرہویں صدی میلادی میں مرابطون کی تحریک بھی مغربی صحرائے اعظم کے عربی تمدن سے متاثر ہو جانے کا موجب بنی۔ اس دور میں یہاں اس انداز کی طبقہ وار تنظیم قائم ہوئی جو مورینا Mauretania کے معاشرے کے ساتھ مخصوص تھی، [اس تنظیم میں] سب سے اوپر سپاہی (بنو حسن) تھے۔ جو عرب فاتحین کی اولاد سے تھے، ان کے بعد مرابٹین (زویا) اور باج گزار (زناقاہ Zenaga) تھے، جو دونوں بربروں میں سے تھے اور آخر میں حراتین Haratin، غلام اور لہار، بفر اور حبشی، یا دوغلے لوگ تھے۔ معاشرے کا یہ نظام فرانسیسی نفوذ کے وقت تک قائم رہا۔ ۱۹۰۹ء میں (جنرل) گورو Gouraud کے فوجی دستے نے ادرار پر قبضہ جما لیا۔

Sahara : R. Chudeau (۵)؛ ۱۹۰۸ء؛ 'Sahara Encyclo- : R. Mauny (۶)؛ ۱۹۰۹ء؛ 'pédie maritime et coloniale. Afrique occidentale française. Protohistoire et histoire ancienne Sur quelques : R. Capot-Rey (۷)؛ ۱۹۴۹ء؛ ج ۱؛ 'Trav. formes de relief de l'Adrar des Ifoghas Sur l'emplacement de la ville de Tademekka, ancienne capitale des Berbères soudanais، در 'Notes Afr.، شماره ۵۱، جولائی ۱۹۵۱ء۔

(۳) ادرار موریتانیا Mauretania : (ادرار) افوغہ سے امتیاز کے لیے اسے ادرار تمار Tmar بھی کہتے ہیں) جنوبی صحرائے اعظم میں سطوح مرتفعہ کا ایک مجموعہ جو ۱۹ اور ۲۳ درجے عرض بلد شمالی ۱۰ درجے اور ۱۳ درجے ۳۰ دقیقے طول بلد مغربی کے درمیان واقع ہے۔ اس کا رقبہ ایک لاکھ پچاس مربع کیلومیٹر ہے۔ یہ سطوح مرتفعہ رسوبی (sedimentary) تھوں، سنگریزوں (gravel)، سنگ متورق (schist) اور چونے کے پتھر سے بنی ہیں۔ ان سطوح مرتفعہ کی حد پر مختلف بلندیوں کی ڈھلانیں ہیں، جہاں سے سنگ متورق کے نشیبی علاقے نظر آتے ہیں، جن سے آگے وادیوں کا سلسلہ ہے یا کہیں کنارے کنارے دلدلیں (سبخات)۔ ان ڈھلانوں میں سب سے نمایاں بڑی ڈھلان ضہر کی بلندی ۸۳۰ میٹر ہے۔

ادرار میں بارش بہت کم ہوتی ہے (آتر میں ۸۱ ملی میٹر اور شنگیتی (شنقیط Chinguiti) میں ۵۲ ملی میٹر سالانہ)۔ پانی کے نکاس کا کوئی مستقل ذریعہ نہیں۔ چٹیل میدانوں میں صرف خاردار جھاڑیاں نظر آتی ہیں، اس لیے اسے صحراء کا ایک حصہ سمجھنا چاہیے؛ تاہم یہاں کی آب و ہوا آہاے سطحہ کے کوائف اور نباتاتی پیداوار میں بعض ایسی

*Esquisse* : F. de la Chapelle (۳)؛ ۱۹۵۲ء؛  
 ربط *d'une histoire du Sahara occidental*  
*Les tribus de la Haute* : P. Marty (۴)؛ ۱۹۳۰ء۔  
*Bulletin du Comité de l'Afrique*، در *Mauritanie*  
 'française, Renseignements coloniaux'؛ ۱۹۱۵ء؛ (۵)  
*Les populations primitives de l'Adrar* : Col. Modat  
*Bulletin du Comité des études*، در *mauritanien*  
 'historiques et scientifiques de l'A. O. F.'؛ ۱۹۱۹ء؛  
 (۶) وہی مصنف : *Portugais, Arabes et Français dans*  
 'l'Adrar Mauritanien'، وہی بلیٹن، ۱۹۲۲ء؛ (۷)  
*Les populations primitives de l'Adrar* : Cne Huguet  
*Bull. du Com. de l'Afr. fr. Rens.*، در *mauritanien*  
 'col.'، ۱۹۲۷ء۔

(R. CAPOT-REY)

ادرامیت : غربی ترکی کا ایک شہر، جو خلیج

ادرامیت کے سرے سے (جہاں بقول ہومر ٹیبی Thebe آباد تھا) ۸ کیلومیٹر کے فاصلے پر پاشا داغ کی زبرین ڈھلانوں (کوہ ایڈا (Mt. Ida) کے ایک آگے بڑھے ہوئے حصے) پر واقع ہے اور جنوب میں (۳۹° - ۳۵° شمالی، ۲۷° - ۲۰° مشرقی) سیلابی مادوں سے بنی ہوئی زرخیز وادی اس کے سامنے ہے۔ قدیم اڈرامائی ٹیون Adramyttion ساحل پر بمقام قرہ تاش Karatash (سابقہ کیمر Kemer)، ادرامیت سے ۱۳ کیلومیٹر دور جنوب مغربی سمت میں آباد تھا، جہاں گودیوں وغیرہ کے آثار اب بھی موجود ہیں۔ سگنوں سے بھی اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ ادرامیت اپنے موجودہ محل وقوع سے کومنینس Komnenes کے زمانے میں منتقل نہیں ہوا (جیسا کہ کیپرٹ Kiepert کا خیال ہے) بلکہ شاید دوسری صدی میلادی میں (روگے W. Ruge، در Pauly - Wissowa : مقالہ ٹیبی Thebe، عمود ۱۰۹۷)۔ ترکی حملوں کی ابتداء گیارہویں صدی کے آخر میں ہوئی۔ ۱۰۹۳ء میں چکاس

۱۹۳۲ء میں ادرار کے امیر نے بغاوت کی اور فرانسیسی کہیں دو سال بعد اس علاقے میں امن بحال کر سکے۔ ادرار کے باشندوں کا خاص ذریعہ معاش مویشیوں کی پرورش ہے۔ سپاہیوں، مرابطوں اور باج گزاروں، سبھی کے پاس بکثرت اونٹوں اور بھیڑوں کے گلے ہیں۔ یہ گلے موسم سرما میں عرقوں (ergs) میں منتشر ہو جاتے ہیں اور موسم گرما میں انہیں کنوؤں کے آس پاس جمع کر لیا جاتا ہے یا ساحلی علاقوں میں چرنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ زراعت کی یہاں دو شکلیں ہیں۔ گراور (غرائر، بند نشیبوں) میں سیلاب کے بعد ذرہ (serghum) اور تریوز کی فصل ہوتی ہے اور جن باغوں میں آب پاشی ہوتی ہے ان میں کھجور کے درختوں کے نیچے باجرے، مکئی اور جو کی کاشت ہوتی ہے۔ ان کھجوروں کی جو ماہ جولائی میں اتاری جاتی ہیں (Gatna) بڑے زور شور سے تجارت ہوتی ہے۔ ادرار میں کچھ چھوٹے چھوٹے نخلستان بھی ہیں، مثلاً ازوگوئی Azougui، قصرطرشان Torchane، تون گاد Toungad اور اوچفت Oujeft۔ شنگیتی، جو کسی زمانے میں دینی اور علمی سرگرمیوں کا مرکز تھا اور جس کی شعاعیں سنغال (Senegal) تک پہنچتی تھیں، اب محض ایک حقیر سا قصبہ بن کر رہ گیا ہے۔ زندگی کی ساری سرگرمیوں کا مرکز اب یہاں کا صدر مقام آتر ہے۔ یہ شہر سینٹ لوئی سے اغادیر کو ملانے والی موٹر کی سڑک پر واقع ہے (تب نیز مادہ موریتانیا MAURITANIA [در ا، لائنڈن، طبع ثانی])۔

مآخذ: (۱) مونو Th. Moncd : *L'Adrar*

*mauritanien, esquisse géologique*، دکار Dakar؛ ۱۹۵۲ء؛ (۲) وہی مصنف : *Contribution à l'étude du peuplement de la Mauretanie. Notes botaniques sur l'Adrar*، در *Institut Français de l'Afrique Noire*

Zur historischen : W. Ton aschek (۳) (مع نقشہ)؛ (۱۸۹۱ء) (SBak. Wien =) (۸/۱۲۳)، ص ۲۳-۲۴؛  
 (۳) La Turquie d'Asie : V. Cuinet، ۱۸۹۰ء تا  
 : A. Philippson (۵)؛ ۲۴۳ تا ۲۴۷؛  
 'Reisen und Forschungen im Westlichen Kleinasien  
 ج ۱ (=) (Pet. Mitt. =) (Ergänzungsheft، ۱۶۷)، ۱۹۱۰ء،  
 ص ۳۰ تا ۳۳؛ (۶) آا، ترکی، بذیل مادہ (=) مقالہ  
 از مارٹمان Mordtmann، در آا، لائڈن، طبع اول،  
 مع اضافات از ترک مرتبین).

[V. L. MÉNAGE] J. H. MORDTMANN

\* اِدْرَنَه : ایڈریانوپل، ایک شہر، جو طونجہ نہری  
 (Tundja) اور آردہ نہری (Arda) کے مریج نہری Merič  
 (Maritsa) سے سنگم پر واقع ہے؛ بروسہ کے بعد ترکوں کا  
 دارالسلطنت اور اب اسی نام کی ایک ولایت کا انتظامی  
 مرکز، جو روایۃً ترکی (اب شرقی) تھریس (ترکیہ  
 Tarakya یا پاشا ایسی Pasha-aji) کا مرکز بھی  
 چلا آ رہا ہے۔ اسے تاریخی اعتبار سے اہمیت حاصل  
 ہے تو اس لیے کہ وہ اس شاہراہ پر واقع ہے جو  
 ایشیا کوچک سے بلقان گئی ہے اور جس پر استانبول کے  
 بعد وہی سب سے اہم منزل ہے۔ وہ اس قدرتی گزرگاہ  
 کے مشرق سے داخلے کا بھی محافظ ہے جو کوهستان  
 رودوپ Rhodope کے جنوب مغرب اور کوهستان  
 اِسترنجہ Istrandja سے شمال مشرق کی جانب واقع ہے۔  
 اسی طرح وہ ساری آمد و رفت بھی اس کی زد میں ہے جو  
 ادرنہ سے طونجہ اور مریج کی وادیوں میں ہو کر جاتی  
 ہے؛ بلکہ یہ اس نہایت اہم آمد و رفت کا ابتدائی مقام  
 بھی رہ چکا ہے جو دریا کے راستے مریج اور ایجین کے  
 درمیان ہونی تھی، گو آگے چل کر اس کا زیادہ تر بوجھ  
 اس ریلوے پر جا پڑا جو استانبول جاتے ہوئے ادرنہ سے  
 گزرتی ہے۔ ادرنہ میں عثمانلی فن تعمیر کی یادیں  
 بالخصوص کثرت سے موجود ہیں، جس میں اس کی

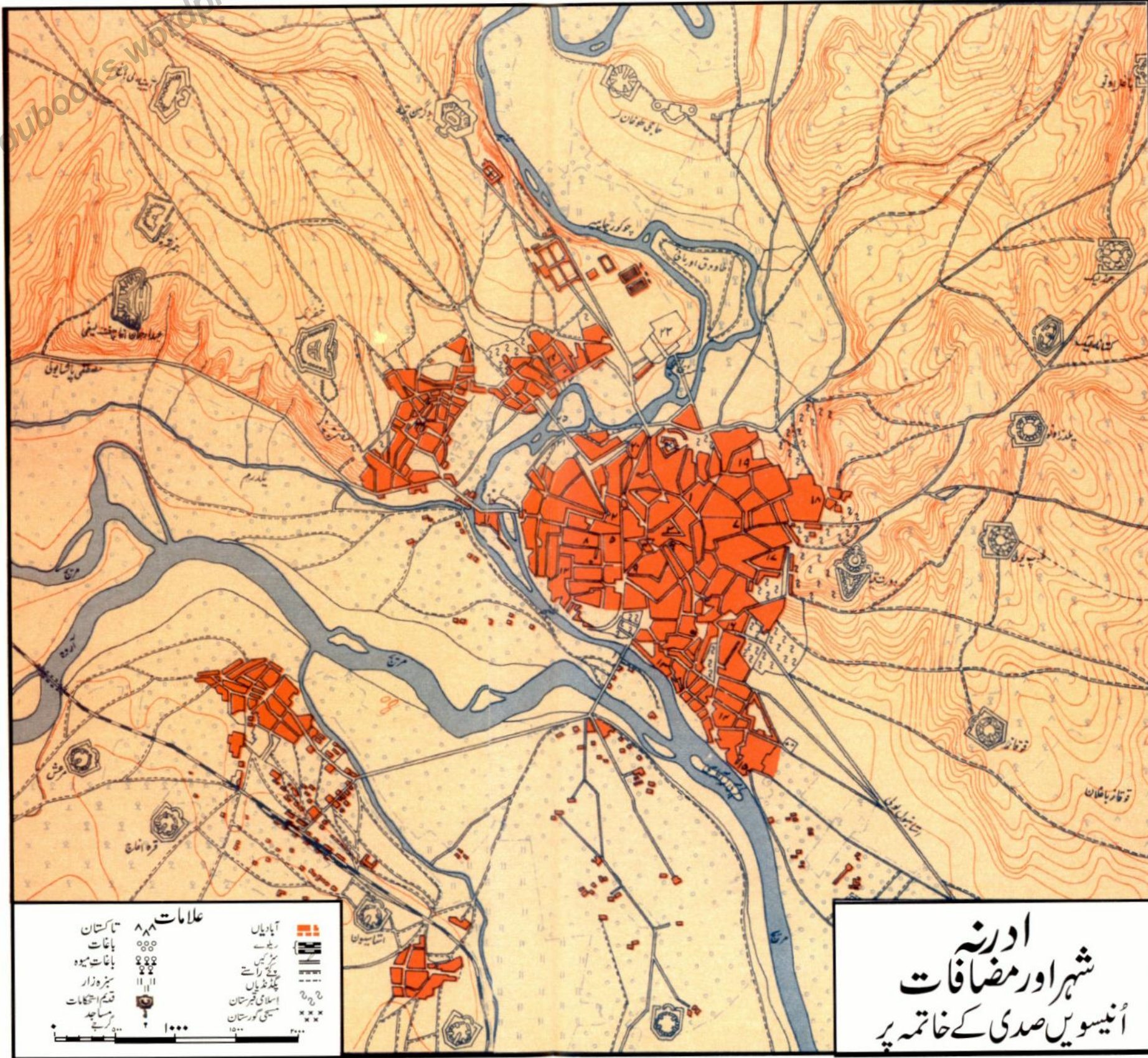
(Čaka) Tzachas نے سمرنا میں اپنے فوجی مستقر سے  
 آگے بڑھتے ہوئے ادرامیت کی اینٹ سے اینٹ بجادی، لہذا  
 الکسس Alexius کے سپہ سالار فیلوکالس Philokales  
 کو اسے پھر سے آباد کرنا پڑا (Aléxiade)، طبع B. Leib،  
 (۱۸۳۳)؛ اور پھر ۱۱۶۰ء کے لگ بھگ مینوئل اول  
 (Manuel I) نے ترکی خطرے کے پیش نظر اس کے  
 استحکامات کو اور زیادہ مضبوط کیا (Nicetas Choniates،  
 مطبوعہ بون، ص ۱۹۴)۔ بعد ازاں ۱۲۶۱ء میں جب  
 میخائیل پالیولوجس Michael Paleologus نے سمرنا کو  
 اہل جینوا (Genoese) کے حوالے کر دیا تو اس نے انہیں  
 ایڈرامائی ٹیون میں بھی بکثرت مراعات عطا کر دیں  
 (Hist. du Commerce du Levant : W. Heyd، ۱۸۲۹)۔  
 ایسے ہی اگلی صدی کے شروع ہی میں جینوا کے ایک  
 محافظ دستے نے ترکوں کے خلاف اس شہر کی مدافعت کی  
 (Pachymeres، مطبوعہ بون، ۲: ۵۵۸)۔ اس کے تھوڑے  
 ہی دنوں بعد ادرامیت پر قرہ سی [رک بان] خاندان کا  
 قبضہ ہو گیا اور پھر ارخان کے عہد میں ادرامیت کے  
 علاوہ آس پاس کے اور علاقے بھی ترکوں کے قبضے میں  
 آ گئے (عاشق پاشا زادہ، طبع گیس Gies، ص ۳۱؛ لیکن  
 عاشق پاشا زادہ میں اس کی تاریخ ۱۳۰۵ھ / ۱۳۳۴ -  
 ۱۳۳۵ء بہت پہلے کی ہے، یعنی اس واقعے سے دس سال  
 مقدم)۔ پانچ صدیوں تک ادرامیت کا نظم و نسق قرہ سی  
 کی سنجق کے قضا کے طور پر ہونا رہا (۱۸۴۱ء سے  
 ۱۹۲۳ء تک انتظامی تبدیلیوں کے لیے دیکھیے ۱۱،  
 ترکی، ۶: ۳۳۴) جہاں ولایت بالیکسر Balıkesir کی  
 ایک قضا کی حیثیت سے اب روغن زیتون کی صنعت  
 کو خوب خوب فروغ ہو رہا ہے (آبادی [۱۹۰۰ء]؛  
 ۱۲، ۷۰۰)۔

مآخذ: (۱) Pauly-Wissowa، بذیل مادہ ہاے

Die : H. Kiepert (۲)؛ Adramitteion, Thebe (5)

alten Ortslagen am Südfusse des Idagebirges

ZGErdk. Berl. ۲۴ (۱۸۸۹)؛ ۲۹۰ تا ۳۰۳



- ۱۔ سلیمیہ جامعی
- ۲۔ اوج شرفی جامع
- ۳۔ اکی جامع
- ۴۔ بدستان
- ۵۔ علی پاشا چارشی
- ۶۔ رستم پاشا خانی
- ۷۔ سرچچہ پاشا جامعی
- ۸۔ قلعہ اپچی
- ۹۔ تخت القلعہ سمای
- ۱۰۔ غازی میخال کو پروی
- ۱۱۔ اورت عمارت
- ۱۲۔ دارالحدیث جامعی
- ۱۳۔ سلیمانیا جامعی
- ۱۴۔ کر شخانہ
- ۱۵۔ قاسم پاشا جامعی
- ۱۶۔ اکمل جی اوغلو کاروانسرای
- (عالیہ قادیان خانی)
- ۱۷۔ شیخ چلی جامعی
- ۱۸۔ قیق سنی
- ۱۹۔ مرادیا جامعی
- ۲۰۔ بیگلرچی جامعی
- ۲۱۔ آت پازاری
- ۲۲۔ اکی سرای
- ۲۳۔ بایزید خانی جامعی
- ۲۴۔ یکشی عمارت محلہ سی
- ۲۵۔ یالکتر گوز کو پروی
- ۲۶۔ یلدرم محلہ سی

ادرنہ  
شہر اور مضافات  
اُنیسویں صدی کے خاتمہ پر

علامات

آبادیاں	۸۸۸	پاکستان
رہے	○○○○	پانچات
بزرگیں	○○○○	بانات سیدہ
ونگے راستے		سبزہ زار
چلنے والی		قسمت استحکامات
اسلامی قبرستان	☉	مساجد
سستی گورستان	☉	کرے

۰ ۱۰۰ ۲۰۰ ۳۰۰

ہو گیا تو اسے ایک ہندسی نمونے کے مطابق پھر سے بنایا گیا؛ دوسرا قلعہ دیشی Kal'e-dishi؛ جو مشرق کی جانب واقع اور موجودہ شہر کا مرکزی مقام ہے۔

قدیم عثمانی مآخذ میں ادرنہ کا نام ادرنوس Edrinus، ادرن Edrue، ادرنہ بولی Edrinaboli، اندریہ Endriye نیز ادرنہ Edirne یا ادرنہ Edrine بیان کیا گیا ہے۔ آخری شکل اس "فتحنامہ" میں درج ہے جو مراد اول نے ایلخانی سلطان اویس خان کو بھیجا تھا۔ تاریخی دستاویزوں میں اعزازی اسماء بھی استعمال کیے گئے ہیں، مثلاً دارالنصر و المیمنة، دارالسلطنة۔

ادرنہ کے متعلق خیال یہ ہے کہ اس شہر میں اول اول تھریسی قبائل آباد تھے، جن سے اسے اہل مقدونیہ نے چھین لیا اور اس کا نام اورستیا (Oresteia یا Orestias) رکھا۔ دوسری صدی میلادی میں قیصر ہیڈرین Hadrian نے چونکہ اسے دوبارہ تعمیر کیا لہذا اسی کے نام پر اس کا نام Hadrianopolis، Adrianople ہو گیا۔ اڈریانوپل ہی میں قسطنطین نے ۳۲۴ء میں لی کی نیشس Licinius پر فتح پائی اور یہیں ۳۷۸ء میں والیز Valens نے قوطیوں (گوتھوں) Goths) کو شکست دی۔ ۵۸۶ء میں اوار (Avars) قبائل نے اس کا محاصرہ کیا۔ ۶۹۱ء میں بلغاریوں نے اس پر قبضہ ہو گئے۔ ۱۰۳۹ء اور ۱۰۷۸ء میں پےچنگس Pečenegs نے اسے پھر محاصرے میں لے لیا۔ ۱۲۰۵ء کے معرکہ اڈریانوپل میں بوزنطی لاطینی شہنشاہ بالڈون Baldwin نے شکست کھائی اور بلغاریوں نے، جو کتھولک فرقے کی مداخلت پر ان کے خلاف یونانیوں سے صلہ گئے تھے، اسے گرفتار کر لیا۔ یوں بوزنطی یونانیوں نے اسے اہل بلغاریا سے بچائے رکھا۔ ۱۳۴۲-۱۳۴۳ء میں ترک ایشیائے کوچک سے یہاں نمودار ہوئے جب آیدین اوغلو اور بے Aydin-oghlu Umur Bey کینٹاکیزینس Cantacuzenus کا ساتھ دیتے ہوئے پالاکولوگس Palacologus سے

اہمیت اگرچہ اسی وقت کم ہو گئی تھی جب ترکی دارالسلطنت استانبول منتقل ہوا؛ لیکن ۱۸۲۹ء میں جب روس نے اس پر قبضہ کر لیا تو اسے اور بھی ٹھوکر لگی۔ بلقان کی جنگوں کے بعد سے اس کی حیثیت ترکی کے ایک سرحدی شہر کی سی ہو گئی ہے، جس پر ۱۹۱۳ء میں اہل بلغاریہ بھی چند دنوں کے لیے قابض ہو گئے تھے۔ ۱۹۲۰ اور ۱۹۲۲ء کے دوران میں اس پر یونانیوں کا قبضہ رہا۔ انیسویں صدی کے درمیانی حصے میں ادرنہ کی آبادی ایک لاکھ سے زیادہ تھی، لیکن موجودہ صدی کے شروع میں ۸۷,۰۰۰ رہ گئی (اس میں ۳۷,۰۰۰ ترک، ۲۰,۰۰۰ یونانی، تقریباً ۱۵,۰۰۰ یہودی، ۳,۰۰۰ ارمنی اور ۲,۰۰۰ بلغاریوں ہیں)۔ ۱۹۲۷ء کی مردم شماری میں یہ آبادی کم ہو کر ۳۸,۵۰۸ رہ گئی اور ۱۹۳۵ء میں بالآخر صرف ۲۹,۳۰۰؛ مگر اس کے بعد سے ادرنہ نے پھر ترقی کرنا شروع کر دی ہے۔ آج کل آبادی کا بیشتر حصہ ترک ہے، جس میں یہودیوں کی ایک چھوٹی سی اقلیت بھی موجود ہے۔

ادرنہ طونجہ نہری کے ایک موڑ کے اندر آباد ہے اور مریچ نہری میں، اس کے سنگم سے اوپر ایک بندریچ بلند ہونے ہوئے میدان میں، جس کی بلندی اس پہاڑی تک جہاں مسجد سلیمانہ تعمیر ہوئی، ۷۵ میٹر تک پہنچ گئی ہے اور آگے بڑھے تو مشرق میں ۱۰۰ میٹر ہو جاتی ہے۔ شہر کا وہ حصہ جو نشیبی ڈھلانوں پر آباد ہے اکثر سیلابوں کی زد میں آتا رہتا ہے، جو کبھی کبھی تباہی کا باعث بھی ہو جاتے ہیں۔ شہر کے دو بڑے حصے ہیں: ایک قلعہ اچی (قلعہ اچی Kal'e-ici)، دریا کے موڑ کے مغربی حصے میں، جو کبھی فصیلوں سے گھرا ہوا تھا، گو بحالت موجودہ یہ فصیلیں تقریباً معدوم ہو چکی ہیں؛ پچھلی صدی کے اواخر میں جب شہر کا یہ حصہ آتش زدگی سے برباد

ہشت سالہ حکومت کی زیادہ تر مدت ادرنہ ہی میں گزاری اور وہیں وفات بھی پائی، گو وہ بھی اپنے پیش رووں کی طرح بروسہ ہی میں دفن ہوا۔ پھر یہ ادرنہ ہی تھا جہاں تخت و تاج کے مدعی مصطفیٰ کو ۵۸۲۵ھ/۶۱۲۲ء میں مراد ثانی سے شکست کھانے کے بعد موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ مراد ثانی کے زمانے میں ادرنہ کی خوشحالی کو بڑا فروغ ہوا اور مضافات کی حالت بھی اچھی ہوتی گئی۔ اسی زمانے میں بہاں اوزون کو *Uzun-Köprü* (جسر ارگنہ *Djisir-i-Ergene*) کا شہر تعمیر ہوا۔

ادرنہ ہی میں بیرونی ممالک کے سفیر مراد کے دربار میں حاضر ہوئے۔ ادرنہ ہی سے وہ اپنی فتوحات کی سہمیں روانہ کرتا اور یہ طونجہ ہی کا جزیرہ ہے جہاں اس نے اپنے لڑکوں علاء الدین اور محمد کی رسم ختنہ کا جشن بڑی دھوم دھام سے منایا۔ یگی چریوں نے آتش زدگی کے بہانے اسی سلطان کے عہد حکومت میں بغاوت کی، جو فرو ہوئی تو اس طرح کہ سپاہیوں کی تنخواہوں میں اضافہ کیا گیا۔ مراد ثانی نے ادرنہ ہی میں وفات پائی اور محمد ثانی اس کا جانشین ہوا، لیکن وہ اس وقت تک ادرنہ میں داخل نہیں ہوا جب تک اس نے قسطنطنیہ کے محاصرے کا فیصلہ نہیں کر لیا؛ چنانچہ اس محاصرے کا منصوبہ ادرنہ ہی میں بیٹھ کر تیار کیا گیا تھا اور ان توپوں کی آزمائش بھی ادرنہ کے اطراف ہی میں کی گئی جنہیں اس محاصرے میں استعمال کرنا مقصود تھا۔ قسطنطنیہ فتح ہوا تو محمد ثانی نے اپنا دربار ادرنہ ہی میں منعقد کیا۔ یہیں ۵۸۶۱ھ / ۶۱۳۵ء کے موسم بہار میں شاہزادہ بایزید اور مصطفیٰ کے خنتوں کی تقریب بڑی دھوم دھام سے منائی گئی، جس کا سلسلہ دو ماہ تک جاری رہا۔ سلیم اول کا دربار بھی ادرنہ ہی میں منعقد ہوا تھا، حتیٰ کہ اگر اسے کسی سہم پر باہر جانا ہوتا تو اس کی حفاظت شاہزادوں

نبرد آزما ہوا۔ اس نے ”شہزادہ“ (*tekfür*) ادرنہ کے خلاف دیمتوقہ *Dimetoka* [رک بان] کی مدافعت کی اور، جیسا کہ کہا جاتا ہے، مؤخر الذکر کو قتل بھی کر دیا (دیکھیے مکرمین خلیل: دستور نامہ انوری، استانبول ۱۹۲۹ء، مقدمہ، ص ۶-۳۳)۔ ۵۷۵۳ھ/۶۱۳۵ء میں ترکی شاہزادہ سلیمان پاشا اہل بلغاریہ اوو اہل سریبا کی فوجوں کو شکست دے کر ادرنہ میں *Cantacuzenus* سے جا ملا۔ ادرنہ کی فتح سے تین سال پہلے عثمانی سلطان اور خان بے نے سلیمان پاشا کو مشورہ دیا تھا کہ قلعہ ادرنہ پر بالخصوص نظر رکھے۔ گو یہ فتح مراد اول کے زمانے میں لاشاہین پاشا کے ہاتھوں ہوئی، جس نے ادرنہ کے تکفور کو بمقام سالی دیرہ *Sāzlı-Dere* شہر کی جنوب مشرقی سمت میں شکست دی۔ اس پر تکفور اپنے محل سے، جو طونجہ نہری کے ساحل پر واقع تھا، چپ چاپ ایک کشتی میں سوار ہو کر نکل بھاگا اور رمضان ۵۷۶۳ھ/ جولائی ۱۳۶۲ء میں اہل ادرنہ نے اس شرط پر اطاعت قبول کی کہ انہیں آزادی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی اجازت ہوگی۔ مراد اول نے ادرنہ کا نظم و نسق اگرچہ لاشاہین پاشا کے سپرد کر دیا تھا اور کچھ دنوں تک یہی بہتر سمجھا کہ دربار سلطانی بروسہ یا دیمتوقہ *Dimetoka* ہی میں قائم رکھے، با این ہمہ ادرنہ کو ایک طرح سے یورپ میں پیش قدمی کے لیے ترکوں کے مستقر کا درجہ حاصل تھا؛ چنانچہ بایزید یلدرم نے ادرنہ ہی سے قسطنطنیہ کے محاصرے کے لیے پیش قدمی کی تھی۔ پھر حب بایزید کو جنگ انقرہ میں شکست ہوئی تو شہزادہ سلیمان اکبر نے شاہی خزانہ بروسہ سے ادرنہ منتقل کر دیا اور یہیں اپنی رسم تخت نشینی بھی ادا کی، گو آگے چل کر موسیٰ چلبی نے اس سے یہ شہر چھین لیا اور یہیں تمام حکومت اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے نام کا سکہ ڈھلویا۔ چلبی کی وفات پر سلطان محمد اول نے اپنی



نے ادرنہ سے ہجرت کرنا شروع کی ان کی جگہ آس پاس کے دیہات سے عیسائی آکر آباد ہونے لگے۔ لہذا محمود ثانی ادرنہ آیا اور مسلمانوں کی ڈھارس بندھانے کے لیے کوئی دس روز وہاں ٹھہرا۔ اس نے حکم دیا کہ مریچ نہری پر ایک بڑا پل تعمیر کیا جائے (مگر یہ پل کہیں ۱۸۳۲ء میں عبدالمجید کے عہد حکومت میں مکمل ہوا) اور اپنی یادگار میں سگے بھی مضروب کرائے؛ لیکن ۱۸۷۸ء میں جب روسی پھر ادرنہ پر قابض ہو گئے اور آگے چل کر بلقان کی لڑائیاں پیش آئیں تا آنکہ پہلی عالمگیر جنگ کے لیے میدان کارزار گرم ہوا تو ادرنہ کی حالت اور بھی بگڑتی چلی گئی۔

یادگاریں: بحالت موجودہ قلعہ ادرنہ کا، جس کے چار برجوں اور نو دروازوں کے نام ہمیں معلوم ہیں، صرف ایک برج محفوظ ہے، یعنی ساعت قلعہ سی (گھنٹہ گھر) اور جو ابتداء میں بیوک قلعہ (برج اعظم) کہلاتا تھا۔ گھڑی کا اضافہ انیسویں صدی میں کیا گیا۔ یونانی کتبے، جو جان John پنجم اور میخائیل پیلولوجس Michael Palacologus کے نام سے کندہ ہوئے تھے، مٹ چکے ہیں۔

قصر: (۱) اسکی سرے (یرانا قصر): جب ادرنہ فتح ہوا اور مراد اول نے تکفور کے محل کو، جو قلعے میں بنا تھا، ناکافی پایا تو اس نے قلعے کے باہر ایک نیا محل تعمیر کرایا، جس میں وہ ۱۷۶۷ء/ ۱۳۶۵-۱۳۶۶ء سے پہلے منتقل نہیں ہو سکا۔ اولیا چلبی کہتا ہے کہ یہ محل سلطان سلیم کی مسجد کے پاس محلہ قاوات میدان Kavak Meddan میں بنا تھا، جسے آگے چل کر عجمی اوغلان کے لیے بارکوں کے طور پر استعمال کیا گیا۔ سلیمان (قانونی) نے ہنگری پر فوج کشی کی تو معلوم ہوا کہ اس پرانے قصر میں صرف چھ ہزار خدام ٹھہر سکتے ہیں، لہذا چالیس ہزار یگی چریوں

کے ذمے کر دی جاتی۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی میں ادرنہ کی خوشحالی برابر ترقی کرتی رہی۔ سلیمان (قانونی) اکثر یہاں قیام کرتا، چنانچہ ادرنہ کی سب سے بڑی مسجد اسی کے جانشین کے عہد میں تعمیر ہوئی؛ لیکن ۱۵۸۶ء/۱۵۹۳ء اور ۱۶۰۳ء/۱۶۰۵ء کی بغاوتوں میں اس شہر کا امن و سکون درہم برہم ہوتا رہا؛ مگر جب احمد اول کا زمانہ آیا تو ادرنہ کو ان شاہی شکاری اجتماعوں اور شاہی جشنوں اور ضیافتوں کے باعث جو اس کے گرد و نواح میں منائی جاتی تھیں بالخصوص شہرت ہوئی، حتیٰ کہ محمد چہارم (اوجی = Avdji = شکاری) کے عہد میں تو اسے چار چاند لگ گئے۔ آگے چل کر جب ترکی افواج کو متواتر شکستیں ہونے لگیں تو اس شہر کی زندگی بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہی۔ یہیں ۱۷۰۳ء/۱۱۱۵ء میں مصطفیٰ ثانی کو، جو ادرنہ ہی میں اپنا دربار منعقد کیا کرتا تھا، استانبول سے آئے ہوئے شورش پسندوں کے باعث یہ مشہور و معروف حادثہ پیش آیا، جس کے باعث اسے احمد ثالث کے حق میں تخت و تاج سے دستبردار ہونا پڑا۔ ادرنہ کا مزید زوال ۱۷۰۸ء/۱۷۰۵ء کی آتشزدگی کے باعث اور بھی تیزی سے ہونے لگا۔ اس آتشزدگی میں ساٹھ مکان جل کر خاک سیاہ ہو گئے۔ ۱۷۶۳ء/ ۱۷۵۱ء کے زلزلے میں شہر کی حالت اور بھی خراب ہو گئی۔ ۱۸۰۱ء میں البانی، کے فوجی عساکر نے سلیم ثالث کی اصلاحات کے خلاف ادرنہ ہی میں بغاوت کی، چنانچہ ۱۷۰۶ء میں ادرنہ کا ”دوسرا حادثہ“ انہیں وجوہ کی بنا پر ہمیش آیا۔ یگی چریوں کے خاتمے کے بعد ادرنہ کو بعض غیر معمولی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ پھر جب ۱۸۲۸-۱۸۲۹ء کی روسی-عثمانی جنگ ہوئی اور روسیوں نے ادرنہ پر قبضہ کر لیا تو اس سے مقامی مسلم آبادی غیر معمولی طور پر متاثر ہوئی۔ جیسے جیسے مسلمانوں

شامیانے، ۸۰ مسجدیں، ۱۷ بڑے بڑے دروازے، ۱۳ حمام اور ۵ صحن موجود تھے اور اس کے اندر تقریباً چھ ہزار سے دس ہزار آدمیوں تک کا قیام رہتا تھا۔ یہ قصر بتدریج ویران ہوا۔ اٹھارہویں صدی میں اسے پھر سے بحال کرنے کی متعدد کوششیں کی گئیں، لیکن ۱۸۲۷ء میں ایک سرکاری جائزے سے پتا چلا کہ اکثر عمارتیں پوری پوری یا بڑی حد تک برباد ہو چکی ہیں۔ پھر ۱۸۲۹ء میں جب روس نے اس پر قبضہ کیا تو اس قصر اور اس کی مسجد کو نقصان پہنچا۔ روسی فوجوں نے قصر کے باغات میں ڈسے ڈال دیے۔ آگے چل کر اس کی بحالی کی اور بھی کوششیں کی گئیں، لیکن دوسری مرتبہ جب روسی پھر اس پر قابض ہو گئے تو اس کی ہستی کا گویا خاتمہ ہو گیا؛ چنانچہ ترکوں نے ادرنہ خالی کرنے سے پہلے خود ہی بارود کے ذخیرے کو آگ لگا دی اور پھر جب واپس آئے بھی تو باقی ماندہ عمارتوں کو پتھر حاصل کرنے کے لیے کھود ڈالا۔

مساجد: ادرنہ میں جمعے کی سب سے پہلی نماز قصر کے اندر ایک گرجا میں ہوتی، جسے مسجد ما لیا گیا تھا اور جو آگے چل کر اپنے مدرس اول سراج الدین محمد بن نصر حلبی کے نام پر حلیہ کہلایا۔ یہ حلبی محمد فاتح کا استاد تھا۔ حلیہ کو جامع چلبی بھی کہتے تھے۔ یہ گرجا اٹھارہویں صدی کے ایک زلزلے میں تباہ ہو گیا تھا، لیکن اس کی بھر سے مرمت کی گئی اور یہ انیسویں صدی تک باقی رہا۔ اس قصر کا ایک اور گرجا بھی مسجد میں تبدیل کر لیا گیا اور اس کا نام کلیسہ جامع تجویز ہوا۔ لیکن محمد ثانی نے اسے منہدم کر دیا اور اس کی جگہ ایک مسجد بنائی جس کے چھ گنبد تھے، مگر یہ مسجد بھی اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں گرا دی گئی۔ قدیم ترین مسجد، جو ابھی تک

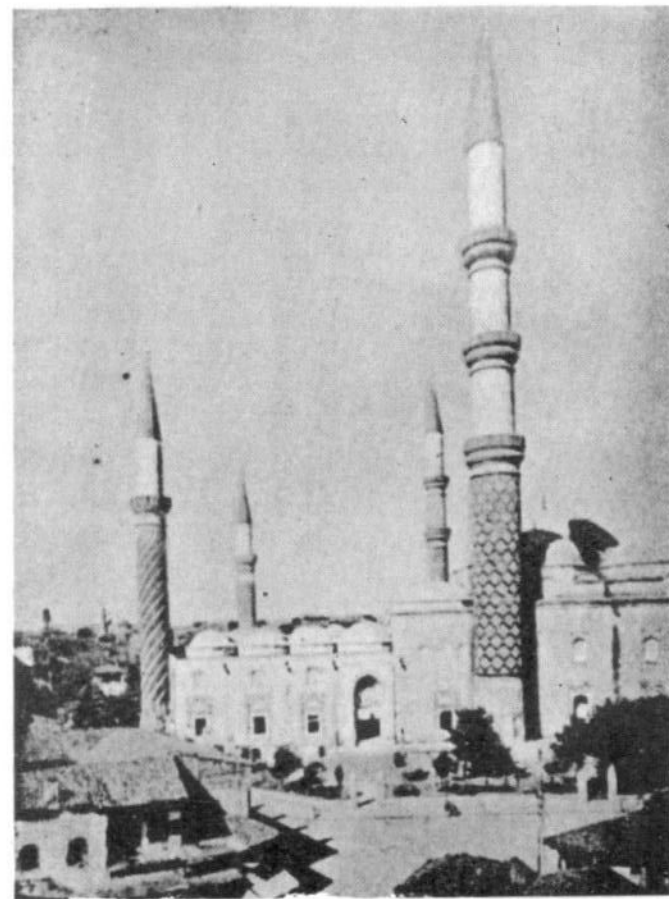
کے لیے قرب وجوار میں اور جگہ مہیا کرنا پڑی۔ اوایا چلبی کہتا ہے: اس محل کے اپنا کوئی باغ نہیں تھا؛ وہ اونچی اونچی دیواروں سے گھرا ہوا تھا اور ان کا محیط کوئی پانچ ہزار فدم کے قریب تھا؛ اس کی شکل مستطیل تھی اور اس کے ایک دروازے کو باب ہمایوں کہتے تھے۔ اس پرانے قصر کی اہمیت میں اگرچہ فرق آ گیا تھا پھر بھی سلطان سلیم کی مسجد کی تعمیر کے باوجود وہ ایچ اوغلان کی تعلیم کے لیے استعمال ہوتا رہا اور جب تک استانبول فتح نہیں ہوا اس کی تنظیم میں بھی کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔ ۱۰۸۶ھ / ۱۶۷۵ء میں سلطان محمد رابع نے پرانے قصر کو اپنی بیٹی خدیجہ کے نام کر دیا، جس کی شادی مصاحب مصطفی پاشا سے ہوئی تھی۔ یہیں وجہ ہے کہ بعد میں اس کے نام بھی ”خدیجہ سلطان کا قصر“ ہو گیا۔ پھر یہی پرانا قصر تھا جہاں انیسویں صدی کے اواخر میں فوجی تربیت گاہ قائم کی گئی۔

(۲) سرانے جدید عامرہ (جدید قصر شاہی):

جسے سلطان مراد ثانی نے جزیرہ طونجہ Tundja اور آس پاس کے مرغزاروں میں ۱۸۵۳ھ / ۱۳۵۰ء میں تعمیر کیا اور جس کے بعض حصوں میں وہ سنگ مرمر بھی استعمال ہوا جو سالونیکا کے کھنڈروں سے آیا تھا۔ اس قصر کی تعمیر اگلے سال بھی جاری رہی۔ محمد ثانی نے یہاں ہزارہا درخت لگوائے، بلکہ ایک پل کے ذریعے اسے قصر کی ان بڑی بڑی عمارتوں سے ملا دیا جو مغربی جانب بنی تھیں۔ قصر اور شہر کے درمیان ایک اور پل سلیمان قانونی نے بنوایا، بلکہ اس کے زیر ہدایت قصر میں اہم اضافے بھی کیے گئے۔ بعد کی حکومتوں میں بھی یہاں کئی ایک مزید کوشش تعمیر کیے گئے، حتیٰ کہ اس قصر کی وسعت محمد ثانی کے زمانے کی بہ نسبت دو چند ہو گئی۔ گیارہویں/سترہویں صدی کے اختتام پر یہاں ۱۸



اسکی جامع



اوج شرقہلی جامع (صدر دروازہ اور صحن)



جامع بايزيد ثانی و شفاخانه



روغنی اینٹیں ہیں جو اس کی محراب اور دیواروں کے بعض حصوں میں لگی ہیں۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی میں اس مسجد کو بسبب اس کے خیرات خانوں اور دوسرے اضافوں کے بہت آبدنی ہوتی تھی۔ ایک اور مسجد، جو پہلے بڑی مال دار تھی، یعنی دارالحدیث (جس کے محاصل ایک زمانے میں بہت زیادہ تھے؛ گیارہویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی میں نصف ملین اسپر سے زائد)، ابتداءً ایک درس گاہ تھی، جس کی تکمیل ۵۸۳۹ھ / ۱۴۳۵ء میں ہوئی۔ اس مسجد کے مینار ۱۹۱۲ء کے بحاصرے میں منہدم ہو گئے تھے۔ قریب ہی ایک قبرستان (تربت) ہے، جس میں کئی شہزادے اور شہزادیاں دفن ہیں۔

ایک اور عمارت، جسے مراد ثانی نے تعمیر کیا، اوج شرفہلی مسجد (تین جھروکوں والی مسجد) ہے، جس کی ابتدا ۵۸۳۱ھ / ۱۴۳۷ء - ۱۴۳۸ء میں کی گئی اور جو ۵۸۵۱ھ / ۱۴۳۷ء - ۱۴۳۸ء میں مکمل ہوئی (لوحہ، ۱۰)۔ اولیاء چلی کہتا ہے اس مسجد کی تعمیر میں ۷۰۰۰ توڑے خرچ ہوئے، جو ازبیر کی فتح میں بطور مال غنیمت ملے تھے۔ اس مسجد کو مرادیہ، یگی جامع (مسجد جدید) اور جامع کبیر (کلان مسجد) بھی کہتے ہیں۔ اس کی شکل مستطیل ہے اور اس پر ایک بڑا گنبد قائم ہے، جسے چھ ستونوں نے سہارا دے رکھا ہے۔ علاوہ اس کے چار درمیانی حجم کے اور گنبد بھی ہیں، جو بڑے گنبد کے پہلووں میں تعمیر ہوئے۔ ان ستونوں میں سے چار بڑے ستونوں کو دروازے اور محراب کے دونوں پہلووں میں دیواروں سے نکالا گیا ہے۔ حرم (صحن نماز)، جس کا فرش سنگ سرسر کا ہے، پہلا حرم ہے جو عثمانیوں کی تعمیر کی ہوئی کسی مسجد میں بنا۔ حرم کے چاروں پہلووں میں جو مسقف

باقی ہے، مسجد بلندرم ہے، جو ۵۸۰۱ھ / ۱۳۹۹ء میں ایک ایسے گرجا کی بنیادوں پر تعمیر ہوئی جو چوتھی صلیبی جنگ میں برباد ہو گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی محراب پہلو کی ایک دیوار میں بنائی گئی ہے۔ ۱۸۷۸ء میں جب روسیوں نے اس پر قبضہ کیا تو مسجد کی روغنی اینٹیں اکھیڑ لے گئے، بلکہ ایک دوسرے سے جڑے ہوئے وہ دو مرمرین حلقے بھی توڑ ڈالے جن کی بنا پر اس کا نام کوپہلی جامع (بالیوں والی مسجد) رکھا گیا تھا۔ ایک اور قدیم مسجد یعنی اسکی جامع (نفس ترین مسجد قدیم) کی تعمیر امیر سلیمان نے ۵۸۰۴ھ / ۱۴۰۲ء میں شروع کی، لہذا محمد اول نے اس کا نام سلیمانہ رکھا، لیکن اسے بعد میں بدل کر اولو جامع یا بڑی مسجد کر دیا گیا، گو بالآخر اس کا نام اسکی جامع (یا جامع عتیق) قرار پایا۔ اس مسجد کی تکمیل ۵۸۱۶ھ / ۱۴۱۳ء میں محمد اول کے عہد میں ہوئی (لوحہ ۱۰)۔ اس کا اندرونی حصہ مربع شکل کا ہے اور اس پر نو گنبد بنے ہیں، جنہیں چار ستونوں نے سہارا دے رکھا ہے۔ مغربی دروازے کے ایک کتبے میں معمار کا نام حاجی علاء الدین قونوی مرقوم ہے۔ محراب کی دائیں جانب کھڑکی تعمیر ہو رہی تھی تو اس میں کعبے کے ایک گوشے سے لایا ہوا پتھر نصب کر دیا گیا، جس کی تعظیم اس وقت سے اب تک برابر ہوتی چلی آ رہی ہے۔ اٹھارہویں صدی میں جب اس مسجد کو آتش زدگی اور زلزلے سے صدمہ پہنچا تو محمود اول نے اسے بھر سے بحال کر دیا۔ ایک اور مسجد—مسجد مرادیہ—مراد ثانی نے تعمیر کی، جسے شروع میں تو مولویہ درویشوں کے رہنے کے لیے بنایا گیا تھا، لیکن جب اس عمارت کو مسجد میں منتقل کر دیا گیا تو قریب ہی ایک چھوٹا سا اور مولوی خانہ تعمیر کر دیا گیا۔ اس مسجد کا طرہ امتیاز وہ

کے ستونوں نے سہارا دے رکھا ہے، جو شاید کسی معبد کے کھنڈروں سے دستیاب ہوئے تھے۔ شفاخانہ مسجد کی مغربی سمت میں بنا ہے۔ اس کی شکل ایک مسدس کی ہے، جس کے باغ میں مسجد اور بیماروں کے علاج اور ان کے الگ تھلگ رہنے کے لیے کمرے بنے ہیں (جہاں بقول اولیاء چلبی مریضوں کو روزانہ گانا سننا پڑتا تھا)۔ مدرسہ شفاخانے کے بالمقابل تعمیر ہوا اور خیرات خانہ اور تنورخانہ مسجد کی مشرقی سمت میں۔ بایزید ثانی نے طونجہ نہری کے کنارے ایک گھاٹ بھی بنوایا تھا۔ مسجد کی محراب کے سامنے دریا کے پاٹ کو اور بھی زیادہ چوڑا کر دیا تھا۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی میں ادرنہ میں جو حسین ترین عمارتیں تیار ہوئیں وہ سب کی سب سنان کی تیار کردہ ہیں۔ ان میں ایک، یعنی طاش لبق جامع، جسے سنان نے محمود پاشا کے زاویے سے مسجد میں بدل دیا، مٹ چکی ہے۔ تین مسجدیں ابھی تک قائم ہیں: جامع دفتردار، مسجد شیخ چلبی اور مسجد سلطان سلیم (جامع سلیمیہ)، جس پر ادرنہ کو فخر ہے اور جو اس شہر کی آخری شاہی مسجد ہے (لوحہ، ۱۱)۔ یہ ۱۵۶۴/۱۵۶۵-۱۵۶۵ اور ۱۵۸۲/۱۵۸۳-۱۵۸۳ کے دوران میں تعمیر ہوئی، جیسا کہ اس کے مادہ تاریخ سے، جو حرم کے دروازے پر کندہ ہے، پتا چلتا ہے۔ اولیاء چلبی کہتا ہے اس کی تعمیر میں ۲۷,۷۶۰ توڑے صرف ہوئے، جو قبرص کی فتح پر مال غنیمت میں ملے تھے۔ اس مسجد کا عظیم گنبد، جو آٹھ ستونوں پر قائم ہے اور بمقابلہ گنبد آیا صوفیہ، استانبول، ارتفاع میں چھ ہانہ اور اونچا ہے۔ مؤذن کی گزرگاہ کے اوپر دو دو میٹر بلند بارہ مرمریں ستونوں پر قائم ہے اور اس کے نیچے ایک چھوٹا سا فوارہ بھی ہے۔ مسجد کا کتب خانہ دائیں جانب بنا ہے اور شاہی رواق بائیں طرف۔ یہ رواق (محفل) چار مرمریں ستونوں پر تعمیر

غلام گردشیں ہیں ان کی چھت اکیس مدور قبوں سے تعمیر ہوئی اور انہیں اٹھارہ ستونوں پر قائم کیا گیا۔ اس کا سہ منزلہ مینار عثمانی میناروں میں اپنی قسم کا پہلا مینار ہے۔ دو اور مینار بھی ہیں جو دو منزلہ ہیں اور ایک اور صرف ایک منزلہ۔ مراد ثانی نے اس مسجد کے مصارف کے لیے اول کاراٹورا Karatora واقع سربیا Serbia کی معادنِ نقرہ کے محاصل وقف کر دیے تھے، لیکن آگے چل کر رستم پاشا نے جب ان کانوں کو سرکاری خزانے میں منتقل کر دیا تو اس مسجد کا خرچ بایزید ثانی کے وقف سے پورا ہونے لگا۔ اس مسجد کی تاریخ کا ایک اہم واقعہ یہ ہے کہ یہیں فخرالدین عجمی نے فضل اللہ تبریزی کے ”حروفی“ متبعین کو برملا لعنت ملامت کی، جن کے متعلق خیال تھا کہ انہیں سلطان محمد فاتح کی ہمدردی حاصل ہے۔ بایزید ثانی نے طونجہ نہری کے کنارے ایک مسجد، ایک حمام، ایک شفاخانہ، ایک مدرسہ اور ایک خیرات خانہ بھی تعمیر کرایا (لوحہ، ۱۱)۔ مسجد کے دروازے پر ایک کتبہ بھی لگا ہے، جس کے مادہ تاریخ کے حروف کو جمع کیا جائے تو ۱۳۸۸/۱۳۸۹ کا سن حاصل ہوتا ہے۔ اس عمارت کا خرچ اس مالِ غنیمت سے چلتا تھا جو آق کرمان سے ہاتھ لگا تھا۔

اس مسجد کی عمارت بڑی سادہ ہے، جس میں نہ محرابیں ہیں نہ ستون؛ گنبد کو چاروں دیواروں نے سہارا دے رکھا ہے۔ حمام (تاب خانے)، جن کے اوپر نو گنبد بنے ہیں اور ہر ایک میں چار چار کمرے، مسجد کے دونوں پہلووں سے ملحق ہیں اور اس کے نازک نازک سے میناروں کا راستہ انہیں سے ہو کر گیا ہے۔ مسجد کا مرمریں منبر خاص طور پر شاندار ہے۔ پھر ادرنہ میں یہی ایک مسجد ہے جس میں سب سے پہلے ایک نجی رواق (محفل) تعمیر ہوئی۔ اسے سنگ سماق

ہوئے، جن سے مقصود زیادہ تر یہ تھا کہ ان سے شہر کی مقدس عمارات کا خرچ چلنا رہے۔ ان میں سب سے پہلا محمد اول کا مسقف بازار ہے (چودہ گنبد، چالیس دروازے)، جو اسکی جامع کے لینے وقف تھا۔ مراد ثانی نے جو مسقف بازار تعمیر کیا اور جو پرانے بازار کے نام سے مشہور تھا وہ گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی میلادی کے نصف آخر میں برباد ہو گیا۔ مراد ثالث کا بھی ایک بازار تھا، جسے سنان نے تعمیر کیا۔ اس کا نام تھا ”آراستہ“ (۳۷ محرابیں، ۲۳ دکانیں) اور اسے بھی مسجد سلیمانہ کی مالی امداد کے لیے بنوایا گیا تھا۔ سنان نے سمیز علی کے لیے بھی ایک بازار تعمیر کیا، جس کے چھ دروازے تھے۔ ادرنہ میں قہوہ خانے (”خان“) بھی کثرت سے موجود تھے، جن میں رستم پاشا کے بڑے اور چھوٹے ”خان“ تو سنان نے تعمیر کیے تھے، جیسے صوقالی (Sokollu) کے لیے ”طاش خان“۔ ایک اور ”خان“، جو اب تک موجود ہے، گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی میلادی کے آغاز میں اکیمکجی زادہ احمد پاشا نے تعمیر کیا۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی کے آغاز میں ادرنہ میں سولہ ”خان“ اور بازار موجود تھے۔ آگے چل کر اس تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، اس لیے کہ فرانسیسی اور انگریز سوداگروں نے بھی اپنے اپنے لیے کوٹھیاں قائم کر لی تھیں۔ ادرنہ میں جن صنعتوں نے رواج پایا ان میں صباغی، دباغی، صابون سازی اور گلاب کی کشید کے علاوہ گاڑیوں وغیرہ کا بنانا بھی شامل تھا۔ ادرنہ اپنی مخصوص جلد سازی کے لیے بھی مشہور تھا۔ جہاں تک آب رسانی کا تعلق ہے اس کا انتظام خاصکی سلطان کی کاریزی کی بدولت، جو ۱۵۳۷ء/۱۵۳۰ء میں بن کر تیار ہوئی، خاطر خواہ ہو گیا تھا۔ یہاں کوئی تین سو عام فوارے

ہوئے۔ ابتداء میں اس کی زیبائش روغنی اینٹوں سے کی گئی، لیکن ۱۸۷۸ء میں روسی انہیں اکھیڑ کر لے گئے۔ حرم کا صحن مسقف غلام گردشوں سے گھرا ہوا ہے، جن میں سولہ بڑے بڑے ستونوں پر اٹھارہ گنبد بنے ہیں۔ یہ جزیرہ نماے قبی طاغ اور شام کے کھنڈروں سے لائے گئے تھے (بقول اولیاء چلبی ائینیہ Athens سے بھی)۔ تین تین منزلوں والے چاروں میناروں کی، جو مسجد کے چاروں کونوں پر کھڑے ہیں، بارہا مرمت کی گئی۔ خود مسجد کی مرمت بھی ہوتی رہی، جیسے کہ ۱۷۵۲ء کے زلزلے کے بعد اور پھر ۱۸۰۸ء، ۱۸۸۳ء میں نیز قریب کے زمانے میں بھی۔ سلطان سلیم کی مسجد دراصل عمارات کا ایک مجموعہ ہے، جس میں ایک مدرسہ، ایک دارالقرآن، ایک مکتب اور گھنٹہ گھر شامل ہے۔ مدرسہ سلیمیہ کے مدرس کو شہر کے مدرس اعظم کا درجہ حاصل تھا، مگر آگے چل کر یہ مدرسہ مرکزی فوجی حراست خانہ بن گیا۔ آج کل یہ آثار قدیمہ کا عجائب خانہ ہے۔ دارالقرآن کوایتنوگرافی (نسلیات) کا عجائب خانہ بنا دیا گیا ہے۔ کتب خانے میں آگے چل کر بہت سی کتابیں وقف کر دی گئیں، لیکن ان میں بعض بڑی قیمتی تصنیفات بلغاروی قبضے کے زمانے میں ضائع ہو گئیں۔

ادرنہ اسلامی علوم کا ایک اہم مرکز تھا۔ اسے استانبول اور بروسہ کی طرح اپنا جداگانہ نصاب تجویز کرنے کی اجازت تھی۔ ان مدرسوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر آچکا ہے وہ مدرسے بھی خاصے اہم تھے جو اوج شرفہلی جامع (بنا کردہ مراد ثانی) کے صحن میں قائم ہوئے؛ اسی طرح پیکلر مدرسے، جنہیں محمد ثانی نے یہیں قائم کیا۔ یہ مدرسے، جو قدیم عثمانی طرز میں تعمیر ہوئے، آج کل ویران پڑے ہیں، گو انہیں اب بھی بحال کیا جا سکتا ہے۔ ادرنہ میں متعدد بازار بھی تعمیر

تکیوں میں بعض بڑے بڑے مشہور درویش اور شیخ پروان چڑھے۔ ان میں سب سے زیادہ شہرت [شیخ] جلال الدین اور [شیخ] جمال الدین کو ہوئی، جنہوں نے مراد ثانی کے عہد میں فروغ پایا، نیز سزائی حسن ددہ (م ۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء)، جنہیں گلشنی طریقے کا دوسرا پیر مانا جاتا ہے۔ ادرنہ کے محاسن میں کئی ایک نظمیں بھی لکھی گئیں، جن میں علاء الدین کا ہمایوں نامہ اور خوجہ نشانجی کی طبقات الممالک شامل ہیں۔ ایک مقامی شاعر خیالی نے بھی ایک قصیدہ لکھا ہے، جس کی ردیف بھی ادرنہ ہے۔ اس طرز کے اور بھی کئی ایک قصیدے لکھے گئے۔ آخر میں نفعی کا قصیدہ قابل ذکر ہے، جو اس نے سلطان کی مدح میں لکھا اور جس میں ادرنہ کے حسین مناظر کی تصویر کھینچی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) ادرنہ پر ایک مخصوص مقالہ (monograph)، جس میں ۷۷ تا ۱۰۴ / ۱۳۳۶ تا ۱۶۳۷ء کی تاریخ بھی بیان کر دی گئی ہے، از جبری [رک بان] متوطن ادرنہ، بعنوان انیس السامرین، تصنیف ۱۰۴ / ۱۶۳۶ء۔ یہ ابھی تک طبع نہیں ہوا، لیکن اس کا اقتباس حاجی خلیفہ: *Rumeli und Bosna*، ترجمہ از ہامر Hammer، وی آنا ۱۸۱۲ء، ص ۱ تا ۱۵، میں اور نام نہاد وقائع (Chronicle) چوری (استانبول ۱۲۹۱ تا ۱۲۹۲ء)، قب ہامر۔ پرگشال Hammer-Purgstall، در GOR، ۱۰: ۶۹۱ بعد اور بابنجر Babinger، ص ۲۱۳، میں موجود ہے۔ اسی کتاب کا ایک تتمہ بنام ریاض بلدہ ادرنہ بادی احمد افندی (۱۲۵۵ تا ۱۳۲۶ھ / ۱۸۳۹ تا ۱۹۰۸ء) نے لکھا؛ (۲) اولیاء چلبی: سیاحت نامہ، ج ۳، میں ادرنہ کے لیے ایک طویل باب مخصوص ہے؛ (۳) اس کے علاوہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میلادی کے مغربی سیاحوں نے اس کی بابت بیانات دیے ہیں (John Covel، در *Early voyages and travels in the Levant*: Th. Bent

بھی تھے، جن میں سے اب اکثر نیست و نابود ہو چکے ہیں۔ ان پلوں کے علاوہ جو شاہی محلوں کے لیے تعمیر ہوئے چار پل ادر قائم کیے گئے تھے اور ایک اور مریچ نہری پر۔ ان میں سب سے پرانا غازی میخال کا پل تھا، جو ۸۲۳ھ / ۱۴۲۰ء میں تیار ہوا۔

شروع شروع میں ادرنہ کا انتظام ایک قاضی اور ایک صوباشی کے سپرد تھا۔ یہ صوباشی غالباً وہی شخص تھا جسے پوکوک Pococke نے یٹکی چریوں کا آغا بیان کیا ہے؛ لیکن استانبول فتح ہوا تو اس کا انتظام بوستان جی باشی کے ذمے کر دیا گیا۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی کے اوائل میں قاضی ادرنہ کے لیے تین سو ایسپر کا یومیہ بھتا مقرر تھا۔ مزید برآں اسے یہ بھی توقع تھی کہ ترقی پا کر استانبول چلا جائے گا۔ بقول اولیاء چلبی اس کے پینتالیس نائب تھے۔ اس کا تقرر اور برطرفی مرکزی حکومت کے ہاتھ میں تھی۔ ایک اور دلچسپ مقامی عہدیدار ”باغبان خاص“ (کنخدائے باغبانیان) تھا، جس کے ذمے نجی باغات اور پھلوں کے ان باغیچوں کی دیکھ بھال تھی جو تینوں دریاؤں کے کنارے کنارے لگے تھے (جبری نے ان کے تعداد چار سو پچاس بتائی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس سے پہلے اتنی تعداد کبھی نہیں ہوئی تھی، انیس السامرین، ورق ۳۶)۔ ادرنہ کو سلاطین کی ذاتی جاہداد (خاص) تصور کیا جاتا تھا، جس کی آمدنی دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی میں تقریباً دو ملین ایسپر (بیس لاکھ) تھی، لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا کہ استانبول کے مصارف ادرنہ کے خزانے سے پورے کیے جاتے۔ ادرنہ میں یونانی آرتھوڈوکس میٹروپولیٹین (Greek Orthodox Metropolitan) اور یہود کا ایک اعلیٰ رتبہ بھی رہتا تھا۔

ادرنہ کے پچاس سے زائد ”زاویوں“ اور



ایک صدیق نبی تھا۔ اور چڑھا لیا ہم نے اس کو مکان بلند میں۔“ (۲) وَاسْمِعِيلَ وَاِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٍّ مِنَ الصَّابِرِينَ (۲۱ [الانبیاء]: ۸۵) ترجمہ شاہ صاحب موصوف: ”اور اسمعیل کو اور ادریس کو اور ذالکفل کو ہدایت دی۔ وہ ہر ایک تھا صبر کرنے والوں سے۔“ اگرچہ تفسیروں میں اس بات پر توجہ نہیں کی گئی، لیکن یہ امور لائق لحاظ ہیں کہ پہلی مثال میں بھی سلسلہ بیان حضرت ابراہیم<sup>۳</sup> کے ذکر سے شروع ہوتا ہے وَ اذْكَرُ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ (۱۹ [مریم]: ۴۱) اور دوسری جگہ بھی: وَ لَقَدْ آتَيْنَا اِبْرَاهِيمَ رَشَدَهُ (۲۱ [الانبیاء]: ۵۱)۔ اول الذکر بیان میں صفت ”صدیق“ پر زور دیا گیا ہے؛ دوسرے میں، جہاں زیادہ تعداد میں انبیاء کا تذکرہ کیا ہے، ان کا تقویٰ، صالحیت اور توحید پر ثابت قدمی تاکیداً بیان ہوئی ہے اور زیر بحث دوسری آیت سے متصل پہلے حضرت ایوب<sup>۳</sup> کی مثال آئی ہے، جن کا صبر ضرب المثل ہے۔ دونوں جگہ حضرت ابراہیم<sup>۳</sup> کی ذیل میں یہ ذکر دیکھ کر گمان ہو سکتا ہے کہ ادریس<sup>۴</sup> ان کے بعد کے نبی ہوں گے، لیکن ہمیں معلوم ہے کہ قرآن کسی موضوع کے بیان میں ہمیشہ ترتیب زمانی کی پابندی ضروری نہیں سمجھتا۔ دوسری طرف بائبل میں ادریس<sup>۴</sup> کا زمانہ حضرت ابراہیم<sup>۳</sup> سے بہت پہلے بتایا گیا ہے (دیکھیے آئندہ سطور)۔ پس آیات محولہ سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ ادریس<sup>۴</sup> صدق و صبر کی صفات سے متصف نبی تھے۔ ”صدیق“ لغوی اعتبار سے نہایت سچے آدمی (صدق کا اسم مبالغہ، راغب: المفردات فی غرائب القرآن، تحت مادہ) اور اصطلاح قرآن میں مؤمن کامل (نبی کے بعد سب سے برگزیدہ ولی، وہی کتاب: قب م [النساء]: ۶۹؛ ۷۰ [الحديد]: ۱۹) کو کہتے ہیں۔ ”وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا“ کی تفسیر الطبری (طبع ثانی، مصر ۱۳۸۳ھ، جزو ۱، ص ۱۶) نے

لنڈن ۱۸۹۳ء؛ Antoine Galland: *Journal*، طبع شیفر Ch. Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء؛ E. Chishull: *Letters of Lady*، لنڈن ۱۷۷۷ء؛ Wortley Montague، مکتوبات ۲۵ تا ۳۴)۔ انیسویں صدی کے آغاز میں اس شہر کے انحطاط کا حال (م) *Narrative of a journey across*: George Keppel، لنڈن ۱۸۳۱ء، ج ۱؛ اور (۵) Moltke: *Briefe über Zustände und Begebenheten in der Türkei*، طبع ششم، ص ۱۵۰، بعد، میں درج ہے؛ (۶) Nicolas de Nicolay: *Navigations...*، میں دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی میں یہاں کے باشندوں کے نمونے دیے گئے ہیں۔ مساجد اور دوسری عمارات کے مناظر اور خاکے (۷) C. Sayger و A. Desarnod: *Album d'un voyage en Turquie en 1829-1830*، پیرس، بلا تاریخ، نیز (۸) Thomas Allom و Robert Walsh: *Constantinople*، ۱۸۳۵ء / ۱۸۳۶ء اور بالخصوص (۹) C. Gurlitt: *Die Bauten Adrianopels*، در *Orientalisches Archiv*، ۱: i و ii (قب G. Jacob، در *ISL*، ۳ (۱۹۱۲ء): ۳۵۸ - ۳۶۸) میں دیے گئے ہیں۔ ترکی زبان کی تصانیف میں ذیل کی کتابیں شامل ہیں: (۱۰) ولایت ادرنہ کے سالنامے؛ (۱۱) رفعت عثمان: ادرنہ رہنمائی، ادرنہ ۱۳۳۵ھ / ۱۹۲۰ء؛ (۱۲) Oktay Aslanapa: ادرنہ وہ عثمانلی دوری عابدہ لری، استانبول ۱۹۴۹ء؛ (۱۳) M. Tayyib Gökbilgin: ادرنہ و ہاشالواسی، استانبول ۱۹۵۲ء؛ (۱۴) مصنف مذکور: مقالہ Edirne، در *آء*، ترکی۔

(M. TAYYIB GÖKBILGIN)

⊗ ادریس<sup>۴</sup>: ایک قدیم پیغمبر، جن کا قرآن مجید میں دو جگہ ذکر آیا ہے: (۱) وَ اذْكَرُ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا (۱۹ [مریم]: ۵۶، ۵۷) ترجمہ شاہ عبدالقادر: ”اور ذکر کر (اس) کتاب میں ادریس کا، بے شک وہ

جگہ نہیں پائی جاتی۔ ان روایتوں میں حضرت ادریسؑ کا (اگر ان کا عبرانی نام Enoch حنوک، اخنوخ تسلیم کیا جائے) آدمؑ کی ساتویں پشت میں اور حضرت نوحؑ کا آٹھواں پردادا ہونا اور ۳۶۵ برس کی عمر پانا خود بائبل (تکوین، اصحاح ۵) سے مأخوذ ہے؛ لیکن یہ اوصاف کہ ان پر تیس صحیفے نازل ہوئے اور کتابت، علم نجوم و حساب انہیں کی ایجاد ہیں (البیضاوی اور الکشاف، تفسیر ۱۹ [مریم]: ۷۵) نیز یہ کہ خیاطی یا سینے کا ہنر انسانوں کو انہوں نے ہی سکھایا، ورنہ پہلے وہ کھالیں پہنتے تھے (الکشاف، محلّ مذکور)، سب دیگر اسرائیلی روایات سے مأخوذ ہیں۔ اس سلسلے میں پہلا سوال ان کے نام کا آنا ہے۔ ادریسؑ کی نسبت یہ قیاس کہ عربی مادّہ درس کا اسم مبالغہ ہوگا کسی سنجیدہ مفسّر یا لغت نویس نے قبول نہیں کیا۔ البیضاوی لکھتے ہیں کہ ممکن ہے عربی کی کسی قریبی رشتہ دار زبان میں یہ معنی ہوں۔ عربی میں یہ غیر منصرف ہے اور دخیل ہی مانا جائے گا (محلّ مذکور)۔ اس کا عربی مترادف ”اخنوخ“ جہاں تک معلوم ہو سکا، سب سے پہلے الطبری کی تفسیر میں آیا ہے اور وہ بھی سورۃ مریم کی آیت کی تفسیر میں نہیں بلکہ بعد کی سورۃ الانبیاء کی آیت ۸۵ کی تفسیر میں مجملًا بلا کسی صراحت کے لکھا ہوا ملتا ہے۔ بعد کے مفسرین بھی، جو اس صریحاً غیر عربی نام کو نقل کرتے ہیں، اس کی کوئی سند یا علمی ذیلی نہیں لاتے۔ ایک یورپی مستشرق ادریسؑ کو یونانی اندریاس Andreas شناخت کرتا ہے، جو سکندر اعظم کے ایک باورچی کا نام تھا، جس نے بلند رتبہ حاصل کیا (۱۱، مقالہ مذکور)۔ مسلم اہل تصنیف میں جمال الدین ابن القفطی نے ادریسؑ کے نام اور حالات پر خاص توجّہ کی اور اپنی کتاب اخبار الحکماء (طبع J. Lippert، لائپزگ، ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۳ء،

ان کے چوتھے یا چھٹے آسمان پر یا جنت میں زندہ اٹھا لیا جانا کی ہے۔ بعض متأخرین (مثلاً جلالین، موضح القرآن، وغیرہ) اس کا تتبع کرتے ہیں، لیکن دوسری مستند تفسیریں (جیسے کبیر، بیضاوی، الکشاف، تفسیر آیہ مذکور) اس کلمے سے ادریسؑ کا بلند مرتبہ اور تقرب الہی پانا مراد لیتے ہیں۔ عہد حاضر کے مفسرین و مترجمین قرآن کا رجحان اسی طرف ہے (مثلاً محمد علی لاہوری: بیان القرآن؛ نیز تفسیر القرآن انگریزی؛ عبداللہ یوسف علی، ترجمہ انگریزی، ح ۲۵۰۸؛ عبدالماجد دریابادی، تفسیر آیہ مذکورہ)۔

الطبری نے چند احادیث موقوف (یعنی جن کی سند صرف کسی صحابی تک جاتی ہے) مگر ایک قتادہ عن انس بن مالک سے مرفوعاً (یعنی آنحضرت صلعم تک) نقل کی ہے، جس میں رسول اللہ صلعم کی معراج میں حضرت ادریسؑ سے چوتھے آسمان پر ملاقات کا ذکر ہے۔ یہ حدیث صحیحین (باب الاسراء و المعراج) میں مالکؒ ابن صعصعہ اور ابوذر غفاریؒ دو صحابیوں سے انسؒ بن مالک نے مرفوعاً روایت کی ہے۔ ابوذرؒ کی روایت میں آسمانی منازل کی صراحت نہیں، لیکن انبیاء کے نام مع ادریسؑ، جن سے ملاقات ہوئی، دونوں حدیثوں میں یکساں ملتے ہیں۔ تاہم حضرت ادریسؑ کے زندہ آسمان پر اٹھائے جانے کا ان احادیث میں مطلق ذکر نہیں ہے، لہذا عہد حاضر کے مفسرین، نیز Wensinck (مقالہ ادریس، در آ، طبع اول؛ عربی ترجمہ، دائرة المعارف الاسلامیہ، ج ۱، جزء ۸) کی رائے قرین صواب مانی جائے گی کہ بعد کی روایات، جو مسلمانوں میں حضرت ادریسؑ کے متعلق مشہور ہوئیں، اسرائیلیات میں شامل ہیں اور یہودیوں کی غیر مستند اساطیر سے لی گئی ہیں۔ قرآن و حدیث صحیح میں ان کی کوئی

(ص ۵، س ۱۰)۔ آخر میں عربی مصنفین کے حوالے سے انہیں حکمت (طب)، ہیئت نیز نقاشی کا بانی، سب سے پہلا کتابی درس دینے والا اور کپڑا سی کر پہننے والا بتایا ہے۔ ان پر تیس آسمانی صحیفے نازل ہوئے اور خدا نے انہیں اپنے پاس مکانِ بلند پر اٹھا لیا (: ”رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ مَكَانًا عَلِيًّا“، ص ۷)۔ یہاں قرآنی الفاظ میں ”الیہ“ کا اضافہ لائق لحاظ ہے اور اس کے اندر مصنف کا یہ عقیدہ جھلکتا ہے کہ ادریس<sup>۳</sup> آسمان پر زندہ اٹھا لیے گئے جیسا کہ اس کے پیش رو بعض مسلمان تاریخ نویس (اليعقوبي، المسعودی وغيره) اور خصوصاً الثعلبی کی قصص الانبياء (ص ۳۳، قاهرة ۱۲۵۰ھ) میں لکھا جا چکا تھا قرآن و حدیث میں ایسی کوئی روایت نہیں۔ زیر بحث آیت کریمہ میں ”الی“ کا صلہ نہ ہونے سے ”رفعاہ مکانا علیا“ کے معنی البیضاوی اور الزمخشری کے مطابق بلند رتبہ، اور تقرب الہی زیادہ قرین صحت و محاورہ ہوں گے۔

ادریس<sup>۳</sup> کو توراہ کا Enoch (حنوک، اخنوخ) مان لیا جائے، جس کا کوئی منصوص و معقول ثبوت ہمارے سامنے نہیں، تو کتاب تکوین، اصحاح ۵، آیات ۲۲-۲۳، میں حنوک کا زمانہ قریب تین ہزار قبل مسیح اور جملہ ایام حیات ۳۶۰ سال تحریر ہیں۔ ۶۰ برس کی عمر میں اس کے ہاں بیٹا ہوا۔ پھر ”وہ ۳۰۹ برس خدا کے ساتھ چلا۔ وہ نہیں رہا کیونکہ خدا نے اس کو لے لیا۔“ اس پورے اصحاح یا باب میں سابق و مابعد انبیاء کے لیے ”مر گیا“ کے لفظ آنے ہیں، صرف حنوک کی نسبت ”لے لیا گیا“ لکھا ہے اور بظاہر اسی امتیازی کلمے پر اس کے زندہ اٹھا لیے جانے کی اسرائیلی روایات مبنی ہیں۔ مسیحی عہد نامہ جدید کے ایک خط سینٹ پال بنام عبرانیان (Hebreus، ۱۱ : ۵) میں بھی حنوک کا، اس لیے کہ موت نہ دیکھے، اٹھایا

ترجمہ اردو، از غلام جیلانی برق، انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۳۵ء) کا آغاز انہیں کے تذکرے سے کیا۔ مصنف کا دعویٰ ہے کہ وہ ”اہل التواریخ و القصص و اهل التفسیر“ کے اقوال کا اعادہ نہیں کرتا بلکہ اس تذکرے میں حکماء کے اقوال بیان کرے گا۔ ان حکماء کے نام یا کتابوں کا اس نے حوالہ نہیں دیا، مگر بظاہر حکمائے یونان قدیم مراد ہیں، جن سے وہ بالواسطہ اور ممکن ہے بلا واسطہ استفادہ کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ قرآن مجید میں ادریس<sup>۳</sup> اسے موسوم کیا گیا جو عبرانیوں میں ”خنوخ“ اور اس کا معرب ”اخنوخ“ ہے۔ یہ بزرگ مصر قدیم کے دارالحکومت میں پیدا ہوئے اور یا عراق کے شہر بابل سے نقل وطن کر کے مصر میں آسے تھے۔ اصل نام ہرمس الہوامہ، یونانی میں اریس (متبادل بہ ”ہورس“، طبع Lippert، ص ۲ حاشیہ) بمعنی عطارد یا طرمیس نیز اورین یا لورین تھا (قب Wensinck، مقالہ مذکور، جہاں یہودی حوالوں پر ان کا نام Hurmuz نیز Hermes Trismegistes، دیا گیا ہے)۔ وہ بہتر زبانیں جانتے تھے۔ انہوں نے بہت سے شہر آباد کرائے۔ ان کی شریعت دنیا میں پھیل گئی۔ اسی شریعت کو فرقہ صائین ”القیمة“ کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ اس ادریسی دین کا قبلہ خط نصف النہار کے ٹھیک جنوب کی طرف تھا۔ اس کی عیدیں اور قربانیاں ستاروں کے عروج و رجوع کے اوقات کے مطابق مقرر کی گئی تھیں اور سورج کے مختلف بروج میں داخلے کے وقت سنائی جاتی تھیں (وہی کتاب، ص ۳ بعد؛ ترجمہ، ص ۲۲)۔ ادریس<sup>۳</sup> توحید و آخرت، خدا کی عبادات (صوم و صلوات)، اعمالِ صالحہ اور اخلاقِ حسنہ کی تعلیم دیتے تھے۔ ان کے مواعظ و حکم نقل کیے گئے ہیں، نیز ان کے حلیے اور بعض لباسی جزئیات کا ذکر ہے۔ زیادہ اہم بات یہ لکھی ہے کہ زمین میں ان کی مدتِ پیام بیاسی سال تھی

۶۱۹۳۹ء؛ (۱۱) یوسف الفطی: اخبار الحکماء، طبع  
Julius Lippert، لائیپزگ، ۵۱۳۲۰/۶۱۹۰۳ء؛ ترجمہ  
اردو، غلام جیلانی برق، انجمن ترقی اردو، دہلی  
۶۱۹۳۵ء۔

(سید ہاشمی فرید آبادی)

ادریس اول: ادریس اول بن عبد اللہ بن عبد اللہ  
بن الحسن [رک بان] مغرب میں ادریسہ خاندان کا  
علوی بانی۔ اس نے عباسی خلیفہ موسیٰ المہادی [رک بان]  
کے خلاف علویوں کے خروج میں حصہ لیا اور جب  
۳ ذوالحجہ ۵۱۶۹ / ۱۱ جون ۷۸۶ء کو اس کا  
بھتیجا الحسن بن علی بن الحسن مکہ [معظمہ] کے  
قریب فح [رک بان] کے میدان میں، جہاں اس نے خود  
بھی جنگ میں شرکت کی تھی، شکست کھا کر مارا  
گیا تو وہ کچھ مدت تک روپوش رہا، لیکن بعد میں  
اپنے ایک وفادار مولیٰ الراشد کی معیت میں مصر پہنچنے  
میں کامیاب ہو گیا اور وہاں کے صاحب برید  
(پوسٹ ماسٹر) الواضح نامی کی مدد سے، جو باطناً شیعہ  
تھا، المغرب کی طرف بچ نکلا۔ یہاں بربر قبیلے اوریہ  
کے سردار اسحق بن محمد نے اس کا استقبال کیا۔ اس  
سردار کی تحریک پر ۴ رمضان ۵۱۷۲ء کو اوریہ قبیلے  
نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور بعد میں زناتہ،  
زواغہ، لیمایہ، لواتہ، غمارہ اور سدرا تہ کے قبائل نے بھی،  
جو موجودہ مراکش کے شمالی حصے میں آباد تھے؛  
لیکن ان بربروں کا جو ذرا ہی پہلے خارجی عقیدہ  
رکھتے تھے اس طرح ایک علوی سے بیعت کر لینا  
مذہبی مقاصد سے زیادہ سیاسی مصالح پر مبنی تھا۔  
ادریس نے صرف امام کا لقب اختیار کیا اور بقول  
البکری اس نے اسحق بن محمد کی معتزلی تعلیمات بھی  
قبول کر لیں۔ اس نے تاسمنا کے ضلع میں یہودیوں،  
نصرانیوں اور کفار کے قبیلوں پر حملہ کیا، جنہیں  
اس نے بظاہر باسانی شکست دے دی۔ پھر ۱۷۳  
یا ۵۱۷۴ / ۷۸۹ - ۷۹۰ء کے قریب اس نے مشرق

جانا (Translate = منتقل کیا جانا) آتا ہے۔ انہیں  
روایات کے رواج پانے سے عام مسلمانوں میں رفتہ  
رفتہ یہ عقیدہ پھیل گیا کہ ادریس<sup>۳</sup> (حضرت عیسیٰ<sup>۳</sup>  
کی طرح) چوتھے آسمان پر زندہ ہیں جس طرح الیاس<sup>۳</sup>  
اور خضر<sup>۳</sup> زمین پر زندہ جاوید ہیں۔ پھر ان بیرونی  
روایات میں طرح طرح کی اسلامی تعلیمات کی آمیزش  
ہوتی رہی، مثلاً یہ قصہ کہ ادریس<sup>۳</sup> نے ماک الموت  
سے امتحاناً روح قبض کرنے کی درخواست کی اور جب  
دوبارہ روح پالی تو جنت سے نہیں گئے اور نہ دوبارہ  
روح قبض کیے جانے پر راضی ہوئے اور قرآن کی دو  
آیتوں سے اپنے طرز عمل کی سند پیش کی (Wensinck،  
مقالہ مذکور)۔ کئی حکایتوں میں ادریس<sup>۳</sup> کے سورج  
(دیوتا یا فرشتے) سے خصوصی تعلقات دکھائے گئے  
ہیں۔ ان اساطیری عناصر سے نیز توراہ میں ان کے  
ایام حیات تین ہزار برس قبل مسیح بتائے جانے سے  
ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ  
ادریس<sup>۳</sup> کا زمانہ بہت قدیم یعنی ابراہیم<sup>۳</sup> و نوح<sup>۳</sup> سے  
پیشتر ہوگا جب کہ انسانوں میں سورج کی پوجا یا  
کواکب پرستی پھیلی ہوئی تھی۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید؛ (۲) تفسیر ابن جریر، طبع ثانی  
مصر ۱۳۸۳ھ، جزء ۱۶، ۱۷؛ (۳) البیضاوی: انوار التنزیل،  
مصر ۱۳۷۸ھ/۶۱۹۵۵ء؛ (۴) الزمخشری: الکشاف، کلکتہ  
۵۱۲۷۶ء؛ (۵) عبدالماجد دریا بادی: تفسیر ماجدی، لاہور  
۵۱۳۷۲ء/۶۱۹۵۶ء؛ (۶) انگریزی ترجمہ قرآن، از عبد اللہ  
یوسف علی، طبع سوم، لاہور ۱۹۳۷ء؛ (۷) مشکوٰۃ المصابیح،  
مطبع مجیدی کانپور ۵۱۳۳۶ء؛ (۸) Holy Bible،  
مستند سرکاری نسخہ مطبوعہ برٹش اینڈ فارن بائبل  
سوسائٹی، لندن ۱۸۸۳ء؛ (۹) آ، طبع اول،  
لائڈن ۱۹۲۷ء، مادہ ادریس، از A. I. Wensinck  
وفہرست مآخذ؛ (۱۰) دائرۃ المعارف الاسلامیہ، عربی، مجلہ  
اول، جزء ثامن، مع حاشیہ فرید وجدی، مصر ۱۳۵۸ھ /

نہ *Geographia Nubiensis* کے نام سے ۱۶۱۹ء میں کیا، جو بہت غلط ہے (یہ نام اقلیم ہشتم، حصہ ۴، کے شروع میں، جہاں نیل کے منابع کا ذکر ہے، لفظ "ارضہا" یعنی "ان کی زمین" کو غلطی سے "ارضنا" یعنی "ہماری زمین" پڑھنے کی وجہ سے رکھا گیا)۔ عربی دان علماء کے کرنے کا ایک انتہائی ضروری کام یہ ہے کہ وہ ان مخطوطوں کی مدد سے جن کا اس وقت علم ہے، یعنی پیرس (۲)، آکسفورڈ (۲)، استانبول (صرف آیا صوفیہ، کیونکہ فہرستوں کے انتہائی مجمل بیانات محض ۱۵۹۲ء کے روم والے نسخے یا جوہرٹ *Jaubert* کے متعلق ہیں) پیٹروگراڈ اور قاہرہ کے، قرون وسطیٰ کی اس اہم ترین جغرافیائی تصنیف کا تصحیح کردہ متن اور محشی ترجمہ مع ضروری نقشوں کے شائع کریں۔ استانبول کے مختصر اور یکتا مخطوطے کی اشاعت کے متعلق میں خود پہلے سے سوچ رہا ہوں کیونکہ میرے پاس اس کے عکس موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) *Géographie d' Aboul* - Reineud

*féda*، تسمیہ عمومی، ص cxiii تا cxxii، تا cccxvi؛

(۲) *Storia dei Musulmani di Sicilia* : Amari، ص ۳؛

۴۵۲ تا ۴۶۰، ۶۶۲ تا ۶۶۸؛ (۳) وہی مصنف: *Biblioteca*

*Arabo-Sicula*، ترجمہ، ۱ xxvi تا xxviii، ۲: ۴۸۷ تا

۴۸۹؛ (۴) ڈوزی *Dozy* و دخویہ *De Goeje*: *Description*

*de l'Afrique et de l'Espagne*، لائڈن ۱۸۶۶ء؛ (۵)

*España*: Saavedra، ۱۸۸۵ء؛ (۶) *L'Italia descritta nel*

*"Libro del re Ruggero"* compilato da Edrisi, testo

arabo pubblicato con versione e note da Amari e

*Schiaparelli*، روم (Lincci) ۱۸۷۸ تا ۱۸۸۳ء؛ (۷) بلوشے

*Contribution à l'étude de la Cartographie* : Blochet

*Bulletin de* chez les Musulmans، بونہ ۱۸۹۸ء

(*l'Académie d' Hippone*)، اس میں الادریسی کے بنائے ہوئے

شمالی افریقہ کے دو رنگین نقشے بھی ہیں؛ (۸) Brandel :

طور پر قتب مکتبہ خدیویہ کی فہرست الکتب العربیہ، ۵: ۱۶۶)۔ اس نے قرطبہ میں تعلیم پائی اور اس لیے القُرطُبی بھی کہلایا ہے (*Biblioteca Arabo-Sicula*، ص ۶۱، نیز اطالوی ترجمہ، ۲: ۴۸۷)۔ اس کی کنیت اور نسبت ابن الشری (الشیری) کی، جو ابن بشرون نے خریدہ عمادالدین میں دی ہے، کوئی توضیح نہیں ہو سکی۔ متعدد ملکوں کا سفر کرنے کے بعد ایک طویل مدت تک اس نے پلرمو Palermo میں قیام کیا اور صقلیہ کے نارمن بادشاہ روجر Roger ثانی کے دربار میں رہا (اسی لیے اسے الصقلی بھی کہا جاتا ہے)۔ راجر کی موت (۵۴۸/۱۱۵۴ء) سے تھوڑے ہی عرصے پہلے اس نے دنیا کے اس نقشے کا بیان مکمل کیا جو اس نے چاندی کے ایک بڑے قرص پر بنایا تھا، یعنی "روجر کی کتاب" یا کتاب روجار، یا کتاب الرجاری یا نزہة المشتاق فی اختراق الآفاق، جس کا عربی متن (مع ۱۷ نقشوں کے) جزئی طور پر شائع ہوا ہے، لیکن جس کے سارے متن کا (نہایت غلط) فرانسیسی ترجمہ Amédée Jaubert نے کیا ہے۔ ولیم William اول (۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء) کے لیے الادریسی نے جغرافیے کی اس سے بھی بڑی کتاب *Rozas Anas* و *نزہة النفس* یا کتاب الممالک (و المسالک) لکھی، لیکن اس کا صرف ایک اقتباس کتاب خانہ حکیم اوغلو علی پاشا، استانبول، میں محفوظ ہے (شمارہ ۶۸۸) (جس کا پتا کوئی دس سال پہلے ہو روٹز J. Horovitz نے استانبول کے کتب خانوں میں اہم تاریخی مخطوطات تلاش کرتے وقت چلایا تھا)۔ کتاب روجار کا سرسری خلاصہ مسمیٰ بہ *نزہة المشتاق* فی ذکر الأمصار و الأقطار و البلدان و الجزر و المدائن و الآفاق ۱۵۹۲ء جیسے ابتدائی زمانے میں روما سے شائع ہوا تھا۔ اس کا لاطینی ترجمہ دو مارونی (Maronites) راہبوں Gabriel Sionita اور Joannes Hesronita

تھا، اس کا جانشین ہوا، لیکن اپنی دادی کَنزۃ کی تحریک پر اس نے ریاست کو متعدد جاگیروں میں تقسیم کر کے اپنے بھائیوں کے نام کر دیا، جن میں بعض یقیناً خورد سال ہوں گے۔ گو ایک طرح سے اس نے ان پر اپنی سیادت تو قائم رکھی لیکن یوں ان رقابتوں اور نزاعوں کا سدِ باب نہ ہو سکا جو اس کی سلطنت میں پیدا ہو رہے تھے۔ یہ تقسیم کیسے کی گئی، اس پر مؤرخین کو آپس میں اگرچہ پورا پورا اتفاق نہیں، با این ہمہ اس کی اغلب شکل یہ تھی: القاسم کو طنجه، سبتہ، حَجْر النَّصْر اور طَيْطَوَان کا علاقہ دیا گیا؛ عمر کو تَيْقِي ساس اور تَرْغَا؛ داؤد کو هَوَّارَا، تَسُول اور تَاوَزَة اور غِيَاثَة کا خطہ: یحییٰ کو بصرہ، أصِيلَة اور العرائش (Larache)، عبدالله کو آغَمَات اور نَفِيس اور سوس کے علاقے؛ عیسیٰ کو شالا (Chella)، سَلَا (Salé)، اَزِيمُور اور تَامَسِنَا کا خطہ؛ احمد کو مَكْنَش اور تَادَلَة؛ حمزہ کو أَلْبِي اور اس کے توابع؛ مگر تَلْمَسَان (اغادیر) محمد بن سلیمان ہی کے ہاتھوں میں رہا، جو ادریس ثانی کا ابن عم تھا۔ یوں اس تقسیم کے ساتھ ہی خانہ جنگی شروع ہو گئی اور عیسیٰ اور قاسم کے علاقے، جنہوں نے اپنے بھائی محمد کے خلاف بغاوت کی تھی، عمر کے قبضے میں آ گئے۔

ربیع الثانی ۲۲۱ھ / [مارچ] ۸۳۶ء میں فاس کے امام کا انتقال ہو گیا اور اس کا جانشین اس کا بیٹا علی ہوا، مگر رجب ۲۳۳ھ / [جنوری] ۸۴۸ء میں اس کی جگہ اس کے بھائی یحییٰ نے لے لی۔ یحییٰ ہی قیروان کی مشہور و معروف مسجد کا بانی ہے، جو ۲۲۵ھ / ۸۵۹ء (قَب فاس، میں تعمیر ہوئی۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا یحییٰ ثانی ہوا، مگر اس کے خسر اور ابن عم علی بن عمر نے ان شورشوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جو یحییٰ اول کی وفات پر پیدا ہوئیں فاس پر قبضہ کر لیا اور ادریس ثانی کی سلطنت کو ایک حد تک

Upsala 'Om och ur den arabiska geografen Idrisi ۱۸۹۳ء، شام اور فلسطین پر عربی اور سویڈی زبان میں (نامکمل ماخذ کے ساتھ)؛ (۹) Seybold (Edrisiana, : I. Triest, در ZDMG، ۶۳ (۱۹۰۹ء) : ۵۹۱ تا (۱۰) وہی مصنف: Analecta Arabo- Italica، در Centenario Amari (۱۹۱۰ء) : ۲ : بالخصوص ص ۲۱۳ تا ۲۱۵؛ (۱۱) Krumbacher (Gesch. der : byzantin. Litteratur، طبع دوم، ص ۳۱۱؛ (۱۲) Lagus : Oriental. Kongress Florenz، ۱ : ۳۹۵ تا ۴۰۱ (صوبجات بالٹک Baltic)؛ (۱۳) نوالدیکہ : Finnland، Dorpat ۱۸۷۳ء؛ (۱۴) Scippel (Rerum Norman- : nicarum fontes arabici، کرسٹیان ۱۸۹۳ء؛ (۱۵) Grandidier : Madagascar، (نقشہ الادریسی)؛ (۱۶) Ptolemaeus und die Karten der arab. : H. v. Mzik، Geographen، مع ۷ نقشوں کے [تین نقشے الادریسی کے]، ویانا ۱۹۱۵ء (انتباس از. Mitteilungen der K. K. geogr. Gesellsch. ویانا ۱۹۱۵ء، ج ۵۸، شماره ۳)؛ (۱۷) W. Tomaschek : Hämushalbinsel (بارہویں صدی)، در Sitz.- Ber. d. Wiener Ak.، ج ۱۱۳ (۱۸۸۶ء)؛ (۱۸) ماسنیوں Le Maroc: Massignon، الجزائر ۱۹۰۶ء؛ (۱۹) Historie de la médecine arabe : Leclerc، ۲ : ۶۵ تا ۷۰ : کتاب المفردات (Simplicia)؛ (۲۰) وِسْتِنْلِٹ در Ludde's Ztschr. f. vgl. Erdkunde، ۱ (۱۸۳۲ء) : ۳۱ : Géographie : Lelewel (۲۱) : Encyclo- du Moyen Âge، ۱۸۵۲ تا ۱۸۵۷ء؛ (۲۲) : Dictionnaire : pédie arabe، ۲ : ۶۷۳ : سامی (۲۳) : Universel [قاموس الأعلام]، ص ۸۱۲۔

(C. F. SEYBOLD)

\* اَدْرِيسِيَّه : ادريس اول اور ادريس ثانی کی حکومتوں سے ہم اوپر بحث کر آئے ہیں۔ اس خاندان کا زوال مؤخر الذکر کی وفات پر ہوا۔ ادريس ثانی کے گیارہ بیٹے تھے، جن میں محمد، جو سب سے بڑا

۷۸ بعد؛ (۱۴) ابن القاضی: جَدْوَةُ الْاِقْتِبَاسِ (فاس ۱۳۰۹ھ)، ص ۶ تا ۱۰؛ (۱۵) ادریس بن احمد: الدَّرُّ الْبِهِيَّةُ (دو جلد، فاس ۱۳۱۴ھ) ۲ تا ۷؛ (۱۶) احمد العلبی: الدَّرُّ الْنَفِيسُ (فاس ۱۳۲۴ھ)، ص ۷ تا ۱۰، ۱۰۹ تا ۱۳۱، ۱۳۳ تا ۱۳۹؛ (۱۷) Leo Africanus: *Dell' Africa* (طبع) *Primo volume delle navigazioni: Ramusia*، وینس (۱۶۹۰ء)، ورق ۳۱ ڈی؛ (۱۸) *Les Berbers: Fournel* (۱۸۷۰ء)؛ (۱۹) A. Müller: *Der Islam etc.* ۲۹۵ تا ۳۰۰، ۳۳۷ تا ۳۳۹؛ (۲۰) ۵۵۰۔

(بائے RENÉ BASSET)

- \* ادریس ثانی: ادریس اول [رَبَّكَان] کا بیٹا اور جانشین۔ ادریس اول نے مرتے وقت کوئی اولاد نہ چھوڑی تھی، لیکن اس کی ایک لونڈی کنزہ نامی اس سے حاملہ تھی۔ اس کے مولیٰ الراشد نے بربروں کو اس پر راضی کر لیا کہ وہ بچے کی پیدائش تک انتظار کریں اور اگر نومولود لڑکا ہو تو اس کی امامت اور اپنے باپ کی جانشینی کا اعلان کر دیا جائے۔ یہ توقع پوری ہوئی۔ کنزہ کے ہاں یکم جمادی الآخرة ۵۱۷ھ / [۱۳ ستمبر] ۷۹۳ء کو لڑکا پیدا ہوا۔ اسے ادریس اول کا جانشین تسلیم کر لیا گیا اور الراشد کی نگرانی میں دے دیا گیا۔ الراشد کو خاندان ادریسیہ سے جو والہانہ محبت تھی اس کے باعث اسے ابراہیم بن الاغلب کے تشدد کا، جو افریقیہ [تونس] کا تقریباً خود مختار حاکم تھا، نشانہ بننا پڑا۔ اسے بھی اس کے آقا کی طرح ہلاک کر دیا گیا، لیکن بہلول نامی ایک بربر نے اس کی جگہ لے لی۔ جب اسے بھی ابراہیم نے اپنے ساتھ ملا لیا تو بہلول کو اتالیقی کی خدمت ابو خالد یزید بن الیاس کے حوالے کرنا پڑی۔ اس قسم کی مزید سازشوں کا سد باب کرنے کی غرض سے قبائل بربر نے یازدہ سالہ ادریس کو تخت نشین کر دیا اور الیالی کی جامع مسجد میں اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی؛ تاہم ابراہیم نے اپنے

کی جانب حملہ کیا اور تلمسان (اغادیر) پر قبضہ کر کے وہاں کے عملاً خود مختار حاکم محمد بن خایر بن سولت کو زیر کیا اور محمد مذکور نے اسے امام برحق تسلیم کر لیا۔ تلمسان میں وہ کچھ مدت تک مقیم رہا اور یہاں اس نے ماہ صفر ۵۱۷ھ میں ایک مسجد تعمیر کی، جس کا وہ منبر جس پر اس کا نام کندہ تھا ابن خلدون کے زمانے تک موجود تھا۔ جب وہ اپنے پامے تخت الیالی (قدیم Volubilis) میں واپس آیا تو تھوڑے ہی دن بعد بظاہر خلیفہ ہارون الرشید کی انگیخت پر ایک شخص سلیمان الشماخ نامی نے یکم ربیع الثانی ۵۱۷ھ / ۱۶ جولائی ۷۹۳ء کو اسے زہر دے دیا۔ بعض مؤرخین نے اس قتل کے متعلق جن جزئیات اور ذرائع قتل (تربوز کا ایک ٹکڑا، انگور کا ایک دانہ، خلال یا منجن) کا ذکر کیا ہے، نیز یہ کہ الراشد نے قاتل پر مقدمہ چلایا، وہ سب محض افسانوی اضافے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن ابی زرع: *روض القرطاس* (طبع Tornberg) ۱: ۵ تا ۱۰؛ (۲) البکری: *کتاب المسالک* (طبع دیسلان)، ص ۱۱۸ تا ۱۲۲؛ (۳) ابن العذاری: *البيان المغرب*، ۱: ۷۲ تا ۷۳، ۲۱۷ بعد؛ (۴) عبد الرحمن ابن خلدون: *کتاب العبر*، ۱: ۱۳۷ تا ۱۳۸؛ (۵) وہی مصنف: *Hist. des Berbères* (ترجمہ دیسلان)، ۱: ۲۹۰ تا ۲۹۱؛ (۶) Desvergers: *Hist. de l'Afrique et de la Siciles*، ص ۸۹ تا ۹۱، حاشیہ ۹۷؛ (۷) ابوالمحاسن: *النجوم [الزاهرة]*، ۱: ۳۳۳، ۳۵۲؛ (۸) نامعلوم مصنف: *جمع تواریخ مدینة فاس (Storia di Fās)*، طبع Cusa، پالمو Palermo ۱۸۷۵ء، ص ۳، ۱۳ تا ۱۵؛ (۹) ابن ابی دینار: *کتاب المؤنس*، ص ۴۶؛ (۱۰) ابن واضح الیعقوبی: *Historiae*، ۲: ۴۸ بعد؛ (۱۱) المسعودی: *Prairies d'Or* (طبع باریہ د مینار Barbier de Meynard)، ۶: ۱۹۳؛ (۱۲) الطبری: *Annales*، ۳: ۵۶۰ بعد؛ (۱۳) یحییٰ بن خلدون: *بغیة الرواد* (طبع Bel)، متن، ۱:

اور اس کے باپ کے سوانح زندگی کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں، لیکن یہ بات واضح ہے کہ ادریس ثانی اپنے باپ ادریس اول کی نسبت کم اہمیت رکھتا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن ابی زرع: *روض القرطاس*، ص ۱۰ تا ۲۷؛ (۲) ابن العذاری: *البيان المغرب*، ۱: ۲۱۸؛ (۳) البکری: *كتاب المسالك*، ص ۱۲۲ بعد؛ (۴) الطبری: *Annales*، ۳: ۵۶۲؛ (۵) عبدالرحمن بن خلدون: *كتاب العبر*، ۳: ۱۳ تا ۳۴؛ (۶) وہی مصنف: *Hist. des Berbères*، ۲: ۹۶۱ تا ۹۶۳؛ (۷) *Hist. de l'Afrique*، ص ۸۹؛ (۸) یحییٰ بن خلدون: *بغية الرواد*، متن ۱: ۸ تا ۸۰؛ (۹) نامعلوم مصنف: *تواریخ مدینة فاس*، ص ۳ بعد؛ (۱۰) انسلاوی: *كتاب الاستقصا*، ۱: ۷۰ تا ۷۵؛ (۱۱) ادریس بن احمد: *الدرر البهیة*، ۲: ۷ تا ۱۱؛ (۱۲) محمد الکتانی: *الازهار العاطرة (فاس ۱۳۱۶ھ)*، ص ۱۱۷ تا ۱۸۵، ۱۹۳ تا ۳۲۹؛ (۱۳) وہی مصنف: *سؤلوة الانفاس (۳ جلدیں، فاس ۱۳۱۶ھ)*، ۱: ۶۹ بعد؛ (۱۴) احمد الحلبي: *كتاب الدر النفیس*، ص ۱۳۹ تا ۲۱۹، ۲۲۳ تا ۲۶۴، ۲۸۰ تا ۲۹۰، ۲۹۶ تا ۲۹۸، ۳۰۸ تا ۳۳۰، ۳۳۳ تا ۳۸۶ (تفصیلی حالات، خاص طور پر ادریس کی صفات حسنہ اور کرامات)؛ (۱۵) Leo Africanus: *Dell' Africa*، ورق ۳۱ ڈی؛ (۱۶) Fournel: *Berbers*، ۱: ۳۳۹ بعد، ۳۵۵ تا ۳۶۰، ۳۶۷ تا ۳۷۱؛ (۱۷) Müller: *Der Islam etc.*، ۱: ۵۵۰۔

(بائے RENÉ BASSET)

الادریسی: (قدیم املاء ادریسی Edrisi) ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن ادریس الحمودی (دیکھیے مادہ بنو حمود) الحسنی، المعروف بالشریف الادریسی (رسول اللہ ﷺ کی اولاد میں سے ہونے کی بناء پر)، ۵۴۹ھ/۱۱۰۰ء میں سبتہ (Ceuta) میں پیدا ہوا اور ۵۶۰ھ/۱۱۶۵ء [؟، ۱۱۶۳ء] میں فوت ہوا (خاص

چالبازیاں جاری رکھیں۔ ادھر ادریس نے عربوں کو علانیہ ترجیح دے کر اور ایک عرب کو وزیر بنا کر بربروں کو اپنے سے کشیدہ کر دیا۔ جب وہ پندرہ برس کا ہوا تو اس نے اسحق بن محمد کو قتل کرا دیا حالانکہ اس نے اس کے باپ کی نہایت قابل قدر خدمات انجام دی تھیں۔ اس اقدام کے لیے اس نے بہانہ یہ کیا کہ وہ ابراہیم بن اغلب سے ساز باز کر رہا تھا۔ اس سخت فعل سے، جو یقیناً خلاف انصاف تھا، اس نے ہر قسم کی بغاوت کے امکان کا سد باب کر دیا۔ اسی زمانے کے قریب، یعنی ۵۱۹۲ھ / ۱۱۰۸ء میں، اس نے فاس [رک بان] میں اپنا نیا پایے تخت تعمیر کیا، اور جب وہ اٹھارہ برس کا ہوا تو اس نے دوبارہ اپنی رعایا سے حلف وفاداری لیا۔ اس وقت ابراہیم بن اغلب بعض بغاوتوں کے فرو کرنے میں مصروف تھا اور اس لیے ادریس کے معاملات میں دخل نہ دے سکا۔ اس کے ساتھ ہی ادریس نے بھی اپنی حکمت عملی بدل دی اور بربروں سے زیادہ دوستانہ روابط قائم کر لیے۔ مضمودہ بربروں کے خلاف ایک مہم ختم کرنے کے بعد، جس میں اس نے ان کے کئی شہر فتح کر لیے، وہ تلمسان (اغادیر) پر چڑھ آیا، کیونکہ یہ شہر خود مختار ہو گیا تھا اور یہاں کی حکومت اپنے عم زاد بھائی محمد بن سلیمان بن عبدالله کے سپرد کر دی۔ خارجی بربروں کے خلاف کئی جنگیں کرنے کے بعد، جن کی تفصیل معلوم نہیں ہو سکی، وہ ماہ ربیع الاول ۵۲۱۳ھ (۲۰ مئی - ۱۸ جون ۱۱۲۸ء) میں چھتیس سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔ بقول ابن خلدون اسے زہر دے دیا گیا اور البکری لکھتا ہے کہ انگور کے ایک بیج سے اس کا دم گھٹ گیا۔ اس بادشاہ کی شہرت محض فاس کا بانی ہونے کی بناء پر ہے اور اسی وجہ سے اس کی یاد آج تک بھی مراکش میں اس حد تک تازہ ہے کہ وہاں کے فقیر اب بھی اس کے نام پر بھیک مانگتے ہیں۔ گو ہمیں اس کے



درمیان گفت و شنید ہوئی اور بعد ازاں لڑائیاں ہوئیں، جن میں کبھی کسی کا پلہ بھاری رہتا کبھی کسی کا۔ آدل کی ریاست کئی بار ان مسلمانوں کے لیے پناہ گاہ کا کام بھی دیتی رہی جو اہل حبشہ سے بچنے کی خاطر زیادہ دور کے مغربی اضلاع سے بھاگ کر آتے تھے، لیکن بسا اوقات اہل حبشہ ان کا پیچھا کرتے ہوئے وہاں بھی پہنچ جاتے تھے۔ مسلمان مصنفین (المقریزی اور عرب فقیہ: فتوح الحبشة) آدل کا کوئی ذکر نہیں کرتے، البتہ اگر ”عدل الامراء“ (المقریزی، مقام مذکور، ص ۲) سے آدل مراد ہو تو دوسری بات ہے۔ ان کے ہاں اس علاقے میں صرف سلطنت زیلع کا ذکر ملتا ہے۔ علاوہ برین ادل کا بادشاہ محمد بن آروی بدلای (Chroniques de Zar'a Ya'caqob et de Ba'eda: Perruchon) سے تھا۔ وہ مشہور و معروف سعدالدین کا پوتا تھا، جس کے نام پر اس خاندان اور ملک کو ”برسعدالدین“ کہتے تھے۔ سعدالدین نے ۱۳۸۶ء سے ۱۴۱۰ء تک حکومت کی اور ۱۴۱۰ء میں حبشہ کے بادشاہ یسحاق (۱۴۱۴ تا ۱۴۲۹ء) سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ آدل اور سلطنت زیلع بسا اوقات مترادف سمجھے جاتے ہیں اور ان کی تاریخ آپس میں بہت قریبی تعلق رکھتی ہے (قب مادہ زیلع)۔ سولہویں صدی میلادی کے حالات کے لیے مادہ احمد گران بھی دیکھنا چاہیے۔ ان ملکوں کی بعد کی تاریخ میں مسلم سمالیوں اور عفر کی باہمی لڑائیاں گلہ Galla کے خلاف لڑائیوں کے باعث ماند پڑ جاتی ہیں، جنہوں نے ۱۵۴۰ء سے حبشہ کے عیسائیوں اور مسلمانوں سے جنگ شروع کر دی تھی۔ تواریخ کے اندر اس زمانے میں بھی ادل کا ذکر کئی بار آتا ہے۔ انیسویں صدی تک میں بھی، یعنی انگلستان، فرانس اور اٹلی کے حبشہ کے ساحلی علاقوں پر قبضہ جمانے

\* آدل: مشرقی افریقہ کی ان اسلامی ریاستوں میں سے ایک جنہوں نے مسلمانوں اور حبشہ کے عیسائیوں کی باہمی جنگوں میں اہم حصہ لیا۔ المقریزی (الالمام باخبار من بارض الحبشة من ملوک الاسلام، قاہرہ ۱۸۹۰ء، ص ۵) نے جنوبی اور مشرقی حبشہ کی حسب ذیل سات اسلامی ریاستیں شمار کی ہیں، جنہیں وہ ”ممالک بلاد زیلع“ نام دیتا ہے: اوقات (عام شکل ایفات ہے)، دوارو، آربینی (آربینی، آربینی)، ہدیا، شرخا، بالی، دارہ۔ حبشہ کے وقائع ناموں سے بعض دیگر ریاستوں کا بھی پتا چلتا ہے، جن کی حیثیت مذکورہ بالا ریاستوں کی سی تھی، اور انہیں میں سے ایک آدل ہے۔ آدل (آدل) ان ریاستوں کے مشرق اقصیٰ میں واقع ہے اور عصر حاضر کے تقریباً اس علاقے پر مشتمل ہے جو فرانسیسی شمالی لینڈ کا ساحلی علاقہ ”Côte française des Somalis“ کہلاتا ہے۔ اس جگہ کے باشندے کچھ تو شمالی ہیں اور کچھ عفر (دناقل [دیکھیے مادہ دناقل])۔ اس ریاست کا ذکر پہلی بار ان جنگوں کے سلسلے میں آیا ہے جو مسلمانوں اور حبشہ کے بادشاہ عمدہ صیون Amda Seyōn (۱۴۱۴ء تا ۱۴۳۴ء) کے درمیان ہوئیں۔ زیلع پر عمدہ صیون کی یلغار (۱۴۳۲ء) کے موقع پر آدل کے حکمران نے اس کا راستہ روکنے کی کوشش کی، لیکن شکست کھائی اور مارا گیا۔ آدل کے حکمرانوں کا لقب عربی کتابوں میں امیر اور آگے چل کر امام بھی ملتا ہے، لیکن حبشہ کے وقائع ناموں میں ”نجاشی“ (Negās بادشاہ) ہے۔ آدل پندرہویں صدی میلادی میں ایفات (اوقات [رک بان]) کا ایک حصہ تھا، چنانچہ پندرہویں صدی میں آدل کا امیر ایفات پر بھی حکومت کرتا تھا اور اس کا صدر مقام ہرر کے مشرق میں دگر کے مقام پر تھا۔ زراہ یعقوب (۱۴۳۳ء تا ۱۴۶۸ء) اور بندہ ماریام (۱۴۶۸ء تا ۱۴۷۸ء) بادشاہوں کے عہد میں حبشہ اور آدل کے

گنجان آباد مغربی حصہ نائیجیریا کی [اس وقت کی] برطانوی حکومت کے ماتحت آ گیا اور مشرقی حصہ جرمن کیمرون کا جزء بن گیا، جسے ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ کے بعد مجلس اقوام (لیگ آف نیشنز) نے برطانیہ اور فرانس کی حفاظت میں دے دیا۔

(ب) شمالی نائیجیریا کا ایک صوبہ، جس کا رقبہ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رو سے ۲,۸۱,۷۷۸ مربع میل ہے اور جو ۱۹۲۷ء تک صوبہ یولہ Yola کے نام سے معروف تھا۔ یہ صوبہ اس حصے پر جو پہلی انگریزی - جرمن بین الاقوامی سرحد کے مغرب میں واقع ہے اور سابقہ جرمن کیمرون کے ان علاقوں پر مشتمل ہے جنہیں برطانیہ کی حفاظت میں دے دیا گیا تھا۔ مؤخر الذکر میں ایک چھوٹا رقبہ دریاے بنیو Benue کے شمال میں اور اس سے ایک ذرا بڑا رقبہ اس دریا کے جنوب میں شامل ہے۔ صوبہ ادموہ میں موری کی امارت، جو اس کے جنوب مغربی گوشے میں واقع ہے، اور کچھ قبائلی علاقے بھی شامل ہیں جن پر سابقہ نام ادموہ کا اطلاق نہیں ہوتا تھا۔ یہ صوبہ نائیجیریا کے صوبہ بورنو Bornu کے جنوب میں اور صوبہ بوجی کے مشرق میں واقع ہے۔

(۲) جغرافیائی خصوصیات: ادموہ کے اہم کوائف یہ ہیں: (۱) دریاے بنیو Benue، جو دریاے نائیجیر کا بڑا معاون ہے اور اس صوبے کے وسط میں مشرق سے مغرب کو بہتا ہے۔ یہ ایک بین الاقوامی دریائی شاہراہ ہے، جو بھری برسات کے موسم میں (اگست سے لے کر اکتوبر تک) دخانی جہازوں کی آمد و رفت کے قابل بن جاتا ہے اور چھوٹی بڑی کشتیاں (canoes) اور ڈونگے (barges) اس میں ہمیشہ چلتے رہتے ہیں؛ (۲) منڈرا کا سلسلہ کوہ، جو دریاے بنیو کے شمال میں شمالاً جنوباً واقع ہے اور تین ہزار فٹ سے زیادہ بلند ہے اور (۳) ایک وسیع ہلالی شکل کا کوہ تودہ (massif)، جو

سے قبل، شوا Shoa کا بادشاہ ساہلا سلّاسی اپنے آپ کو شاہ آدل کہتا تھا۔

مآخذ: (۱) چرولی (۱) *Documenti Arabi*: E. Cerulli

*Mem. Lin. per a Storia dell' Etiopia Mem. Lin.*

۱۹۳۰ء، کراسہ ۲؛ (۲) وہی مصنف: *L' Etiopia del*

*Rivista* در *secolo XV in nuovi documenti storici*

*Africa Italiana*، ۱۹۳۳ء، ص ۸۰ تا ۹۸؛ (۳) وہی مصنف:

*Etiopici I: Studi La lingua e la storia di Harar*

*Il Sultano*، ۱۹۳۶ء، ص ۱۰ تا ۱۶؛ (۴) وہی مصنف:

*dello Scioa nel secolo XIII secondo un nuovo docu-*

*Rassegna di Studi Etiopici* در *mento storico*

۱۹۳۱ء، ص ۲۸ تا ۲۹؛ (۵) ٹرمنگھم *J.S. Trimmingham*

*Islam in Ethiopia*، لندن ۱۹۵۲ء۔

(E. LITTMANN)

آدلیہ: دیکھیے مادہ آنتلیہ۔

ادموہ: مغربی افریقہ کے عقبی علاقے میں ایک خطے کا نام، جو ۱۸۰۹ء کے فنی جہاد کے بعد قائم (دیکھیے پیرا ۵ نیچے) کے نام سے مأخوذ ہے اور جس سے مراد ہے:

(الف) وہ تمام رقبہ جو جغرافیائی اصطلاح میں اور ذہنی قطعی طور پر متعین نہیں ہوا، لیکن جس میں جہاد مذکور کی نشوونما اور ان کی وجہ سے اس خطے میں فتنہ کے حلقہ اثر میں آنے والا وہ تمام علاقہ شامل ہے جو شمال میں مروہ Marua سے لے کر جنوب میں نگوئدرہ Nguandere (نچویدیرہ) سے بہت آگے تک اور مشرق میں ری ببا Rei Buba سے لے کر یولہ Yola کے مغرب تک پھیلا ہوا ہے اور تخمیناً ۱۱ درجے تا ۶ درجے عرض بلد شمالی اور ۱۲ درجے تا ۱۴ درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ موجودہ صدی کے اوائل میں جب افریقہ کا یہ حصہ اہل فرنگ کے قبضے میں آیا تو اس کا نسبتاً چھوٹا اور زیادہ

طنجة سے سبتة [رک بان] تک غمارة کا علاقہ شامل تھا، لیکن موسیٰ بن ابی العافیہ کی عداوت نے وہاں بھی ان کا پیچھا نہ چھوڑا۔ علاوہ ازیں اندلس کے امویوں کا سبتہ پر قبضہ ایک اور کاری ضرب تھی جو ادریسیوں پر لگی۔ یوں ۳۱۹ھ / ۹۳۱ء میں سلطنت کا بہت سا علاقہ ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ کچھ دنوں کے بعد اگرچہ انہوں نے سبتہ میں سر نکالا لیکن خلیفہ قرطبہ کے عاملوں کی حیثیت سے۔ حجر النصر [رک بان] میں انہیں دکھاوے کے لیے کچھ اختیارات دے دیے گئے۔ ۳۶۳ھ / ۹۷۴ء میں بالآخر ادریسیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا اور ان کی سلطنت امویوں اور فاطمیوں میں بٹ گئی۔ یکم محرم ۳۶۴ھ / ۲۱ ستمبر ۹۷۴ء (قَب الحکم ثانی) کو اموی سپہ سالار غالب فاتحانہ قرطبہ میں داخل ہوا، جس کے جلو میں آخری ادریسی نام لیوا بھی شامل تھا۔ ادریسیوں کی حکومت دو سو برس تک قائم رہی۔ آگے چل کر اس خاندان کی ایک شاخ نے ممالقة Malaqa میں ایک ریاست قائم کر لی۔ جہاں وہ بیس برس سے کچھ اوپر حکومت کرتے رہے (قَب حمودیین)۔ سرائش میں بھی شرفاء کے کچھ خاندان اپنا سلسلہ نسب ادریسیوں سے ملائے ہیں، جو ممکن ہے بعض صورتوں میں ٹھیک ہو، لیکن حقیقہ یہ دعویٰ مشکوک ہے۔

مآخذ: (۱) ابن ابی زرع: روضة القرطاس، ص ۲۷ تا ۶۳؛ (۲) البکری: کتاب المسالك، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴؛ (۳) De Goeje: دخیوہ، ص ۲۰۲، ۲۲۵، ۲۶۳، ۲۶۴؛ (۴) العذاری: البيان المغرب، ۱: ۲۱۸ تا ۲۲۲ و ۲: ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۵۷، ۲۶۰ تا ۲۶۹؛ (۵) (ترجمہ از Fagnan)، ۱: ۳۰۴ تا ۳۱۰ و ۲: ۳۴۷، ۳۵۰، ۳۵۸، ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۰۴ تا ۴۱۸؛ (۶) عبد الرحمن بن خلدون: کتاب العبر، ۲: ۴۶۷

پھر سے نئی شکل دی؛ لیکن اس نے بربری صفریہ کی ایک بغاوت میں شکست کھائی، لہذا زمام خلافت اب اس کے ایک اور ابن عم یحییٰ ثالث ابن القاسم کے ہاتھ میں چلی گئی؛ ابن القاسم بقدام کے نام سے مشہور تھا؛ مگر پھر انقلاب ہوا اور اب سلطنت ۲۹۲ھ / ۹۰۵ء میں یحییٰ رابع ابن ادریس بن عمر کے ہاتھ میں آ گئی۔ ادھر بیرونی خطرات نے اس خانہ جنگی میں مزید پیچیدگی پیدا کر دیں۔ افریقیہ اور وسطی مغرب سے فاطمیوں نے اغلیوں کے بے دست و پا خاندان کو بے دخل کر دیا تھا۔ دوسری جانب مغرب کو سپین سے خطرہ تھا، جسے امویوں کے ماتحت روز بروز فروغ ہو رہا تھا۔ علاوہ ازیں ملک کے اندر بھی مکناسہ کے سردار موسیٰ بن ابی العافیہ نے، جو ادریسیوں کا جانی دشمن تھا، ملویہ کی وادی میں ایک آزاد حکومت قائم کر لی، گو فاس میں فاطمی سپہ سالار مصالمة (قَب فاطمیہ، ص ۸۹) موسیٰ بن ابی العافیہ کے عم زاد بھائی نے ۳۱۰ھ / ۹۲۲ء میں اس کا زور توڑ دیا، لہذا اس خاندان کے شہزادوں کو ریف اور غمارة [رک بان] میں پناہ گزین ہونا پڑا۔ الحسن بن محمد بن القاسم کے زمانے میں جسے بہ سبب ان زخموں کے جو اس نے لگائے الحجاج (فصاد) بھی کہتے ہیں، بظاہر ان کی حالت کسی قدر سنبھل گئی۔ اس نے فاس کو پھر اپنے قبضے میں لے لیا۔ ۳۱۴ھ / ۹۲۶ء میں موسیٰ بن ابی العافیہ کو شکست دی اور اپنے آبا و اجداد کے علاقوں کا ایک حصہ واپس لے لیا۔ اس اثناء میں اموی ملیلہ پر قابض ہو چکے تھے۔ یوں انہیں مغرب میں قدم جمانے کے لیے ایک جگہ مل گئی۔ الحسن کو فاس کے قیروانی محلے کے عامل نے موسیٰ کے حوالے کر دیا، جس نے اس سے بھاگنے کی کوشش میں جان دے دی۔ آخری زمانے میں ادریسیوں کے پاس صرف دو چھوٹی چھوٹی ریاستیں رہ گئی تھیں، جن میں ریف کا ایک حصہ اور

کیا ہے: اس کا کچھ اور حال نہیں لکھا، کیونکہ اس زمانے میں وہ لازماً ریت کے اندر دب گیا ہوگا۔ گرینجر Granger نے ۱۷۳۰ء میں اس کا ذکر کیا ہے اور کسی یورپی مصنف کے قلم سے اس شہر کا تذکرہ پہلی بار یقیناً اسی کے ہاں ملتا ہے۔ اس نے اس جگہ ”ایک مندر کے کھنڈر“ دیکھے ”جس میں کوئی شخص داخل نہیں ہو سکتا تھا اور جو ریت، مٹی اور ملبے سے اٹا ہوا تھا“۔ اس سے زیادہ واضح اور مکمل بیان کے لیے آگے چل کر ہمیں Vivant Denon کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، جو اس مندر کو دیکھ کر بہت زیادہ متاثر ہوا۔ ۱۷۷۰ء/۱۷۳۰ء میں بعض خشت سازوں کی بدولت ایک عورت کا مجسمہ برآمد ہوا۔ اس عورت کو تخت پر بیٹھے دکھایا گیا تھا اور اس پر ہیروغلیفی رسم الخط میں ایک کتبہ ثبت تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ آدفو کا ضلع بہت زرخیز رہ چکا ہے، بالخصوص کھجور کے درختوں کی بہت افراط تھی۔ یہاں کھجوریں پیس کر اس کے آٹے کے کیک بنائے جاتے تھے۔ مملوکوں کے عہد میں یہاں کے ۲۳،۷۶۲ فدان [ایکڑ] کے رقبے سے ۱۷،۰۰۰ دینار مالیہ وصول ہوتا تھا۔ آدفوی اس شہر کے باشندوں کے اوصاف حمیدہ کا بہت مداح ہے۔ وہ انہیں کریم النفس، محتاط، مخلص، مہمان نواز اور مخیر بتاتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس شہر میں کچھ ایسے واقعات رونما نہیں ہوئے جو تاریخی حیثیت سے قابل ذکر ہوں۔

مآخذ: (۱) المقریزی: خط، در MIFAQ، ۱۲۵: ۴۹  
(مع فہرست مآخذ): (۲) یاقوت، ۱: ۱۶۸ تا ۱۶۹: (۳)  
ابن دقماق، ۲۹: ۵: (۴) Egypte de Murtadi، طبع ثانی  
از Wiet، مقدمہ، ص ۱۱۳ تا ۱۱۴: (۵) کارے Carré:  
Voyageurs français en Égypte، ۱: ۱۳۳، ۸۹، ۶۵: (۶)  
(G. WIET وٹ)

۳: ۱۳ تا ۱۸: (۶) Histoire des Berbères، ۲: ۵۶۳ تا  
۵۷۱: (۷) یحییٰ بن خلدون: بغیة الرواد، ۱: ۸۰ تا ۸۳  
(متن): (۸) نامعلوم مصنف: تواریخ مدینة فاس، ص ۳ تا  
۱۳: (۸) ابن ابی دینار: کتاب المؤمنس، ص ۹۹ تا ۱۰۱:  
Catalogue des monnaies musulmans: Lavoix (۹)  
de la Bibliothèque nationale، ۱: ۳۷۱ تا ۳۹۸: (۱۰)  
السلوی: کتاب الاستقضاء، ۱: ۷۵ تا ۸۱، ۸۳ تا ۸۶،  
۸۷ تا ۸۹: (۱۱) محمد الکتانی: الأزهار العاطرة، ص ۱۸۵  
تا ۱۹۴: (۱۲) ادريس ابن احمد: الدرر البهیة، ۲: ۱۱ تا  
۱۵ (اس جلد کے آخری حصے میں ان خاندانوں کا ذکر ہے  
جن کا سلسلہ نسب ادريس سے ملتا ہے): (۱۳) Salmon:  
Archives marocaines، Les Chorfa Idrisides de Fas  
: ۱: ۴۲۵ تا ۴۵۳: (۱۴) Les Berbers: Fournel، ۱:  
۴۹۱ تا ۵۰۰، ۲: ۹ تا ۲۱، ۱۳۱ تا ۱۳۳، ۱۵۴ تا ۱۵۹،  
۲۱۹ بعد، ۲۸۶ تا ۲۹۰، ۲۹۴ بعد، ۳۰۲ بعد، ۳۲۵  
بعد، ۳۶۸ بعد: (۱۵) Der Islam etc.: A. Müller،  
۱: ۵۵۰، ۶۱۰، ۶۱۳ تا ۶۱۵، ۶۱۷، ۶۲۲ و ۶۲۹  
۵۶۳، ۵۲۹

(با سے RENÉ BASSET)

\* آدغہ: دیکھیے مادہ جیر کیس۔

\* آدفو: (آدفو Edfu) [یا آتفو (قاموس الاعلام)]،

بالائی مصر میں ایک صوبے کا صدر مقام، جو دریائے  
نیل کے مغربی کنارے پر واقع ہے۔ یونانیوں کے عہد کا  
قدیم نام اپولینوپولیس کبیر (Apollinopolis Magna)  
تھا۔ اس کا عربی نام قبطنی زبان کے آتبو سے معرب ہے۔  
مسلمانوں کی عملداری کے آغاز میں یہ  
شہر آسوان کے گورنرے میں شامل قاہرہ سے  
جنوب کو جانے والے کاروانوں کی شاہراہ پر واقع  
تھا، لیکن قرون وسطیٰ کے صرف ایک سیاح ابن بطوطہ  
نے اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ آرمینت  
کے جنوب میں ایک دن اور ایک رات کی مسافت پر  
واقع ہے۔ الدمشقی نے آدفو کے مندر کا محض ذکر

۱۰,۲۳,۷۵۵ ہوتی ہے۔

بڑے بڑے بے دین قبیلوں کی مردم شماری اس وقت حسب دیل تھی: بچمہ: ۱۹,۷۰۳؛ جمبہ: ۵,۱,۲۲۳\*؛ ہونہ: ۶,۶۰۳؛ بتہ: ۲۳,۰۰۳؛ ہجی: ۶,۲۸۳؛ کلبہ: ۲۲,۷۹۹؛ لہ: ۹,۷۲۳؛ لونگدہ: ۱۱,۸۰۹؛ مہیلہ: ۱۹,۳۳۸؛ موتہ: ۷,۲۷۲؛ ورہ: ۱۰,۸۶۶؛ ورکن: ۲۳,۳۷۲؛ مرغی: ۱۵۱,۲۲۳\* (جن اعداد پر ستارے کا نشان لگایا ہے اس میں قبیلے کے وہ افراد بھی شامل ہیں جو صوبے کی حدود سے باہر لیکن قدیم ادموہ کی حدود کے اندر رہتے ہیں)۔

(ب) زبانیں: اس علاقے کے بیشتر لوگ (فُلْدِہ، دیکھیے مادہ فُلْدِہ) بولتے ہیں، جو قریب قریب اس علاقے کی "لنگوا فرینکا" (lingua franca) [عام فہم مشترک زبان] کی حیثیت اختیار کر چکی ہے۔ بے دین قبائل اس زبان کو اسی حیثیت سے استعمال کرنے لگے ہیں، اگرچہ ان کی اپنی اپنی مخصوص زبانیں بھی ہیں اور ان میں سے بعض کم و بیش باہم مربوط ہیں (مثلاً برہ اور مرغی، بحالیکہ ان کا کلبہ سے ذرا زیادہ دور کا تعلق ہے)۔ ہوزا زبان شہروں کے باہر بہت کم بولی جاتی ہے اور شہروں میں بھی زیادہ تر تجارتی حلقوں میں۔ انگریزی اور فرانسیسی وہی لوگ بولتے ہیں جو اس علاقے کے مغربی یا مشرقی اقطاع کے اعلیٰ مدارس میں تعلیم حاصل کر چکے ہیں۔

(۶) تاریخ: فلنی قوم کے "جہاد" سے پہلے کے حالات صرف ان قبائلی روایتوں میں ملتے ہیں جو زبانی منتقل ہوتی چلی آئی ہیں۔ دریائے بنیو کے شمال میں بسنے والے اکثر قبائل اس ملک کے اصلی باشندے ہونے کا دعویٰ نہیں کرتے، بلکہ ان کے ہاں ایسی روایتیں ہیں کہ وہ شمال یا مزید مشرق سے نقل مکان کر کے وہاں آئے تھے۔ یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے زمانے

اپنے بلند تر مغربی سرے پر پانچ ہزار فٹ سے زیادہ بلند ہے اور مشرق سے مغرب کو خم کھاتا ہوا دریائے بنیو Benue کے جنوب میں واقع ہے۔

(۳) تجارت اور ذرائع نقل و حمل: حمل و نقل کے لیے خود دریائے بنیو سے وسیع پیمانے پر کام لیا جاتا ہے۔ علاقے کے اندر کاروانی شاہراہیں اور موٹر کی سڑکیں جنوب سے شمال کو جاتی ہیں۔ قدیم تر ایام میں اشیائے برآمد زیادہ تر غلام اور تھوڑے بہت ہاتھی دانت پر مشتمل ہوتی تھیں۔ عصر حاضر میں ان کی جگہ مونگ پھلی اور کچی کھالوں نے لے لی ہے، اگرچہ ان کے علاوہ اور بہت سی چیزیں بھی ہیں، جن میں روئی، گوند، تل وغیرہ شامل ہیں۔ درآمد کی چیزیں اشیائے مصنوعہ خصوصاً روئی کی مصنوعات پر مشتمل ہیں۔

(۴) اقتصادی حالت: اس علاقے میں صنعتی کارخانے قائم نہیں ہوئے اور نہ اس میں کچھ بڑے شہر ہیں۔ اپنی ضروریات زندگی کے لیے یہ علاقہ خود مکتفی ہے۔ اس کی آبادی زیادہ تر کسانوں اور گلہ بانوں پر اور اس کا سرمایہ دولت مویشیوں اور بھیڑ بکری کے متعدد گلوں پر مشتمل ہے۔

(۵) باشندوں کی اصل و نسل (Ethnography): (الف) اس علاقے کی آبادی فُلْنِی (دیکھیے مادہ فُلْدِہ) نسل کے خانہ بدوش اور شہری لوگوں نیز متعدد بے دین قبیلوں پر مشتمل ہے۔ جس غیر معین علاقے کا ذکر اس مقالے کے پیرا ۱ (الف) میں اوپر آیا ہے اس کی آبادی کے اعداد و شمار صحت کے ساتھ دینا ناممکن ہے۔ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رو سے نائیجیریا کے صوبہ ادموہ (دیکھیے اوپر پیرا ۱ - ب) کی آبادی کے نمایاں اعداد و شمار یہ تھے: فلنی: ۱,۵۰,۹۳۶؛ ہوزا Hausa [رک بان]: ۲۱,۵۶۰؛ کنوری [رک بان]: ۱۰,۳۹۵؛ دیگر قبائل: ۳,۶۷,۱۳۸؛ یہ اور کچھ دیگر چھوٹے چھوٹے گروہ ملا کر کل آبادی

نے جوانی کے ایام میں بورنو کے ایک مودبو کیاری نامی سے تعلیم حاصل کی تھی اور وہاں سے ۱۸۰۶ء میں دریائے بنیو کے علاقے کے ایک گاؤں ولتسندہ Weltunde میں واپس آ گیا تھا۔ ۱۸۰۶ء میں آسمانو (عثمان) نے ایک علم اور کچھ جنگی آدمی اس ہدایت کے ساتھ مودبو آدمہ کے سپرد کیے کہ وہ اپنے ملک میں واپس جا کر وہاں ”جہاد“ شروع کرے۔ ۱۸۰۹ء میں مودبو آدمہ نے گورن سے ”جہاد“ کا آغاز کیا اور فتوحات اور غلاموں کے حصول کے لیے وہاں کے بے دین قبائل پر یلغاروں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ عموماً فلنی قوم کے گھڑ سواروں نے ہر جگہ فتح پائی اور بے دین قبیلے صرف ایسے کوہستانی علاقوں میں محفوظ رہ سکے جہاں گھڑ سواروں کا پہنچنا مشکل تھا۔ ایسے علاقوں کے بہت سے بے دین قبائل، جیسے دریائے بنیو کے شمال میں ہجی، مرغی اور کلبہ اور دریائے مذکور کے جنوب میں ممبلہ، چمبہ اور بعض دیگر قبائل، نے اہل فرنگ کے قبضے کے وقت تک اپنی حقیقی یا معنوی آزادی برقرار رکھی۔

۱۸۳۸ء میں مودبو آدمہ نے اپنا صدر مقام گورن (اب یہ ایک چھوٹا سا گاؤں ہے، تاہم پرانی یادگاروں کی وجہ سے واجب الاحترام سمجھا جاتا ہے) سے قریب کے شہر ربدو Ribadu میں اور پھر ۱۸۳۹ء میں جوہولیوو Joboliwo میں، جو اس سے ذرا مغرب کو ہٹ کر واقع ہے، منتقل کر لیا۔ بالآخر ۱۸۴۱ء میں اس نے اور بھی زیادہ مغرب کی طرف شہر یولا Yola کی بنیاد رکھی (لفظ یولا فلنی زبان میں اس سطح مرتفع کے لیے استعمال ہوتا ہے جو کسی دلدل میں واقع ہو) اور وہیں ۱۸۴۸ء میں اس کی وفات ہوئی۔ یہ سب مقامات دریائے بنیو کے ٹھیک جنوب میں واقع ہیں اور ظاہر ہے کہ انہیں صدر مقام بنانے کا مقصد یہ تھا کہ دریا کے

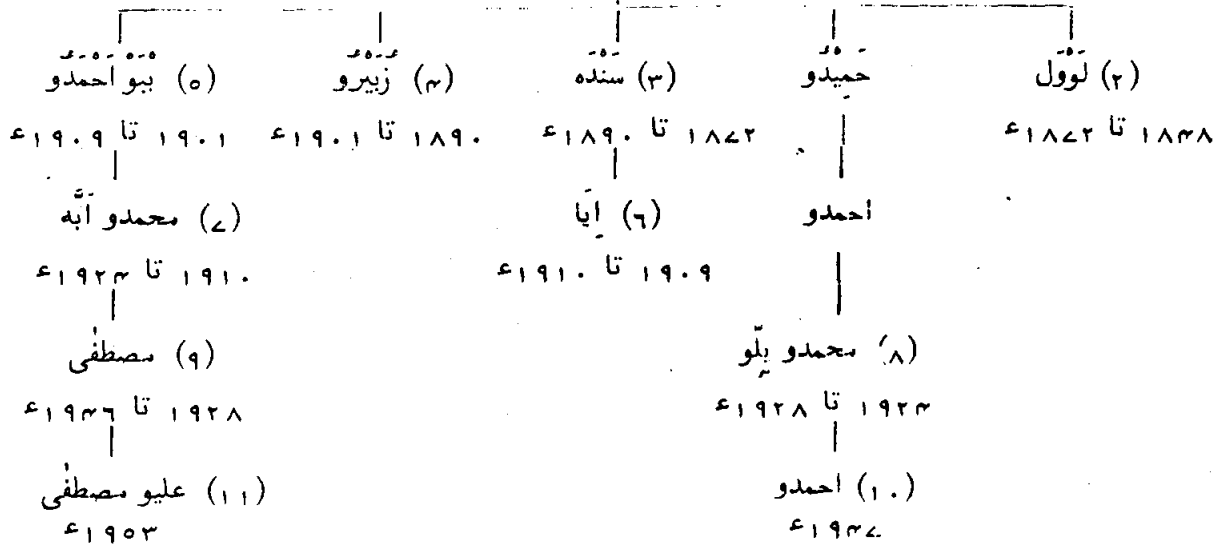
میں قبائل کی نقل و حرکت کی عام سمت بھی تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ صحراے اعظم کے شمال بعید کے علاقوں میں پانی روز بروز کم ہوتا جا رہا تھا اور اس لیے وہ قبائل جو [ان حالات میں] زندگی بسر کرنے کے سب سے کم قابل تھے مجبوراً جنوب کی طرف رخ کر کے اس ساحلی علاقے میں جہاں ستسے Tsetse نامی زہریلی مکھی پائی جاتی ہے پناہ گزین ہو جاتے تھے۔ ”جہاد“ سے صدیوں پہلے فلنی قبائل ادموہ میں یقیناً آچکے ہوں گے۔ مقامی بے دین آبادی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ: (۱) فلنہ کی بڑی نقل مکانی کے وقت (شمالی اور مغربی افریقہ کے ساحلوں کے ساتھ ساتھ اور پھر سینی گیمبیا Senegambia کی سمت سے افریقہ کے عقبی علاقے میں داخل ہوتے ہوئے) ان کی ایک شاخ بورنو Bornu میں اور وہاں سے مغربی کروانی راستے سے مرزوق اور بلنہ ہوتی ہوئی وسطی صحرا کو عبور کر کے شمال کی طرف سے ادموہ میں داخل ہوئی: (۲) یہ فلنی قبائل ادموہ میں خالی ہاتھ پہنچے، کیونکہ ان کے مویشی راستے ہی میں مر کھپ چکے تھے اور پھر وہاں انہوں نے مقامی بے دین قبائل سے مویشی حاصل کیے۔ ”جہاد“ شروع ہوتے ہی ہمیں مستند تاریخی معلومات حاصل ہونے لگتی ہیں۔ جب ۱۸۰۳ء کے قریب آسمانوی فودیوہ (دیکھیے مادہ عثمان بن فودی) نے سوکوتو Sokoto کے علاقے میں ”جہاد“ شروع کیا اور اس کی شہرت پھیلی تو آدمہ نامی ایک مودبو (فلنی زبان میں معلم کو کہتے ہیں) [جو غالباً عربی لفظ مؤدب کی بگڑی ہوئی شکل ہے] اس کے ساتھ آ ملا۔ یہ مودبو آدمہ گورن Gurin کے نواح میں پیدا ہوا تھا، جو دریائے بنیو کے ٹھیک جنوب میں اس کی معاون ندی فرو Faro کے مغربی کنارے پر ویرہ Vere کی پہاڑیوں کے مشرق میں واقع ہے۔ اس

معابر پر قابو رکھا جائے۔ اس حکمران خاندان کا مفصل شجرہ جس کی بنیاد مودبو آدمہ نے رکھی حسب ذیل ہے:

### امرائے یولا

حسن [یا حسان]

(۱) مودبو آدمہ (۱۸۰۹ تا ۱۸۳۸ء)



اور مشرقی حصے میں واقع ہیں، پائی جاتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مودبو مذکور کی زندگی ہی میں اس علاقے کا نام ادموہ پڑ گیا تھا؛ کیونکہ جب کلپٹن Clapperton ۱۸۲۲ - ۱۸۲۳ء میں بورنو پہنچا تو وہاں یہ نام رائج تھا۔

(۷) مذہب: فلنی قوم کا مذہب اسلام ہے اور بہت سے بے دین دین اسلام قبول کر چکے ہیں اور کرتے جا رہے ہیں؛ تاہم ابھی تک بہت سے ارواح پرستانہ (animistic) عقائد بھی موجود ہیں۔ اب اس علاقے میں عیسائیوں کی تبلیغی جماعتیں بھی کام کر رہی ہیں۔ ان میں تعداد کے لحاظ سے سب سے زیادہ اہم چرچ آف دی بردن (Church of the Brethren، امریکن مشن) ہے، جو دریائے بنیو کے شمال میں بورہ - مرغی قبائل کے رقبے میں کام

فلنی کے مفتوحہ علاقوں میں، جہاں اکثر اوقات وہ محض تاخت و تاراج کے لیے جاتے تھے، صدر مقام کے قرب و جوار کے سوا کہیں بھی مناسب تنظیم نہیں تھی۔ حکومت کا نظم و نسق جاگیردارانہ اور باج گزارانہ نوعیت کا تھا؛ چھوٹے سردار لمدو (Lamido، فلنی زبان کا لفظ بمعنی امیر؛ جمع: لمدیہ) کی سیادت تسلیم کرتے تھے اور خراج ادا کرتے تھے، لیکن اس نظام میں مرکز سے انحراف کے رجحانات موجود تھے۔ یہ جاگیردار (فلنی = لمدو؛ جمع: لمدیہ) بسا اوقات مرکز سے اپنی جاگیر کی دوری کی نسبت سے عملاً آزادی حاصل کر لیتے تھے، اگرچہ باقاعدہ یا رسمی طور پر نہیں۔ اس رجحان کی عمدہ مثالیں مدگلی اور رئی بوہ Rei Buba میں، جو بالترتیب صوبے کے شمالی

مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ حملوں اور جوابی حملوں کے ابتدائی دور کے بعد انگریزوں اور فرانسیسیوں کی ایک متحدہ حملہ آور فوج نے جرمنوں کے مقبوضات کیمرون Kameruns پر قبضہ جما لیا۔ اس فوج نے ۱۰ جون ۱۹۱۵ء کو گروا اور ۲۸ جون ۱۹۱۵ء کو نگوئندرہ Ngaundere (نجومدیرہ) کے مقامات سر کر لیے اور جرمنوں کے پہاڑی قلعے مورہ Mora نے ۱۸ فروری ۱۹۱۶ء کو ہتھیار ڈال دیے۔

مآخذ: (۱) *The Muhammadan*: S. J. Hogben

*Emirates of Northern Nigeria*، آکسفورڈ، ۱۹۳۰ء (ان

کتابوں کے نام، جن کی فہرست اس کتاب کے ضمیمے کے

جزء ۳، ص ۲۰۰-۲۰۱۔ میں بطور مآخذ دی

گئی ہے، یہاں دوبارہ نہیں دیے جا رہے ہیں)؛ (۲)

*Caravans of the old Sahara*: E. W. Bovill، آکسفورڈ

۱۹۳۳ء؛ (۳) *Census of Nigeria 1931*: Brooke، ج ۲،

لنڈن ۱۹۳۳ء؛ (۴) *The.....*: C. E. J. Whitting

*Literature..... of Nigeria*، در *JRAS*، ۱۹۳۳ء؛

(۵) *Infaku'l Maisuri*، طبع Whitting،

لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۶) حکومت نائیجیریا کی مطبوعات از

۱۰۰۰۔

(و ہٹنگ C. E. J. Whitting)

ادنہ: (عربی رسم خط میں اذنہ، ادنہ، آدانہ

اور مؤخر زمانے میں آلمنہ)، (۱) جنوبی آناطولیہ کا ایک

شہر، (۲) سلطنت عثمانیہ کی ایک ولایت۔

(۱) ادنہ کا شہر کیلیکیا (Cilicia چقوراوہ)

کے میدان کے شمالی حصے میں دریائے سیحان (قدیم

سرس) کے دائیں (مغربی) کنارے پر ۳۷° عرض بلد

شمالی اور ۳۵° - ۱۸' طول بلد مشرقی میں واقع ہے۔

عثمانی دور میں یہ شہر ولایت سیحان کا صدر مقام تھا

اور ۱۹۳۵ء سے ولایت سیحان کا مرکز ہے (دیکھیے

(۲) آگرے)۔ یہ ایک خوشحال اور رو بہ ترقی تجارتی

مرکز ہے۔ آبادی (۱۹۵۰ء میں) ۱,۱۷,۷۹۹ تھی۔

کر رہا ہے اور دوسرا سوڈان یونائٹڈ (Sudan United)

ڈنمارک کا مشن) ہے، جو یولا کے مغرب میں دریا کے

کنارے کے بچمہ قبیلے میں سرگرم کار ہے۔

۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رو سے صوبہ ادموہ کی

کل آبادی ۱۰,۲۳,۷۵۵ میں سے ۶,۷۴,۵۱۶

مسلمان، ۳,۳۸,۷۹۱ ارواح پرست اور ۱,۳۲۵

پروٹسٹنٹ عیسائی تھے۔ یہ بات یقینی ہے کہ آئندہ

مردم شماری میں ارواح پرستوں کی تعداد خاصی کم

ہو جائے گی، مسلمانوں کی تعداد بہت بڑھ جائے گی

اور عیسائیوں کی تعداد میں بھی کچھ اضافہ ہوگا۔

(۸) متفرقات: یورپ کا پہلا محقق سیاح، جس

کا حال کتابوں میں آیا ہے، ڈاکٹر بارتھ Barth

تھا، جو ۱۸۵۱ء میں اس علاقے میں پہنچا۔

فرانسیسی لفٹیننٹ میزوں Mizon نے اس علاقے

کی سیاحت ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۳ء میں کی۔ نائیجر کمپنی

دریائے پینو میں چلنے والے بھری جہازوں کے ذریعے

یہاں چند سال تک تجارت کرتی رہی، اس سے پہلے

کہ یولا پر انگریزی افواج نے ۲ ستمبر ۱۹۰۱ء کو

صحیح معنوں میں قبضہ کر لیا۔ اس وقت یولا کے

شہر کی بڑی جانبازی سے مدافعت کی گئی۔ اہر

شہر کو اس سلسلے میں ریہہ Rabeہ کی افواج

کے فراریوں (دیکھیے مادہ بورنو) سے بڑی مدد ملی،

جن کے پاس جدید رائفلوں کے علاوہ دو توپیں تھیں،

جو اس وقت کے لمدو کو لفٹیننٹ میزوں نے طے بندہ

معاهدے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے دے دی تھیں۔

مارچ ۱۹۰۲ء میں جرمن افواج نے گروا Garua

پر قبضہ کر لیا اور اپریل ۱۹۰۳ء میں انگریزی

اور جرمن علاقے کے درمیان بین الاقوامی سرحد کا

تعیین ایک کمیشن کے ذریعے کیا گیا۔ ۱۹۱۳ تا

۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم کے دوران میں یہ علاقہ

خاصے بڑے پیمانے پر عسکری اقدامات کی جولان گاہ

بنا رہا اور اس دوران میں حمل و نقل کی عظیم



لیکن عربوں نے ۶۶۳ء میں محاصرہ کر کے اسے واپس لے لیا۔ ۱۰۲۵ء میں بوزنطی پھر اس شہر پر قابض ہو گئے، لیکن مستقل طور پر اسے اپنے تصرف میں نہ رکھ سکے اور نہ بظاہر سلجوقی فاتحین (۱۰۷۱ء) ہی شروع شروع میں اس صوبے میں اپنے قدم جما سکے (قب J. Laurent: Byzance et les Turcs... jusqu'en 1081)۔

پیرس ۱۹۱۳ء، ص ۱۱)۔ بہر کیف ۱۰۸۲ء میں ادنہ پھر بوزنطیوں کے قبضے میں تھا، لیکن ۱۰۸۳ء میں سلیمان بن قُتلمُش نے اسے دوبارہ لے لیا (Chronique de Michel le Syrien: J. B. Chabot)۔ پیرس ۱۹۰۵ء، ص ۱۷۹)۔ جب صلیبیوں نے اس شہر پر ۱۰۹۷ء میں قبضہ کر لیا تو پہلے کچھ عرصے یہ شہر ریاست انطاکیہ میں شامل رہا، لیکن ۱۱۰۳ء میں الیکسس اول (Alexis I) نے اسے الگ کر لیا اور یہ شہر پھر بوزنطی حکومت کے ماتحت آ گیا۔

۱۱۳۲ء میں یہ شہر ارمینیا کوچک کے حکمران لیون Leon کی عملداری میں تھا اور ۱۱۳۷ء میں پھر بوزنطی مملکت بن گیا۔ ۱۱۳۸ء میں اسے روم کے سلجوقی حکمران مسعود نے فتح کیا اور (زیادہ سے زیادہ) ۱۱۵۱ء میں آرمینیوں کے اور ۱۱۵۸ء میں ایک بار پھر بوزنطیوں کے قبضے میں آیا۔ آخر کار ۱۱۷۲-۱۱۷۳ء میں روبنی (Rubenid) خاندان کے ملیچ Mlech نے اسے اپنی ارمنی مملکت میں شامل کر لیا اور بہت دن تک وہ اسی میں شامل رہا، اگرچہ مسلمان اس پر بار بار حملے کرتے رہے۔ مصر کا سلطان بیبرس ۱۲۶۶ء میں انطاکیہ میں فتح حاصل کرنے کے بعد اس شہر کے سامنے نمودار ہوا۔ مملوکوں نے ۱۲۷۵ء اور ۱۳۰۳ء میں بھی اس شہر کو تاراج کیا اور ۱۳۵۵ء میں اس پر حملہ آور ہوئے؛ تاہم ۱۳۳۱ء سے ۱۳۳۳ء تک کی مدت کے سوا، جس میں یہ شہر وراثتہ گائی ڈی لوسیان Guy de Lusignan کو مل گیا تھا، اس

تاریخ: اس شہر کے گونا گوں حالات زیادہ تر اس کی جغرافیائی جائے وقوع یعنی کوهستان طارس Taurus کے دروں کے دامن میں واقع ہونے سے متاثر ہوتے رہے ہیں۔ یہ شہر ایک ایسے مقام پر واقع تھا جسے ہم آناطولیہ اور شام کی سلطنتوں کے متخالف مفادات کا نقطہ کشمکش قرار دے سکتے ہیں، کیونکہ اول الذکر سلطنتیں کوه طارس کو عبور کر کے مغرب کی طرف اور مؤخر الذکر شمال کی جانب پھیلنا چاہ رہی تھیں۔ ان دونوں سلطنتوں کے توازن اقتدار کی بدولت یا مشترکہ کمزوری کے باعث وقتاً فوقتاً چھوٹے چھوٹے حکمران خاندان قائم ہوتے رہے (مثلاً روبنی، رضانی)۔ لہذا اس شہر کو کسی ایسی ہی سلطنت کے ماتحت امن اور چین کی زندگی نصیب ہو سکتی تھی جو آناطولیہ اور شام دونوں پر مشتمل ہو، مثلاً عربوں کی فتوحات سے پہلے یا آگے چل کر سلطنت عثمانیہ کے زیر تسلط۔ ادنہ ایک قدیم بستی ہے، جو معلوم ہوتا ہے کہ شاہان لیڈیا Lydia کے دور میں بہت بارونق رہی اور جسے جنگ میں تباہ ہو جانے کے بعد پومپی Pompey نے از سر نو آباد کیا۔ یہ مشرقی رومی سلطنت کے ماتحت ایک اہم تجارتی منڈی تھی، جو طرسوس سے ٹکر لیتی تھی (قب Pauly - Wissowa، ۱: ۸۴۴)۔

عربوں نے ادنہ پر ساتویں صدی میلادی کے وسط میں قبضہ کر لیا تھا، لیکن بوزنطیوں سے آئے دن کی کشمکش کی وجہ سے اس شہر کے حکمران برابر بدلتے رہے۔ پیمہ سرحدی لڑائیوں کے باعث یہ شہر اجڑ گیا۔ ہارون الرشید اور اس کے جانشینوں نے اسے از سر نو آباد کیا اور اس طرح وہ ثغور الشام کے استحصائی قلعوں کے سلسلے کا ایک حصین حصین بن گیا۔ ۸۷۵ء میں بازل Basil اول قیصر روم نے اس شہر پر عارضی طریقے سے قبضہ کر لیا۔ ۹۳۴ء - ۹۳۶ء دوبارہ بوزنطیوں کے قبضے میں چلا گیا،

فوجیں قابض ہو گئیں، لیکن انقرہ کے ترکی - فرانسیسی معاہدے (۲۰ اکتوبر ۱۹۲۱ء) کی رو سے یہ شہر ترکی کو واپس دے دیا گیا۔

تجارت: چونکہ آناطولیہ سے عربستان کو جانے والی شاہراہ عظیم پر ایک اہم مستقر ہونے کی حیثیت سے اس کی جائے وقوع سازگار (قبّ Tacschner : Anat. Wegenez، لائپزگ ۱۹۳۴ء، اشاریہ) اور اس کے گرد و نواح کا علاقہ زرخیز ہے، اس لیے اپنے برابر بدلتے ہوئے سیاسی حالات کے باوجود ادنہ ہمیشہ اپنی گم کردہ اہمیت دوبارہ حاصل کرنے کے قابل رہا؛ تاہم رمضان اوغلو خاندان کے عہد سے پہلے بظاہر اس کی اہمیت طرسوس کے مقابلے میں کم تھی۔ الاضطخری اور ابن حوقل کے بیان کے مطابق دسویں صدی میلادی میں ادنہ کی حفاظت کے لیے اس کے گرد ایک فصیل تھی، جس میں آٹھ دروازے تھے اور دریا کے دوسرے کنارے پر ایک قلعہ تھا (جس کے بچے کھجے آثار ۱۸۳۶ء میں منہدم کر دیے گئے)۔ الادریسی (۱۱۵۰ء) کے بیان کے مطابق یہاں تجارت کی گرم بازاری تھی۔ فان اولین بزرگ W. von Ollenburg (۱۲۱۱ء) لکھتا ہے کہ یہ شہر خوب آباد تھا، لیکن چنداں دولت مند نہیں تھا۔ اس شہر میں، جو پہلے ہی سے اپنی روٹی کی وجہ سے مشہور تھا، اہل وینس کو خاص حقوق حاصل تھے (Hist. du Commerce : Heyd، اشاریہ، قبّ Laurent، ص ۱۱)۔ ابو الفداء نے بھی اس شہر کو خوشحال اور بارونق بتایا ہے اور بروکیئر B. de la Brouquière (۱۸۳۷ء) اسے ایک پروونق مندی کہتا ہے۔ سلطنت عثمانیہ کے زیر سیادت رمضان اوغلو خاندان کے عہد حکومت میں اس شہر نے جو ترقی کی اس کا پرتو سیاحوں کے سفرناموں میں موجود ہے (قبّ مثلاً (۱) بدر الدین الغزّی (۱۵۳۰ء)، مخطوطہ کوپرولاؤ، شماره ۱۳۹۰؛ (۲) قطب الدین المکی

پر آرمینیوں ہی کا قبضہ رہا۔ ۱۳۵۹ء میں مصر کے مملوکوں نے اس پر قبضہ جما لیا اور یہ ایک نیابت کا صدر مقام بن گیا۔ ۱۳۷۸ء میں اس شہر کا والی یوری گر اوغلو رمضان نامی ایک ترکمان تھا، جس نے مملوکوں کی سیادت تسلیم کرتے ہوئے اپنے مقوضات کو وسعت دی اور رمضان اوغلو [رک بان] نامی ایک درمیانی (buffer) سلطنت قائم کر لی۔ اس کی اور اس کے جانشینوں کی سیاسی حکمت عملی کبھی مملوکوں کے موافق رہی اور کبھی ان کے مخالف اور ان کے عہد میں ادنہ کو نسبتاً زیادہ امن چین حاصل رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ داخلی مناقشات اور ۱۴۶۷ء میں ذوالقدری شہسوار کی تاخت و تاز اس شہر کے امن و امان پر چنداں اثر انداز نہیں ہوئی۔ ۱۳۸۸ء اور ۱۳۸۹ء کے درمیان عثمانیوں نے ادنہ کو مملوکوں کے ہاتھ سے چھین لینے کی ناکام کوششیں کیں۔ ۱۵۱۶ء میں سلطان سلیم اول نے مصر پر حملے کے وقت اس شہر پر قبضہ کر لیا، لیکن اسے رمضان اوغلو خاندان ہی کے قبضے میں رہنے دیا، جس نے اب ترکوں کا باجگزار بنا منظور کر لیا تھا۔ ۱۶۰۶ء میں یہ شہر عارضی طور پر باغی سردار جنبلط اوغلو کے زیر نگیں چلا گیا۔ ۱۰۶۸ء میں اسے ایک باقاعدہ صوبہ (ایالت) بنا دیا گیا، جس پر سلطان کا مقرر کیا ہوا والی حکومت کرنے لگا۔ ۱۸۳۲ء کی جنگ مصر و ترکی کے دوران میں ادنہ مصری افواج کا، جو ابراہیم پاشا کے زیر کمان تھیں، صدر مقام بنا اور معاہدہ کوتاہیہ (۶ اپریل ۱۸۳۳ء) کی رو سے محمد علی پاشا کو دے دیا گیا، لیکن میثاق لندن (۶ جولائی ۱۸۴۰ء) کی رو سے یہ شہر دوبارہ باب عالی کی تحویل میں چلا گیا۔ اس کے بعد سے اسے صوبہ حلب کا ایک حصہ بنا دیا گیا، لیکن ۱۸۶۷ء میں وہ پھر ادنہ کی نئی ولایت کا صدر مقام بن گیا۔ ۱۹۱۸ء میں اس شہر پر فرانس کی

‘Reise in Griechenland . . . und südöstl. Kleinasien  
 شٹٹ مارٹ Stuttgart ۱۸۳۱ء، ص ۵۲۴ بعد)۔ اس  
 وقت یہاں بہت کم تجارتی سرگرمی نظر آتی تھی، جیسا  
 کہ برطانوی قونصل نیل Neale نے اپنی رپورٹ میں  
 لکھا ہے (منقولہ ریٹر، دیکھیے مآخذ)۔ مصری  
 قبضے کے دوران میں خصوصاً روئی کی کاشت کو دوبارہ  
 فروغ دینے کے لیے جو ناکام کوششیں کی گئیں ان کے  
 لیے دیکھیے *A Personal Narrative* : W. F. Ainsworth  
 ج ۱، لنڈن ۱۸۸۰ء۔ تیل کے کارخانوں کی ایک ہیئت  
 اجتماعیہ کا ذکر *Voyage dans la Cilicie* : V. Langlois  
 پیرس ۱۸۶۱ء، نے کیا ہے۔ انیسویں صدی میلادی  
 کے نصف آخر میں اس شہر کی خوشحالی کے دن پھر  
 شروع ہوئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ روئی کے لیے  
 اہل یورپ کی مانگ بڑھ رہی تھی اور اصلاح و ترقی  
 کی کوششیں (مثلاً مرسین Mersin تک سڑک کی تعمیر)  
 جاری تھیں۔ اس سلسلے میں والی خلیل پاشا کی مساعی  
 خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ڈیویز (Life in Turkey : J. Davies، لنڈن  
 ۱۸۷۹ء، ص ۴۸ بعد) بیان کرتا ہے کہ ان کوششوں  
 کا نتیجہ یہ ہوا کہ اراضی کی کاشت اچھے طریقے سے  
 کی جانے لگی، شہر نسبتاً زیادہ صاف ہو گیا،  
 اس کی سرگرمیاں بڑھ گئیں اور باشندوں کی تعداد بیس اور  
 پینتیس ہزار کے درمیان رہنے لگی (یہ فرق اس وجہ  
 سے پڑتا تھا کہ موسم گرما میں آبادی کا ایک حصہ  
 پہاڑوں پر چلا جاتا تھا اور بہت سے مزدور بھی آتے  
 جاتے رہتے تھے)۔ *Qui ret* - V. ۲ : ۳۵ بعد، نے مستقل  
 باشندوں کی تعداد تیس ہزار (مسلمان : ۱۳،۰۰۰،  
 ارمنی : ۱۲،۷۷۵) اور آنے جانے والے مزدوروں  
 کی تعداد بارہ سے پندرہ ہزار تک بیان کی ہے۔ ۱۸۷۰ء  
 میں یہاں ایک نظام بلدیہ قائم کیا گیا، جس کا  
 ایک رئیس مقرر ہوا۔ ۱۸۸۶ء میں مرسن کی طرف  
 ریلوے لائن بن جانے کے باعث، نیز پہلی جنگ عظیم

(۱۵۵۷ء) : تاریخ سمیری درگسی، ۲/۱ : ۴ بعد؛ (۳)  
*Les observations, etc.* : P. Belon، انٹورپ ۱۵۳۳ء۔  
 محمد عاشق : مناظر العوالم (مخطوطہ نور عثمانیہ،  
 شماره ۳۰۳۲، ص ۲۱۵) اور حاجی خلیفہ :  
 جہان نما (استانبول ۱۱۳۵ھ، ص ۶۰۱) نے عرب  
 جغرافیاء نویسوں پر اعتماد کیا ہے اور کوئی نئی بات  
 نہیں لکھی۔ ایک گم نام مصنف کے رسالے *المنازل  
 والطریق الی بیت اللہ [العتیق]*، (مخطوطہ انقلاب کتاب  
 خانہ سی، *K. boy, M. C.*، شماره ۱۱۳، ورق ۸ ب) میں  
 اس شہر کے بازاروں اور اس کی پیداوار کی عمدگی کا  
 ذکر ہے اور اسی طرح اولیا چلبی کے ہاں بھی (سیاحت  
 نامہ، استانبول ۱۹۳۵ء، ۳ : ۳۷ و ۳۸ : ۳۳۳ بعد)،  
 جس کے بیان کے مطابق اذنہ کا شہر مٹی کے بنے ہوئے  
 ۸،۷۰۰ گوروں پر مشتمل تھا (جس میں ممکن ہے  
 اس نے حسب معمول کسی قدر مبالغے سے کام لیا ہو)۔  
 سلطنت عثمانیہ کے عام زوال و انحطاط کے ساتھ اس  
 شہر پر بھی زوال آیا، جو انیسویں صدی میلادی کے  
 وسط تک جاری رہا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی  
 کہ اس کے دروازوں کے باہر نکلتے ہی لوگ اپنے  
 جان و مال کو غیر محفوظ خیال کرنے لگتے تھے۔  
 پھر کیف روئی کی تجارت جاری رہی اور معلوم ہوتا  
 ہے کہ اٹھارہویں صدی میلادی میں اس شہر کے  
 تجارتی تعلقات قیصری کے تاحروں سے بہت وسیع  
 تھے (قَب P. Lucas (۱۷۶۶ء)؛ نیور C. Niebhr  
 (سیاحت در ۱۷۶۶ء) : *Reisebeschreibung*، ہیمرگ  
 ۱۸۳۷ء، اور دیگر مصنفین، جن کا ریٹر Ritter نے حوالہ  
 دیا ہے)۔

انیسویں صدی میلادی کے آغاز تک بھی اذنہ کی  
 آبادی طرسوس سے زیادہ تھی (حسب بیان J. M. Kin  
*Voyage dans l'Asie Mineure* : neir، پیرس ۱۸۱۸ء)،  
 لیکن بیس سال بعد، یعنی ۱۸۳۶ء میں، اس شہر کو  
 طرسوس سے چھوٹا بیان کیا گیا ہے (J. Rusegger :

(۱۵۳۸ء) نے لکھا ہے کہ ادنہ عربی اور ترکی کی لسانی سرحد پر واقع ہے۔ بعد ازاں آبادی کے عرب عنصر کی جگہ تقریباً تمام و کمال دوسرے عناصر نے لے لی اور اس صورت حال میں انیسویں صدی میلادی کے مختصر مصری قبضے کے وقت بھی کسی قسم کی تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔

ثقافت: ثقافتی اعتبار سے ادنہ نے نہ تو کبھی دور ماضی میں کوئی خاص اہمیت حاصل کی، نہ عہد حاضر میں کر رہا ہے۔ یہاں جعفر پاشا کے مدرسے میں ایک دلچسپ عجائب گھر ہے، جو ۱۹۲۳ء میں قائم کیا گیا تھا۔ اہم تاریخی عمارات رمضان اوغلو خاندان کی مرہون منت ہیں، مثلاً اسکی یا یاغ جامعی [قدیم یا روغنی جامع مسجد]، جس کا دروازہ ایک تاریخی بادشاہ ہے (کتبہ از ۱۵۵۳ء)۔ اس کے صحن کی مشرقی اور جنوبی سمتوں میں مدرسہ اور ایک گنبددار ایوان ہے، جس میں پتھر کو گھڑ کے نہایت عمدہ نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ خود مسجد کی تاریخ تعمیر معلوم نہیں (غالباً ۱۵۰۰ء سے پہلے کی ہے)؛ اولو جامع [بڑی جامع مسجد]، جسے رمضان اوغلو خلیل (۱۵۰۷ تا ۱۵۳۱ء) نے تعمیر کرایا اور جس کی توسیع اس کے پوتے مصطفیٰ (۱۵۳۸ء/۱۵۳۱ء) نے کی (اس مسجد کی تعمیر سے متعلق ایک قصے کے لیے قباقی اریک: ادنہ، استانبول ۱۹۳۳ء، ص ۷۷ بے بعد)۔ مسجد، مدرسہ، تربت اور درس خانہ سب کے سب ایک اونچی دیوار سے گھرے ہوئے ہیں۔ زیادہ تر توجہ مشرقی روکار پر صرف کی گئی ہے، جس میں ایک بڑا دروازہ ہے۔ عمارت کے زمینی خاکے، اس کی مختلف جزئیات، رنگین نقش و نگار اور مینار [کی ساخت] سے شامی فن تعمیر کے نمونوں کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ سلجوقی اثر ان اژدہوں میں خصوصاً نمایاں ہے جو گنبد کے نیچے بنے ہوئے ہیں۔ مسجد کی محراب بڑی کاریگری سے بنائی گئی ہے اور نہایت

کے دوران میں کوهستان طارس کے آر پار سرنگوں کی تعمیر کے باعث یہاں کے ذرائع پیغام رسانی میں بہت اصلاح اور ترقی ہو گئی۔ فوجی قبضے اور اس کے بعد ارمینیوں اور یونانیوں کے چلے جانے کے باعث، جنہوں نے انیسویں صدی کے دوران میں اپنی تجارتی سرگرمیوں کی بناء پر بہت اہمیت حاصل کر لی تھی، شہر ایک بحران سے دو چار ہو گیا۔ ترکی جمہوریت کے ماتحت ترقی کا دور تیز رفتاری سے شروع ہوا (۱۹۲۷ء میں آبادی ۲۲,۵۷۷، ۱۹۵۰ء میں ۱,۷۹۹,۱۷۹)۔ ادنہ ولایت سیحان کا صدر مقام ہے۔

آبادی: ادنہ میں عیسائیت کے قدم بہت شروع زمانے ہی میں جم گئے تھے اور یہ شہر ایک اسقف کی قیام گاہ تھا۔ ارمینیوں کے روپنی (Rubenid) خاندان کی حکومت قائم ہوئی تو یہاں ارمینیوں کی آبادی یونانیوں سے بڑھ گئی اور ارمینی کلیسا نے غلبہ حاصل کر لیا۔ اس شہر کی عیسائی آبادی مسلمانوں کے پیہم حملوں سے پہلے ہی متاثر ہو چکی تھی۔ مملوکوں کی فتوحات کے بعد اور عثمانیوں کی حکومت کے دوران میں یہ مسلسل کم ہوتی چلی گئی (دیکھیے سیاحوں کے بیانات اور رٹر Ritter اور الیشن Alishan میں اعداد و شمار)۔ انیسویں صدی میلادی کے دوران میں یہاں کی عیسائی آبادی بڑھ گئی۔ لیکن ۱۹۲۲ء میں ترکوں کی فتح وہاں سے عیسائیوں کے مکمل اخراج کا باعث بن گئی۔ ادنہ کے یہودیوں کا حال بہت کم معلوم ہے (قبّ Galante: A Histoire des Juifs d'Anatolie، استانبول ۱۹۳۹ء، ۲: ۳۰۳)۔ عربی عناصر آٹھویں صدی میلادی سے فوجوں کے ساتھ کیلیکیا میں آنے لگے، لیکن جب خانہ بدوش ترکوں نے ادنہ کے قرب و جوار میں اپنے قدم مضبوطی سے جما لیے تو عربوں کے لیے اس شہر میں جما رہنا مشکل ہو گیا۔ P. Belon

*Histoire de la Dynastie des H'amdaniides* ، الجزائر  
*Die Ostgrenze des : E. Honigmann* (۱۲) : ۱۹۰۱ء  
 Byzantinschen Reiches von 363 bis 1071 ، برسلسز  
 ۱۹۳۵ء : (۱۳) اوزون چارشی لی : اناطولو بیلکری، انقرہ  
 ۱۹۳۷ء : (۱۴) محمد نژہت : رمضان اوغلاری، در TOEM  
 ۱ : ۱۶۷ بعد : (۱۵) ہامر برگسٹال Hammer-Purgstall  
 ج ۱۰ ، اشاریہ : (۱۶) L. Alishan : Sissouan ou  
 : C. Ritter (۱۷) : ۱۸۷۹ء : *l'Armino-Cilicie*  
*Vergleichende Erdkunde des Halbinsellandes Kleina-*  
*sien* ، برلن ۱۸۵۹ء : (۱۸) سالنامہ ولایت ادنے، شماره ۹،  
 ۱۳۰۸ و شماره ۱۰، ۱۳۱۲ء : (۱۹) ناجی آق وردی :  
 ادنے جمہوریت دن اول صکرہ، انقرہ : (۲۰) M. Oppen-  
*Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und : heim*  
*Kleinasien* ، لائیزگ ۱۹۱۳ء : (۲۱) K. Otto-Dorn  
*Islamische Denkmäler Kilikiens, Jahrb. f. Kleina-*  
*siatische Forsch.* ۱۹۰۲ء، ص ۱۱۸ بعد .

## (R. ANHEGGER)

(۲) ایک ولایت کا قدیم نام، جو عام طور پر  
 کیلیکیا کے میدان (چقوراووه) پر — جسے اب سیحان  
 کہتے ہیں — شامل تھی — اس کے صدر مقام کا  
 نام بھی یہی (ادنے) تھا — ادنے کی قدیم عثمانی ایالت  
 (رگہ بہ حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۰۱) ادنے کے  
 علاوہ صرف سین اور طرسوس کی دو مزید سنجقوں پر  
 مشتمل تھی — بعد کی ولایت ادنے میں (۱۸۶۷ء  
 کے بعد) ادنے ایچل (سلفکھ)، خوزان (سین)، جہل پیرکت  
 (یرپت) کی سنجقیں شامل تھیں — موجودہ ولایت سیحان  
 میں (رقبہ : ۱۷,۲۵۶ کلومیٹر؛ آبادی : ۵,۰۹,۶۰۰،  
 ۱۹۵۰ء، گنل نفوس سائیمی، انقرہ ۱۹۵۰ء)، جو  
 کم و بیش ادنے کی قدیم سنجق کے مطابق ہے، حسب ذیل  
 قضائیں ہیں : ادنے، باغچہ، سیحان، دورت یول، فکہ،  
 قادرلی، قرہ عیسیٰ لی، قوزان، عثمانیہ، صائم پیر لی —  
 چقوراووه میں سب سے زیادہ سرگرمی روٹی کی کاشت

اعلیٰ درجے کے ترکی ٹائل (کاشی کے ٹکڑے) استعمال  
 کیے گئے ہیں۔ مختلف انواع کے عمارتی صنعت کے یہ  
 نمونے بہت خوش اسلوبی سے یکجا کر دیے گئے ہیں۔  
 تربت میں شاہان رمضان اوغلو، خلیل، پیری اور  
 مصطفیٰ کی قبریں ہیں، جو کاشی کاری سے آراستہ ہیں۔  
 اس خاندان نے جن متعدد عمارات کی بنیاد رکھی  
 ان میں سے حسب ذیل تمام و کمال یا جزئی طور پر  
 محفوظ ہیں : وہ محل جو وقیف سرائی کہلاتا ہے  
 اور ۱۳۹۵ء سے اس خاندان کا مسکن رہا؛ سلامیک  
 دائرہ سی، جسے اب توزخانی کہتے ہیں — علاوہ ازین  
 حسب ذیل عمارتیں قابل ذکر ہیں : چارشی حماسی؛  
 پدستان (جس کا سیاحوں نے اکثر ذکر کیا ہے، لیکن  
 جسے انیسویں صدی میلادی کے وسط میں از سر نو تعمیر  
 کیا گیا) اور ۱۳۰۹ - ۱۳۱۰ء کی تعمیر شدہ اغچہ  
 مسجد، جو شہر کی قدیم ترین مسجد ہے اور جس کے  
 دروازے پر منبت کاری کی گئی ہے .

مآخذ : اس خاص موضوع پر کوئی الگ کتاب موجود  
 نہیں ہے۔ ان کتابوں کے علاوہ جن کا حوالہ مقالے میں دیا  
 جا چکا ہے، حسب ذیل کتب میں منتشر حوالہ جات ملتے ہیں:  
 (۱) آ، ترکی و ترک (سابق انونو) آنسیکلو پیڈی سی،  
 بذیل مادہ : (۲) R. A. Chesney : *The Expedition for*  
*the Survey, etc.* ج ۱، لندن ۱۸۵۰ء : (۳) ابوبکر فوزی :  
 خلاصہ احوال البلدان فی ممالک دولت آل عثمان (استانبول  
 یونیورسٹی کتب خانہ سی، عکسی نسخے، شماره ۲۸،  
 ص ۹۰) : (۴) V. Cuinet : *La Turquie d'Asie* : ۲ : ۳  
 تا ۴ : (۵) Ch. Texier : *Asie M'neure* : ص ۷۳۱ :  
 (۶) E. Reclus : *Neuv. géogr. univ.* : ۹ : ۶۵۶ : (۷)  
 سامی پیر فراشیری : قاموس الاعلام، ۱ : ۲۹۰ : بعد : (۸)  
*The Historical Geography of Asia* : W. M. Ramsay  
 ج ۳، لندن ۱۸۹۰ء : (۹) لیسٹرنج *Minor*  
 ص ۱۳۱ : (۱۰) E. Reitmeyer : *Die Städtegründungen*  
 : M. Canard (۱۱) : ۱۹۱۲ء : (۱۱) *dei Araber*

میں نظر آتی ہے، بلکہ آج کل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صرف اسی کی کاشت ہوتی ہے۔

(FR. TAESCHNER)

\* **ادویۃ:** دوا کی جمع، جس سے مراد ہے ہر وہ چیز جو انسانی مزاج پر اثر انداز ہو، یعنی ہر وہ شے جو علاج یا زہر کے طور پر استعمال کی جاتی ہو۔ مسلمان علمائے ادویہ نے اطباء یونان کے خیال کے مطابق بسط (غیر مرکب) دواؤں یعنی ادویۃ مفردہ (*φάρμακα ἀπλά*) اور مرکب دواؤں یعنی ادویۃ مرکبہ (*φ. σύνθετα*) میں فرق رکھا ہے (ادویۃ مرکبہ کے لیے دیکھیے مادۃ اقربا بذین)۔ ادویہ کی ان کی اصل کے لحاظ سے تین قسمیں ہیں: (۱) نباتیہ (جو نباتات سے حاصل کی جائیں)؛ (۲) حیوانیہ (جو جانوروں سے لی جائیں)؛ (۳) معدنیہ (جو جمادات سے تیار کی جائیں)۔

مسلمانوں کے علم الادویہ کا انحصار عام طب کی طرح یونانی علوم [اور ذاتی تحقیق] پر ہے۔ علم الادویہ کی اصطلاحات میں کہیں کہیں ایرانی روایت کا عنصر بھی نظر آتا ہے۔ بہت سی صورتوں میں پودوں اور جڑی بوٹیوں کے یہ ایرانی نام، جن میں سے بعض اب بھی استعمال ہوتے ہیں (مثلاً دیکھیے احمد عیسیٰ بے: *Dictionnaire des noms des plantes*، قاہرہ ۱۹۳۰ء)، جندی سابور کے مشہور و معروف طبی دبستان کے وقت سے چلے آ رہے ہیں، جہاں ایران کی سر زمین میں یونانی علم طب پھل پھول رہا تھا۔ یہ علم ۵۱۳۸/۶۶۵ء میں مسلمانوں پر بہت نتیجہ خیز اثر ڈالنے لگا، یعنی جب خلیفہ المنصور نے شفاخانۃ جندی سابور کے خاندان بختیشوع کے رئیس اطباء جرجیس کو اپنے علاج کے لیے بلایا۔ یونانی ادویہ کا علم دیسقردیس (*Dioscorides*)، جالینوس (*Galen*)، اوریباس (*Oribasius*) اور آئیجینہ (*Aegina*) کے پال Paul کی اصل کتابوں کے سریانی تراجم سے

عربی میں منتقل کیا گیا۔ دیسقردیس کی مخزن الادویۃ (*Materia Medica*) کے عربی ترجمے کی تاریخ کے لیے دیکھیے مادۃ دیسقردیس۔ دیسقردیس کے اس تصور کو ایران کے بڑے عالم البیرونی نے علم الادویۃ کے موضوع پر اپنی مذکورہ ذیل کتاب [الصیدنة فی الطب] میں واضح طور پر ظاہر کیا ہے کہ نظریاتی لحاظ سے ہر بوٹی طبی خواص رکھتی ہے، خواہ وہ خواص معلوم ہوں یا نہ ہوں۔ اس تصور کی بناء پر دواسازی کے موضوع پر کتابیں لکھنے والوں نے ایسے پودوں کے حالات بھی اپنی تصانیف میں درج کر دیے ہیں جن کی اہمیت محض علم نباتات کے نقطۂ نظر سے ہے۔ یہ معلومات بالخصوص ابوحنیفہ الدینوری سے لی گئی ہیں۔ گویا مسلمانوں کے ہاں علم الادویۃ یا ادویۃ مفردہ وغیرہ کے موضوع پر اور علم النباتات [رک بان] کے موضوع پر تصانیف میں [عام طور پر] کسی قسم کا امتیاز موجود نہیں۔

کتب طبیہ پر حنین بن اسحاق کے خود نوشت رسالے (*Über die syrischen und arabischen Galen*)، *Übersetzungen* (Bergsträsser)، شماره ۵۳ کے مطابق جالینوس (*Galen*) کی کتاب المفردات (*Book of Simple Drugs*) کے ابتدائی پانچ مقالات کا کسی قدر غیر اطمینان بخش ترجمہ سریانی زبان میں یوسف الخوری نے کیا تھا۔ بعد ازاں ادیسہ [الرہا] کے ایوب (*Job of Edessa*) (تقریباً ۷۸۳ تا ۶۸۳ء) نے اور بالآخر خود حنین نے بالاختصار ترجمہ کیا۔ حنین نے متن کا عربی میں بھی ترجمہ کر دیا۔ کتاب مذکور کے دوسرے حصے کا سریانی ترجمہ رشعینا کے سرجیس (*Sergius*)، م ۶۵۳۶ء (متن کا ایک مخطوطہ، در موزۃ برطانیہ، شماره ۱۰۰۴) نے کیا تھا، جس کی تصحیح حنین نے کی اور عربی ترجمہ حنین کے بھتیجے حبیش نے کیا (کتاب الادویۃ

اغذیہ کے اور دوسری عقاقیر کے موضوع پر ہے۔ غالباً یہ کتابیں وہی دو مقالے ہیں جو اس نے اہرون کی کتاب کے اپنے ترجمے کے ساتھ شامل کیے تھے (قَب ابن القفطی، ص ۸۰)۔

حنین کے زمانے کے بعد علم الادویۃ نے دنیا سے اسلام کے مشرقی ملکوں میں بہت سرعت سے ترقی کی، چنانچہ ابن الندیم، ابن ابی اصیبعۃ اور ابن القفطی نے فہرست کتب پر اپنی تصانیف میں تقریباً ایک سو کتب ادویہ (*matericmedica*) کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے تیس کے قریب مخطوطات کی شکل میں مشرق اور مغرب کے کتب خانوں میں موجود ہیں، اگرچہ علمائے مغرب نے ان میں سے صرف چند کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ جالینوس وغیرہ کے یونانی متن کی تاریخ کے لیے یہ عربی متون بلاشبہ بہت اہم ثابت ہوں گے۔

جوں جوں زمانہ گزرتا گیا ادویۃ مفردہ کے صدہا نام، جو اہل یونان کو معلوم نہیں تھے، اس ذخیرہ علمی میں شامل ہوتے گئے جو یونانیوں نے اپنے عرب اور ایرانی شاگردوں تک پہنچایا تھا۔ (ایسے مفردات کی ابتدائی فہرست کے لیے دیکھیے *Histoire de la médecine arabe* : L. Leclerc، پیرس ۱۸۷۶ء، ۲ : ۲۳۲ تا ۲۳۳)۔ ہودوں اور بوٹیوں کے عربی، ایرانی، یونانی اور ہندی ناموں کی بھرمار کے باعث، جو نظری اور عملی طور پر طب میں رائج ہو گئے تھے، ان کے اصطلاحی نام وضع کرنے میں لازماً بہت التباس پیدا ہوا، چنانچہ کچھ عرصے میں ان ناموں کا حقیقی مفہوم معین کرنے اور مترادفات کو یکجا کرنے کی غرض سے بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ دیستردیس کا عربی ترجمہ، جو بغداد میں کرایا گیا، عملی اعتبار سے اس وقت تک پڑھنے والوں کے لیے چنداں فائدہ بخش نہ ہوا جب تک کہ مفردات کے یونانی نام زیادہ تر بعینہ عربی رسم الخط میں منتقل

المركبة کا سریانی ترجمہ بھی سرجیس اور حنین نے کیا اور حبیش نے اسے عربی کا جامہ پہنایا (حنین : کتاب مذکور، شماره ۷۹)۔

اوریباس Oribasius کی *Synopsis* اور *Ad Eunapium* کا ترجمہ حنین نے (عربی میں ؟) کیا اور اسی نے عیسیٰ بن یحییٰ کے ساتھ مل کر *Collectiones* کے پہلے رسالے کا ترجمہ سریانی میں کیا (= الکناش الکبیر، جس کا ذکر ابن ابی اصیبعۃ، ۱ : ۱۰۰ نے کیا ہے ؟)۔ یہ ترجمے گم ہو چکے ہیں، لیکن بعد کے مؤلفین نے اکثر ان کے حوالے دیے ہیں۔

آئیچینہ کے پال کی کتاب *Pragmatia* کو مسلمان اطباء نے بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھا اور وہ اس کی سات جلدوں کے ملخص ترجمے کو، جو حنین نے کیا تھا، استعمال کیا کرتے تھے (الکناش فی الطب، فہرست، ص ۲۹۳ : کناش الثریا، ابن ابی اصیبعۃ : ۱ : ۱۰۳)۔ چھوٹے چھوٹے اجزاء کے سوا عربی میں اس کتاب کا کوئی نسخہ محفوظ نہیں رہا، البتہ بعد کے مصنفین نے اس کے حوالے بکثرت دیے ہیں۔

بار ہیبریئس Bar Hebraeus : (*The Chronography*) ترجمہ از E. A. W. Budge، آکسفورڈ ۱۹۳۲ء، ص ۵) کے بیان کے مطابق پجاری آہرون Ahron نے اپنا طبی مجموعہ (*pandect*) یونانی زبان میں لکھا تھا اور اس کی اس تصنیف کا ترجمہ سریانی زبان میں کیا گیا۔ ماسرجس (ماسرجویہ) نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا۔ دواسازی کے موضوع پر کتابیں لکھنے والے اہرون کی کناش القس کے حوالے کثرت سے دیتے ہیں اور اس مصنف کی بہ حیثیت عالم بہت شہرت تھی (الجاحظ : الحیوان، قاہرہ ۱۳۵۶ھ، ۱ : ۲۵۰)۔ عربی میں طبی کتابوں کا پہلا مترجم ماسرجس یا ماسرجویہ (دیکھیے Steinschneider، *ZDMG*، ۱۸۹۹ء، ص ۲۸ تا ۳۴) دو کتابوں کا مصنف بھی تھا، جن میں سے ایک

فارسی اور دوسری ایرانی زبانوں کے ناموں پر کثیرالتعداد حواشی، پودوں کے ناموں اور شعر عرب میں ان کے مرادف اسماء پر لسانی اعتبار سے نوٹ لکھے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں طبی اور نباتاتی کتب سے (جن میں سے بہت سی کا ہمیں علم تک نہیں) ہر بوٹی کی ماہیت و خاصیت پر بکثرت اقتباسات نقل کیے گئے ہیں اور اس کے بدل بتائے گئے ہیں وغیرہ۔ یہ تصنیف بلاشبہ مزید مطالعے کی مستحق ہے۔

مشرق میں جو کثیرالتعداد کتابیں طب کے موضوع پر لکھی گئیں ان میں علم خواص الادویۃ بھی شامل ہے۔ ان میں سے یہاں صرف اہم ترین کا ذکر کیا جا سکتا ہے: (۱) علی بن زین الطبری کی فردوس الحکمة، جو ۵۲۳۰ / ۶۸۰ء میں لکھی گئی (طبع محمد زبیر صدیقی، برلن ۱۹۲۸ء)۔ اس کتاب میں حنین اور اس کے شاگردوں کے تراجم کے اقتباسات دیے گئے ہیں اور وہ اس اعتبار سے بھی خاص طور پر دلچسپ ہے کہ اس میں طب ہندی کو بھی شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے (قَب A. Siggel، در Abh. der Akad. der Wiss. und Lit. برلن ۱۹۵۰ء)؛ (۲) ابوبکر الرازی (۲۵۰ تا ۵۳۱۳ / ۸۶۳ تا ۶۲۵ء) کی بڑی طبی ”دائرة معارف“ (الحاوی)، جو عقاقیر کے ناموں سے بھرپور ہے؛ (۳) ابن سینا کی ضخیم کتاب القانون فی الطب (بولاق ۱۲۹۳ھ)، باب الادویۃ، جس میں آٹھ سو دواؤں کا ذکر ہے؛ (۴) ایک اور طبی دائرة معارف ذخیرۃ خوارزم شاہی (ہنوز غیر مطبوعہ)، مصنفہ زین الدین اسمعیل الجرجانی، جو چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی میں لکھی گئی اور جس میں عقاقیر کے اسماء اور ان کے عمل پر ایک مخصوص رسالہ شامل ہے۔

بکثرت صورتوں میں دیسقردیس، ابوحنیفۃ الدینوری وغیرہ کے بیانات جڑی بوٹیوں کے پہچاننے کے لیے یقیناً ناکافی تھے، لہذا اصطلاحات کے فقدان

کیے جاتے رہے۔ ان ناموں کے عربی مرادفات علمائے اندلس نے دسویں صدی میلادی کے وسط میں جا کر متن میں شامل کیے۔ تقریباً اسی زمانے میں یوحنا بن سراپیون (Sérapion، ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۱۰۹) کی سریانی کتاہا کے عرب مترجم نے عقاقیر کے ان کثیرالتعداد یونانی اور سریانی ناموں کے، جو اس کتاب میں مذکور تھے، عربی مرادفات دیے (مخطوطہ آیا صوفیہ، شمارہ ۳۷۱۶: Les noms arabes dans Sérapion : P. Guigues، در JA، ۱۹۰۵-۱۹۰۶ء۔ فارسی نثر کی ایک قدیم ترین تالیف ابو منصور موفق بن علی الہروی کی کتاب الابنیۃ عن حقائق الادویۃ ہے، جس میں ۵۸۳ مختلف عقاقیر کے عربی، سریانی، فارسی اور یونانی ناموں کی تشریح، عربی حروف ہجا کی ترتیب سے کی گئی ہے (طبع F. P. Seligmann، ویانا ۱۸۵۹ء، جرمن ترجمہ، از Dorpat 'A.C. Achundow ۱۸۹۳ء)۔

مشرق میں ادویۃ کے مرادفات کے موضوع پر سب سے زیادہ دلچسپ کتاب یقیناً البیرونی (۳۶۱ تا ۵۴۴ / ۹۷۲ تا ۱۰۴۸ء) کی تالیف الصیدنة فی الطب ہے (Das Vorwort zur Drogenkunde : M. Meyerhof، در Quellen und Studien zur Gesch. der Beruni، Naturwiss. und der Med.، ج ۳، برلن ۱۹۳۳ء؛ وہی مصنف، در BIE، ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۳ بعد، ۱۵۷ بعد)۔ فارسی ترجمے کے دو مخطوطوں کے علاوہ یہ تصنیف ہم تک محض ایک ناقص کٹے پھٹے واحد مخطوطے کے ذریعے پہنچی ہے، جو بروہہ میں ہے۔ یہ وہ مسودہ ہے جو اس نے غالباً عالم پیری میں لکھا تھا اور جسے وہ پورا نہ کر سکا۔ اس نامکمل حالت میں یہ تصنیف ۲۰ مقالوں پر مشتمل ہے، جو عربی کے حروف ہجا کی عام ترتیب کے لحاظ سے لکھے گئے ہیں اور جن میں نباتی، حیوانی اور معدنی عقاقیر کا حال بیان کیا گیا ہے اور ساتھ ہی ان کے یونانی، سریانی، ہندی،



دیسقردیس کے مصحح اور منقح متن سے اندلس میں علم خواص الادویہ کے مطالعے کے شوق کو بہت ترقی ہوئی اور دسویں صدی میلادی کے آخر اور بعد کے زمانے میں علم عقاقیر پر تصانیف کی کوئی کمی نہ رہی (دیکھیے *Esquisse d'histoire : M. Meycrhof de la pharmacologie et botanique chez les Musulmans d'Espagne*، در *And. ۱۹۳۵*، ص ۱ تا ۴۱)۔ اندلس میں مفردات پر سب سے پہلے کتابیں لکھنے والے عبدالرحمن بن اسحاق بن ہیثم اور سلیمان بن حسان المعروف بہ ابن جلیجل تھے۔ یہ دونوں راہب نکولس اور ان دوسرے اطباء و ماہرین علم نباتات کے شریک کار بن گئے جو دیسقردیس کے متن پر کام کر رہے تھے۔ ابن جلیجل نے ایسی مفردات پر ایک کتاب لکھی جن کا ذکر دیسقردیس نے نہیں کیا ہے (مخطوطہ آکسفورڈ، Hyde شماره ۳۴، ورق ۱۹۷ تا ۲۰۱)۔ ابوالقاسم الزہراوی (م تقریباً ۵۴۰/۱۰۰۹ء) کی عظیم طبی دائرہ معارف التصریف کی ۳۷۰ میں کتاب میں مفردات، ان کے مرادفات اور ابدال کے بیان میں ایک رسالہ ہے۔ ابوبکر حامد بن سعجون کی زندگی کا حال اس کے سوا کچھ معلوم نہیں کہ وہ حاجب المنصور (م ۵۳۹۲/۱۰۰۲ء) کے زمانے میں ایک ممتاز طبیب تھا۔ اس کی کتاب، جو مفردات پر قدیم و جدید اطباء و حکماء کے اقوال پر مشتمل ہے، ابھی حال ہی میں دستیاب ہوئی ہے (قب *Jbn Samağūn und sein Drogen-* : P. Kahle، در *Documenta islamica inedita*، برلن ۱۹۵۲ء، ص ۲۵ بعد) [ابن بکلارش کی مستعینی کے لیے دیکھیے Renand، در *Hesp.*، ۱۹۳۰ء، ورق ۱۳۵]۔

اندلس میں عقاقیر (اور علم نباتات) پر جو جامع ترین کتاب مرتب کی گئی وہ الغاقتی نے غالباً چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی کے نصف اول میں لکھی تھی۔ اس کی پہلی جلد دو مصور

کے پیش نظر۔ جو ایک ایسی کمی ہے جو اسلامی اور قدیم علوم دونوں میں مشترک ہے۔ یہ اختراع بدرجہ غایت قیمتی ثابت ہوئی کہ نباتات کی تصاویر دی جائیں۔ قدیم ایام میں اس طریقے کو جبری بوٹیوں کے ماہر ("rhizotomist") Cratcuas (پہلی صدی قبل مسیح) نے رائج کیا تھا اور جبری بوٹیوں سے متعلق اس کے رسالے کی تصویروں اور مرادفات کا کچھ حصہ دیسقردیس کے منقح متن میں جا پہنچا، جو Juliana Anicia کے ۱۲۰۶ء کے قلمی نسخے (codex) میں موجود ہے (بعد میں لوگوں نے اس میں عربی مرادفات بھی شامل کر دیے)۔ بوزنطی قیصر نے ۹۴۸ء میں قرطبہ کے خلیفہ عبدالرحمن ثالث کو دیسقردیس کا جو مصور نسخہ تحفہ بھیجا تھا اس سے اندلس میں اس کے متن سے از سر نو اور بہت زیادہ بار آور مطالعے کا شوق پیدا ہو گیا (دیسقردیس کے با تصویر مخطوطے کے لیے دیکھیے مادہ دیسقردیس)۔ ابن ابی اصیبعہ (۲: ۲۱۶ تا ۲۱۹) ہمیں بتاتا ہے کہ اس کے استاد رشیدالدین المنصور بن الصوری (م ۵۶۳۹/۱۲۴۱ء) نے جبری بوٹیوں کے احوال پر ایک رسالہ مرتب کیا تھا، جس میں ایسی تصویریں تھیں جو زندہ پودوں کو سامنے رکھ کر بنائی گئی تھیں۔ علم النباتات پر ابن فضل اللہ کے باب کے لیے دیکھیے *Un Herbar : B. Farès*، در *Archeologica Orientalia*، arabe illustré du XIV siècle، in *Memoriam E. Herzfeld*، ۱۹۵۲ء، ص ۸۳ بعد۔

جزیرہ نماے آئی بیریہ کے مسلمان باشندوں کو ایک ایسا ملک ورثے میں ملا تھا جو قدیم زمانے میں ان معدنیات اور نباتات کی فراوانی کے لیے مشہور تھا جو ادویہ کی تیاری میں کام آتی ہیں۔ تاہم شروع میں خواص الادویہ اور صیدنے کا علم اندلس میں مشرق ہی سے آیا اور مغرب کے طلاب طب کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے بغداد جایا کرتے تھے۔

ان کتابوں میں، جو مفردات کے بیان اور ان کی ترکیب استعمال سے متعلق ہدایات پر مشتمل ہیں اور المغرب میں لکھی گئیں، چند اور کتابوں کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، جن میں مرادفات کی فہرستیں دی گئی ہیں اور جو اس غرض سے لکھی گئی ہیں کہ عقاقیر و ادویہ مفردہ کے مختلف ناموں کے معانی واضح کیے جائیں۔ ایسی کتابوں میں مثال کے طور پر مشہور یہودی طبیب، حکیم اور عالم دین موسیٰ بن میمون (Maimonides، ۱۱۳۵ تا ۱۲۰۴ء) کی کتاب شرح اسماء العقار، طبع M. Meyerhof، قاہرہ، ۱۹۳۰ء، نیز کسی گم نام شخص کی لکھی ہوئی تحفة الاحباب، طبع H. P. J. Renaud و G. S. Colin، رباط ۱۹۳۴ء، جس میں بالخصوص ان ناموں کا ذکر ہے جو مراکش میں رائج تھے اور جو غالباً اٹھارہویں صدی میلادی میں لکھی گئی تھی، شامل ہیں [علائی کی تقویم الادویہ کے لیے دیکھیے Renaud، در Hesp.، ۱۹۳۳ء، ورق ۶۹]۔

مآخذ: (۱) M. Meyerhof، در تمہید بر ابن میمون: شرح اسماء العقار؛ (۲) فہرست مفردات کے لیے [دیکھیے] Heilmittelnamen der Araber، در WZKM، ج ۱۱ (۲۰۴۳ عنوانات)۔

(B. LEWIN)

\* آدہ: [آطہ] ترکی کا ایک لفظ، جس کے معنی ہیں ”جزیرہ“ یا ”جزیرہ نما“ اور جس کا استعمال جغرافیائی نقشوں میں اکثر ہوتا ہے؛ مثلاً آدہ قلعہ [رک بان] Adakle، آدہ کوئی، آدہ اووا (owa)، ادہ بازار Pazar، ادہ لردینیزی denizi (بحرالجزیرہ = مجمع الجزائر)۔

\* آدہ بازاری: [آطہ بازاری]، ترکی کے صوبہ قوجہ ایلی کا ایک برونق شہر، جو اقووه [آق اووه = بیضہ سفید] نام کے زرخیز میدان اور دریائے سقاریہ کے زبرین مجری پر ۳۰° - ۳۷' عرض بلد شمالی اور

مخطوطوں میں موجود ہے (دیکھیے M. Meyerhof، در BIE، ۱۹۳۱ء، ص ۱۳؛ مکمل کتاب طرابلس الغرب (Tripolitania) میں دستیاب ہوئی)۔ اس کا خلاصہ ابو الفرج بن العبری مسیحی نے کیا تھا، جو عام طور پر بارہیبیرئیس کہلاتا ہے (طبع M. Meyerhof و G. P. Sobhy، قاہرہ ۱۹۳۲ تا ۱۹۳۸ء، نامکمل)۔ دستور عمل اور مواد کی ترتیب کا جو طریقہ ابن سمجون اور الغافقی نے اختیار کیا تھا اسی کی پیروی الادریسی (م ۵۶۰/۱۱۶۴-۱۱۶۵ء) نے اپنی کتاب المفردات میں کی ہے۔ اس کتاب کا پہلا نصف حصہ مخطوطہ فاتح، شماره ۳۶۱، استانبول میں ہے)۔ اس نے بہت سی زبانوں کے مرادفات کا بڑا وسیع مواد جمع کر دیا ہے (دیکھیے M. Meyerhof، در Archiv für Gesch. der Math., der Naturwiss. und der Technik، ۱۹۳۰ء، ص ۴۵ بعد، ۲۲۵ بعد؛ وہی مصنف، در BIE، ۱۹۳۱ء، ص ۸۹ بعد)۔ ابن رشد کے باب صیدنة کے لیے دیکھیے البستانی کی الکلیات، کتاب چہارم، کا عکسی نسخہ۔ اپنی ضخیم دائرہ معارف الجامع لمفردات الادویہ و الاغذیہ (عربی متن کی ایک خراب طبع، بولاق ۱۲۹۱ھ؛ فرانسیسی ترجمہ از Notices: N. L. Leclerc et Extraits de la Bibliothèque Nationale، ج ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۳۰، ۱۸۷۰ تا ۱۸۹۳ء) میں ابن البیطار (م ۵۶۶/۱۲۳۸ء) نے وہ تمام معلومات جو اس کے ہاتھ لگیں یکجا کر دی ہیں۔ اس نے دیسقریدیس سے لے کر اپنے استاد ابو العباس النباتی تک، جس کی کتاب رحلة یا الرحلة النباتیة کا ذکر وہ بار بار کرتا ہے، ایک سو پچاس گزشتہ مصنفین کے اقوال نقل کر دیے ہیں۔ ابن البیطار کو ان کتابوں کا بالخصوص الغافقی کا علم یقیناً ثانوی مآخذ کے ذریعے ہوا تھا۔ الجامع کے ۲۳۲۴ مقالات میں ۱۴۰ مختلف دواؤں اور نباتات کا حال بیان کیا گیا ہے، جن میں سے چار سو اطباء یونان کو معلوم نہ تھیں۔

دریائے ڈنیوب [تونہ] کے اندر ”آہنی دروازوں“ [دبیر قبی بوغاز، جو ٹرانسلوینی الپز اور بلقان کے پہاڑوں کو ملانے والے پہاڑ بنت کا ایک درہ ہے] سے چار کیلومیٹر اوپر اور ارشووہ Orsova سے نصف کیلومیٹر نیچے واقع ہے اور جس میں ترک آباد ہیں۔ یہ جزیرہ ۸۰۰ [۱۱، ت : ۱، ۵۰۰] میٹر لمبا اور ۲۰۰ میٹر [۱۱، ت : ۲، ہکٹر] چوڑا ہے [اور دریا کے پانی کی سطح سے تھوڑا ہی اونچا ہے]۔ پندرہویں صدی میلادی میں عثمانی ترکوں نے اس علاقے میں دریا کے عسکری اہمیت رکھنے والے مقامات پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن اس جزیرے کا ذکر پہلی بار ۱۶۹۱ء ہی میں آتا ہے، جب ڈرسون [طرسون] محمد پاشا نے ”تنگناے ایشووہ میں ایک چھوٹا سا جزیرہ“ فتح کیا، جس میں بعد ازاں چار سو سپاہی آباد کیے گئے اور اس کا نام شنس ادہ سی (یعنی حصار بند جزیرہ) رکھا گیا، جو جرمن لفظ Schanz سے ماخوذ ہے (سلحدار فندقیلی محمد آغا : تاریخ، استانبول ۱۹۲۸ء، ۲ : ۵۴۰)۔ اس قلعے کے پایدار استحکامات وغیرہ پہلی مرتبہ آہنی دروازوں [دبیر قبی بوغاز] کے محافظ چرکس محمد پاشا نے تعمیر کرائے (محمد رشید : تاریخ، استانبول ۱۱۵۳ھ، ۲ : ۱۵۳)۔ کچھ مدت کے لیے آسٹریا والوں کے قبضے میں چلے جانے کے بعد علی پاشا المعروف بہ سردار اکرم نے ۱۷۳۸ء میں اسے از سر نو فتح کیا اور اسی موقع پر اس جزیرے کا ذکر پہلی مرتبہ ادہ نلعہ سی کے نام سے کیا گیا (قَب محمد صبحی : تاریخ وقائع، استانبول ۱۱۹۸ھ، ص ۱۳۱ و ۱۳۴)۔ اس کا نظم و نسق ویدین Vidin کے والی کے سپرد تھا۔ ادہ قلعہ کے گرد و نواح میں آخری جنگیں ۱۷۸۸ء میں واقع ہوئیں، جب صدر اعظم قوجہ یوسف پاشا لادن Laudon کی افواج کے مقابلے میں لشکر آرا ہوا۔

۳۰ - ۲۳ طول بلد مشرقی میں واقع ہے۔ پہلے یہ شہر اس دریا کی دو شاخوں کے درمیان آباد تھا (اس لیے اس کا پہلا نام ادہ [آطہ] یعنی جزیرہ تھا)، لیکن اب یہ دریائے سقاریہ اور چرخ صویو کے درمیان واقع ہے۔ ترکوں نے اس پر اورخان کے زیر قیادت قبضہ کیا تھا اور پہلی مرتبہ اس کا ذکر ایک وقف نامے میں آیا ہے، جو اسی سے منسوب ہے (قَب گوک بلیگین : ۱۵ و ۱۶ عصر لردہ اڈرنہ و پاشا لواسی، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۱۶۱)۔ ۱۷۹۵-۱۸۵۳ء میں یہ ایک نائب کا صدر مقام بنا اور اس کا جدید نام ادہ پازاری رکھا گیا۔ ۱۸۵۲-۱۸۵۳ء میں سے شہر کا مرتبہ دیا گیا اور La : V. Cuinet 'Turquie d' Asie' ج ۳، پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۳۷۲، بعد کے بیان کے مطابق ۱۸۹۰ء میں اس کے باشندوں کی تعداد ۲۴،۵۰۰ تھی۔ ۱۹۵۰ء کی مردم شماری کے وقت تک یہ آبادی بڑھ کر ۳۶،۲۱۰ ہو گئی۔ یہ شہر مقامی پیداوار بالخصوص تمباکو، سبزیوں اور پھلوں کی منڈی ہے۔ یہاں کوئی قابل ذکر اسلامی یادگار موجود نہیں۔

مآخذ: (۱) Descr. de l'Asie : Ch. Texier

(۲) Mineure، پیرس ۱۸۳۹ء، ۱ : ۵۲ بعد؛ (۳) The Six Voyages : J. B. Tavernier، لندن ۱۶۷۷ تا

۱۶۷۸ء، ۱ : ۳؛ (۴) ابوبکر فیضی: خلاصہ احوال البلدان...

کتاب خانہ استانبول یونیورسٹی، عکسی نسخہ، ۳۱۲، ۲۸ بعد؛

(۵) الف-رفیق: استانبول حیاتی (از ۱۱۰۰ تا ۱۲۰۰ھ، استانبول

۱۹۳۱ء، ص ۱۸۹)؛ (۶) طلحہ بالجی اوغلو: ادہ پازاری،

استانبول ۱۹۵۲ء؛ (۷) طلعت ترکن: ادہ پازاری الجہ سی،

استانبول، تاریخ ندارد؛ (۸) شریف کیا بوغازی: ازبند-

سینجہ ادہ پازاری وادی سی، استانبول ۱۹۲۹ء؛ (۹)

ترک (انونو) انسکلوپیدی سی، بذیل مادہ.

(R. ANHEGGER)

ادہ [آطہ] قلعہ : ایک جزیرہ، جو رومانیہ میں

باشندے ترکی پارلیمنٹ کے لیے اپنے نمائندے منتخب کرتے تھے۔ تریٹینان Trianon کے معاہدے (۱۹۲۰ء) کی رو سے اس کو ہنت کے ساتھ رومانیہ کی مملکت میں شامل کر لیا گیا، لیکن ترکی نے اس فیصلے کو معاہدہ لوزان (۱۹۲۳ء) کے وقت ہی جا کر تسلیم کیا۔

ان دنوں اس جزیرے میں ۶۴۰ ترک آباد ہیں [آ، ت : ۷۰۰، جن کی گذر اوقات تمباکو کی کاشت، دریائے ڈنیوب میں ملاحی، جہازوں پر قمبوہ جی کے کام اور جزیرے کی سیر کو آنے والے لوگوں کے ہاتھ تمباکو اور یادگاری چیزیں (souvenirs) فروخت کرنے وغیرہ پر ہے]۔ مسلم آبادی کے لیے وہاں الگ مدرسے ہیں۔ اس شہر کی عمارات میں سرخ اینٹوں اور پتھروں سے بنے ہوئے استحکامات قابل ذکر ہیں، جن میں تہخانے اور حوض بنے ہوئے ہیں؛ نیز ایک مسجد ہے، جسے سلطان سلیم ثالث نے تعمیر کرایا تھا۔ اس مسجد کے ساتھ مسکین شاہ نامی ایک درویش کی زیارت گاہ بھی ہے، جو اٹھارویں صدی میلادی میں ترکستان سے آیا اور اس جزیرے میں فوت ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) علی احمد: انسلا ادہ قلعہ (Insula

Adakale)، ترنو-سورین ۱۹۳۸ء: (۲) I. Kúnos: Tür- kische Volksmärchen aus Adkale، لائیپزگ- نیویارک

۱۹۰۷ء (ترکی ترجمہ مطابق طبع ہنگرین، از نجمی سرن

Necmi Seren، استانبول ۱۹۳۶ء: طبع ہنگرین، بوڈا پست

۱۹۰۶ء: (۳) وہی مصنف: Ungarische Revue،

۱۹۰۸ء، ص ۸۸ تا ۱۰۰، ۲۲۳ تا ۲۳۳: (۴) ہامبرگسٹال

Hammer-Purgstall، طبع ثانی، ۳: ۳۲۶ پیعد: (۵)

Gesch. Os n. Reiches: N. Iorga، ۲۳۰، ۲۳۳

۳۳۲، ۳۳۸ و ۵: ۷۷، ۸۳: (۶) K. Dapontes

Εφημερίδες Δάχτες، طبع C. Erbiceanu، در

Cronicarii greci carii au scris despre Români in

ہنت کے علاقے میں عثمانی فوج کی یہ آخری بلغار تھی جس کے دوران میں اس جزیرے نے دریا میں حربی مستقر کا کام دیا۔ یوسف پاشا نے ارشوہ اور تکیہ Tekija کے درمیان ایک بڑا پل تعمیر کرایا اور اس ”ہزیرہ عظمیٰ کے قلعے (ادہ کبیر قلعہ سی)“ میں مزید سپاہ متعین کر کے اسے تقویت پہنچائی۔ (اس غزوے کا تفصیلی حال ایک گمنام مصنف کی کتاب سفرنامہ سردار اکرم یوسف پاشا میں درج ہے، مخطوطہ در جامعہ استانبول، کتاب سرایے (استانبول یونیورسٹی لائبریری، T.Y. شماره ۳۲۵۴: ایک اور مخطوطہ راقم مقالہ کے پاس ہے)۔ اہل سرویہ (صربستان) کی بغاوت کے دوران میں یہ جزیرہ سلطنت عثمانیہ کا اہم جنگی قلعہ بنا رہا۔ جب دائیوں (Dayis) نے بلغراد میں ہتھیار ڈال دیے تو انہیں محافظ قلعہ رجب آغا نے ۱۸۰۹ء میں ادہ قلعہ میں لا کر قتل کرایا (احمد چودت: تاریخ، استانبول ۱۳۰۹ھ، ۹: ۱۲۶، ۱۲۸)۔ کچھ دن بعد خود رجب آغا نے بلقان کے اعیان کی پیروی کرتے ہوئے بغاوت کر دی اور سزائے موت پائی۔ اس کے بھائی آدم، بکر اور صالح، جنہوں نے قلعہ فتح اسلام (Kladovo) پر قبضہ جما لیا تھا، پس پا ہو کر اس جزیرے میں پناہ گزین ہوئے۔ علی تپہ دلیلی کے بیٹے ولی پاشا نے، جو سرویا [صربستان] میں امن قائم کرنے کی خدمت پر مامور تھا، انہیں معافی دے دی، جس پر انہوں نے جزیرہ اس کے حوالے کر دیا۔ ۱۸۶۷ء کے بعد جب ترکی قلعہ نشین فوجوں نے سرویا کا ملک خالی کر دیا تو ادہ قلعہ اور دارالسلطنت کے مابین براہ راست مواصلات کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ ۱۸۷۸ء کی مؤتمر برلن کے وقت یہ جزیرہ کسی کو یاد نہ آیا اور اس وجہ سے وہ ترکی سلطنت کا ایک منقطع مقبوضہ بنا رہا، جس کا انتظام ایک ناحیہ مدیری (مدیر ناحیہ علاقہ دار) کے سپرد تھا۔ اس کے

صابر کو سنجر کے طرف سے اتسز خوارزم شاہ (م ۵۰۱/۱۱۰۶ء) کے سیاسی مقاصد معلوم کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا۔ اس نے جا کر اتسز کی مدح میں بھی ایک قصیدہ کہا تھا؛ جس کا پہلا شعر یہ ہے:

توئی کہ روے تو درمہرگان بہار من است  
کہ چہرہ تو گلستان و لالہ زار من است

ادیب صابر اس وقت خوارزم میں تھا جب اتسز نے دو شخصوں کو سنجر کے قتل کے لیے بھیجا تھا۔ صابر نے اس کی اطلاع ایک بڑھیا کے ذریعے سے مرو بھیج دی۔ سنجر نے ان دونوں شخصوں کو ایک خرابات میں تلاش کر کے مروا ڈالا۔

اتسز کو یہ حال معلوم ہوا تو اس نے صابر کو جیحون میں پھینک دیا۔ جوینی نے (ص ۷) صابر کے غرق ہونے کی تاریخ جمادی الآخرة ۵۰۲ھ دی ہے،

لیکن دولت شاہ (ص ۵۷) نے ۵۰۲/۶۱۰۰۲ھ لکھی ہے اور بھی صحیح ہوگی، کیونکہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ صابر نے ۵۰۳ یا ۵۰۴ھ میں

ابوالحسن طاہر کی مدح کی تھی اور روحانی غزنوی نے سلطان بہرام شاہ غزنوی کے وزیر نجیب الدین حسین بن حسن کے عہد وزارت میں جو سوگند نامہ ۵۰۴ھ کے بعد لکھا تھا (کیونکہ کم از کم اس سال تک نجیب الدین حسین کا باپ ابو علی حسن بن احمد

ہی وزیر تھا)، اس میں ادیب صابر کو زندہ کہا ہے (تاریخ بہرام شاہ (انگریزی)، از غلام مصطفیٰ خان، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۹۳ تا ۹۵)۔ صابر کے ہاں

وطواط کی ہجو قبیح ملتی ہے (انتخاب، بھوپال، ورق ۴۹۹ الف)، لیکن وطواط کے ہاں اس کی مدح ہے (دیکھیے لباب الالباب، ۱: ۸۳، ۸۶)۔ ہجو اور مدح سرائی کے باوجود دین سے تعلق اور دنیا سے

بیزاری ادیب صابر کا طرہ امتیاز ہے (تاریخ ادبیات ایران، از دکتر رضا زادہ شفق، تہران ۱۳۲۱ شمسی)، مأخذ: (الف) مخطوطات: (۱) دیوان ادیب صابر،

epoca fanariotă، بخارست ۱۸۸۸ء، s.s. ۱۷۳۸؛ (۷) Chronograful Țării Românești: Dionisie Eclesiarhul : Papiu Ilarianu، در 1769 până la 1815، 'Tesauru de monumente istorice pentru România' بخارست ۱۸۶۳ء، ۲: ۱۷۸؛ (۸) آء، ترکی، بزیر مادہ۔ (AUREL DECEI)

\* اَدْهَم خَلِيل: دیکھیے اِدْم، خلیل اِدْم۔

\* اَدْهَمِيَّة: مشہور صوفی ابراہیم ابن اَدْهَم

[رَکْ بَان] کے پیروں کا مجموعی نام، جن کے متعلق متاخرین کا خیال ہے کہ انہوں نے ایک درویشی سلسلہ قائم کیا تھا۔

⊗ اَدِيْب صَابِر: صابر نام تھا۔ والد کا نام اسماعیل تھا۔ رشید الدین وطواط (لباب الالباب،

۱: ۸۶) نے اس کا لقب شہاب الدین لکھا ہے۔ ترمذ کا رہنے والا تھا (لباب، ۲: ۱۱۷) اور بخارا سے

اس کی اصل ہے (دولت شاہ، لاہور ۱۹۲۴ء، ص ۵۶)، لیکن خراسان میں نشو و نما پائی اور وہاں کے ایک

رئیس سید مجد الدین ابو القاسم علی بن جعفر الموسوی کی مدح سرائی کرتا رہا۔ اس کے متعدد قصیدے

اس امیر کی مدح میں ہیں (دیکھیے انتخاب دواوین شعراے متقدمین، کتاب خانہ حمیدہ بھوپال، ورق

۴۹۵ ب: دیوان ادیب صابر، کما لائبریری، بمبئی (R. VII 48).

اس کے علاوہ شاعر کے دوسرے کئی ممدوح بھی تھے، جن میں سے ایک ابوالحسن طاہر (ابن

فقیہ اجل ابو القاسم عبداللہ بن علی بن اسحاق)، یعنی نظام الملک طوسی کا بھتیجا اور داماد (تاریخ بیہق،

ص ۷۷) تھا اور نیشاپور (تاریخ بیہق، ص ۲۱۰) میں وہ رہ چکا تھا۔ ایک اور ممدوح محمد بن حسین تھا، جو

بقول شاعر بلخ سے روس تک مشہور تھا۔ اسی طرح ایک ممدوح علاء الدین سید محمد بن حیدر تھا،

جس کی مدح میں ایک قصیدہ دیوان میں موجود ہے (دیوان صابر، کما لائبریری، بمبئی)۔



الفلاح“ کے بعد دو مرتبہ کلمہ ”قد قامت الصلوة“ کا اضافہ کر لیا جاتا ہے۔

جب اذان دی جائے تو سننے والوں کو چاہیے کہ اذان کے کلمات کو مؤذن کے ساتھ ساتھ خود بھی آہستہ آہستہ دہراتے جائیں، لیکن چوتھا اور پانچواں کلمہ سنیں تو اسے دہرانے کی بجائے لاجول ولا قوة الا بالله (اللہ کے سوا کسی کو طاقت اور اقتدار حاصل نہیں) کہیں۔ فجر کی نماز میں کلمات تشویب کے سننے پر صدقت و برت کہنا چاہیے۔

اذان کے بعد دعاء بھی کی جاتی ہے اور ایسا کرنا مستحب ہے۔ دعا کے الفاظ یہ ہیں:

اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة أت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته و ارزقنا شفاعته يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد.

شعبہ اذان کے بعد یہ دعا پڑھتے ہیں:

اللهم اجعل قلبي باراً وعيشي قاراً وعملي ساراً ورزقي داراً واولادي ابراراً واجعل لي عند قبر نبيك محمد صلى الله عليه وسلم مستقراً وقراراً برحمتك يا ارحم الراحمين.

اذان میں چونکہ اسلام کے بنیادی عقائد کی تکرار بار بار ہوتی ہے، لہذا ہر مسلمان بچے بچی کی پیدائش پر اس کے کان میں اذان کہی جاتی ہے۔

اذان کی ابتدا کیسے ہوئی؟ اس کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلعم مدینہ منورہ تشریف لائے تو اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ لوگوں کو نماز کے وقت کی اطلاع ہو جایا کرے۔ آپ نے صحابہؓ سے مشورہ فرمایا۔ بعض نے ناقوس بجانے کی رائے دی، آپ نے فرمایا یہ نصاریٰ کی چیز ہے؛ بعض نے بوق کی، آپ نے فرمایا یہ یہود کی چیز ہے؛ بعض نے دف کی، آپ نے فرمایا یہ رومیوں کی چیز ہے؛ بعض

صاحب الاستبصار کو بھی اتفاق ہے۔

یہ امر کہ اذان سنہ مؤکدہ ہے شافعی، حنفی، مالکی تینوں مذاہب میں متفق علیہ ہے۔ حنبلیوں کے نزدیک البتہ اذان فرض کفایہ ہے، لیکن یہ محض اصطلاحی اختلاف ہے، اس لیے کہ اذان کو سنہ کہا جائے یا فرض، اقامت صلوة سے پہلے اس کا دیا جانا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں شافعی، حنفی اور مالکی مذاہب میں جو معمولی سے اختلافات پائے جاتے ہیں، مثلاً یہ کہ اذان کس نوع کی سنت ہے؟ اور اسی طرح مذاہب اربعہ کے درمیان بعض دوسرے فروعی اختلافات کے لیے دیکھیے کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ، جزو اول، باب اذان، تالیف عبدالرحمن الجزری۔ ان اختلافات کا تعلق اذان کی شرائط، مؤذن کی شخصیت، اذان کی ادائیگی اور اس کے مندوبات و مکروہات سے ہے؛ البتہ جملہ مذاہب فقہ اسی بات کے قائل ہیں کہ اذان میں ترنم اور تغنی جائز نہیں، یعنی اسے غنا کی شکل نہیں دی جاسکتی، لہذا اذان کی کوئی خاص لہجہ نہیں، لیکن مؤذن کا خوش آواز ہونا اچھا ہے اور اسی طرح یہ کہ وہ بلند آواز بھی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اذان کے کئی الحان ہیں اور ان میں کسی ایک کی پابندی ضروری نہیں۔ عورت اذان نہیں دے سکتی۔ اس پر مالکی، حنبلی اور حنفی متفق ہیں۔ البتہ شافعی کہتے ہیں کہ اگر رفع صوت سے احتراز کرے تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔

اذان اقامت صلوة کی ضروری شرط ہے۔ مساجد میں تو باقاعدہ اس کا اہتمام ہوتا ہے، لیکن مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں، ایک یا زیادہ، گھر کے اندر یا باہر، سفر یا حضر میں، ان کے لیے مستحب ہے کہ اقامت صلوة سے پہلے اذان دے لیں۔ اقامت صلوة میں بھی اذان ہی کے کلمات دہرائے جاتے ہیں، البتہ پانچویں کلمے ”حی علی“

کتاب الفقه علی مذاہب الاربعۃ، الجزء الاول؛ شیعی  
 ماخذ کے لیے بالخصوص (۲) ابو جعفر محمد بن علی :  
 من لا یحضرہ الفقیہ؛ (۳) ابو جعفر محمد بن یعقوب :  
 الفروع من الکافی، وغیرہ؛ مستشرقین کی تصانیف میں  
 دیکھیے (۴) Snouck Hargronje : Mekkanische Spri-  
 'Verspr. Geschr. = ۸۷ صchwörter und Redensarten  
 ۶۶ : ۱، 'Droit Musalman : A. Querry (۵) : ۸۳ : ۵  
 Muhammad an die Jordan to : Wensinck (۶) : بعد :  
 'Madina، ورق ۱۱۷ (فرانسیسی ترجمہ، در 'RA fr.  
 ۱۹۵۳ء، ورق ۹۶)۔

(سید نذیر نیازی)

\* اذح : (قَبْ اذح) شاذ طور پر اذح،  
 معان اور الرقیم (Pe'ra) کے درمیان ایک مقام،  
 روسیوں کی ایک شاندار خیمہ گاہ (جس کے بچے کھچے  
 آثار کا حال برنٹو Brunnow اور ڈومسزوسکی  
 Domaszewski نے بیان کیا ہے) اور جس میں ایک  
 چشمے سے پانی آتا تھا۔ زمانہ قبل اسلام میں یہ  
 مقام قبیلہ جذام کے علاقے میں واقع تھا اور قریش  
 کے کاروان یہاں آیا جایا کرتے تھے۔ یہاں کے لوگوں  
 نے غزوة تبوک (۹ھ ۶۳۱ء) پر روانگی کے زمانے  
 میں خراج دینا منظور کر کے نبی [کریم صلی اللہ  
 علیہ و آلہ وسلم] کی اطاعت قبول کر لی تھی۔ اس  
 قبول اطاعت کا وہ معاہدہ جو ہمارے ماخذ کے ذریعے  
 ہم تک پہنچا ہے غالباً مستند ہے۔ کہا جاتا ہے  
 کہ اسی مقام پر [حضرت امام] حسن رضا بن علی  
 [کرم اللہ وجہہ] نے امیر معاویہ رضا کے ہاتھ پر بیعت کی  
 تھی۔ بعض عرب جغرافیاء نویسوں کے بیان کے مطابق  
 اذح ولایت بلقاء کے ضلع الشراة کا صدر مقام تھا۔  
 محاربات صلیبی کے زمانے سے اس کا ذکر کہیں  
 نہیں ملتا، اگرچہ اس خطے میں صلیبی اہمیت اور  
 وادی موسی (Vaux Moyse) وغیرہ پر قابض تھے۔  
 مسلمانوں کی تاریخ میں اذح کی شہرت اس

نے آگ جلانے کی رائے دی، آپ نے فرمایا یہ مجوس  
 کا طریق ہے؛ بعض نے کہا ایک جھنڈا نصب کر دیا  
 جائے، لیکن کوئی فیصلہ نہ ہو سکا اور مشورہ ختم  
 ہو گیا؛ لیکن آنحضرت صلعم کو برابر اس کا خیال  
 تھا کہ صلوة کی اطلاع کا کوئی طریق ہونا چاہیے۔  
 حضرت عبداللہ رضا بن زید نے بھی اسی خیال میں  
 رات بسر کی۔ انہوں نے اپنی جگہ [اور حضرت عمر  
 نے اپنی جگہ] خواب میں دیکھا کہ ایک  
 فرشتہ انہیں اذان اور اقامت سکھا رہا ہے۔ وہ  
 آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو معلوم  
 ہوا کہ وحی میں بھی آپ کو یہی طریق بتایا گیا  
 ہے، لہذا آنحضرت صلعم نے حکم دیا کہ ہر نماز  
 سے پہلے اذان دی جائے۔ یوں اذان مشروع ہوئی۔  
 ایسے ہی صحیحین کی روایت ہے کہ جب لوگوں  
 نے آپ سے عرض کیا کہ نماز کے وقت کی اطلاع کا  
 کوئی ذریعہ ہونا چاہیے تو آپ نے حضرت بلال کو  
 طلب فرمایا اور انہیں اذان کا حکم دیا۔

شیعہ روایت یہ ہے کہ معراج میں آنحضرت  
 صلعم نے جو بھی نماز ادا کی اس سے پہلے جبرئیل  
 علیہ السلام نے اذان دی۔ دوسری یہ کہ آنحضرت  
 صلعم نے جبرئیل علیہ السلام سے وحیاً اذان سنی  
 (دیکھیے الفروع من الکافی و من لا یحضرہ الفقیہ)۔

مستشرقین میں بیکر (Isi.) Becker، ۱۹۱۲ء،  
 ص ۳۸۶ (بعد) نے عیسائیوں اور مٹووخ Mittwock  
 نے (Phil. Hist. Classe، ۱۹۱۳ء، Akh. Pr. Ak. w) شماره ۲،  
 ص ۲۲ (بعد) یہود و نصاری کے ہاں  
 بھی اذان کا نمونہ تلاش کر لیا ہے، گو بصورت  
 یہود کمتر یقین کے ساتھ، جیسا کہ انگریزی  
 انسائیکلو پیڈیا آو اسلام کے مقالہ نگار کا خیال ہے  
 (دیکھیے کتاب مذکور، مادہ اذان)۔

ماخذ : سنی ماخذ کے لیے دیکھیے کتب حدیث و

فقہ؛ مختصر مطالعے کے لیے (۱) عبدالرحمن الجزری :



عیسوی دور میں ادرا عرب کی ایک اسقفیہ (bishopric) کا مرکز بنا۔ ۶۱۳ یا ۶۱۴ء میں ایرانیوں نے بوزنطیوں پر اپنی فاتحانہ یلغار کے دوران میں اس شہر کو تاراج کیا اور اس علاقے کے زیتون کے باغ تباہ کر دیے۔ (الطبری، ۱: ۱۰۰۵، ۱۰۰۷)۔ ہجرت نبوی (صلعم) سے ذرا پہلے اذرعات ایک یہودی نو آبادی کا اہم مرکز تھا؛ یہودیوں کے قبیلہ بنو نضیر نے، جسے نبی [کریم صلی اللہ علیہ وسلم] نے [بوجوہ] مدینے سے نکال دیا تھا، یہیں آ کر اپنے ہم مذہبوں کے ہاں پناہ لی تھی۔ [حضرت] ابوبکر (رضی اللہ عنہ) کے عہد خلافت میں یہاں کے باشندوں نے مسلمانوں کی اطاعت قبول کر لی اور جب [حضرت] عمر (رضی اللہ عنہ) [القدس کو جاتے ہوئے] اس علاقے سے گزرے تو اس شہر کے باشندوں نے ان کا پر تپاک خیر مقدم کیا۔ کہا جاتا ہے کہ یزید کا بیٹا معاویہ ثانی یہیں پیدا ہوا تھا۔ قرامطہ کی بغاوت (۵۲۹ھ / ۱۱۳۰ء) کے وقت یہاں کے باشندوں کا قتل عام کیا گیا۔

صلیبی وقائع نگاروں کی کتابوں میں، بالخصوص ۱۱۱۹ اور ۱۱۳۷ء کے تحت، ہمیں اس شہر کا ذکر "Bernard d'Étampes کے شہر" کے نام سے ملتا ہے۔ مملوکوں اور عثمانیوں کے زمانے میں اذرعات ضلع بٹنیہ کا صدر مقام اور ولایت دمشق کا ایک حصہ شمار ہوتا تھا اور حججاج کے راستے کی ایک منزل تھا۔ جب دمشق، عمان اور مدینے کو آپس میں ملانے والی ریلوے لائن بنائی گئی تو اذرعات اس کا ایک اہم سٹیشن اور بصرہ اور حیفہ کو جانے والی ریلوے لائنوں کا جنکشن (مقام اتصال) بن گیا۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۱۸ء کو اس پر برطانیہ نے قبضہ جما لیا۔ آج کل درعہ ریلوے کا ایک اہم مرکز ہے؛ دمشق سے بغداد کو جانے والی جنوبی سڑک یہیں سے گزرتی ہے اور اردن کی سرحد پر یہ شام کی ایک سرحدی چوکی ہے۔

مجلس تحکیم کی وجہ سے ہوئی جو جنگ صفین کے بعد منعقد ہوئی تھی تاکہ [حضرت] علی (رضی اللہ عنہ) اور [امیر] معاویہ (رضی اللہ عنہ) کے باہمی مناقشے کے سلسلے میں کسی فیصلے پر پہنچا جاسکے (دیکھیے مادہ های علی و معاویہ)۔

مآخذ: (۱) الاضطحری، ص ۵۸: (۲) المقدسی، ص ۱۰۰، ۱۰۴: (۳) یعقوبی: بلدان، ص ۲۶۶: (۴) الہمدانی، ص ۱۲۹: (۵) البکری (طبع و سٹینفلٹ Wüstenfeld)، ص ۸۳: (۶) یاقوت، ۱: ۱۸۳: بعد: (۷) Brünnow و Die Provincia Arabia: Domaszewski ۱: ۳۳۳: بعد: (۸) لیسٹرنج Palestine under the Moslems: Le Strange، ص ۳۰، ۳۹، ۳۸۳ — حدود العالم، ص ۱۵۰، کا یہ بیان کہ اس مقام پر خارجی اڑھتے تھے الشرات اور الشراة (خارج) کے الفاظ کے درمیان التباس کا نتیجہ ہے۔

(L. VECCIA VAGLIERI و H. LAMMENS)

\* اذرعات: بائبل کا ادری Edrei، جو آج کل درعہ [دراعا] کے نام سے مشہور اور ولایت حوران کا صدر مقام ہے۔ یہ دمشق سے جنوب کی طرف ۱۰۶ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ سبزی مائل سیاہ پتھر (basaltic) کے علاقے اور صحرا کی درمیانی سرحد پر واقع ہونے کی وجہ سے یہ شہر ہر دور میں اناج کی منڈی اور تجارتی شاہراہوں کا اہم مرکز بنا رہا اور ایک زمانے میں شراب اور تیل کی پیداوار کے لیے بہت مشہور تھا۔ آشوری فتح (۷۲۲ ق - م) سے پہلے یہ شہر دمشق اور اسرائیل کی سلطنتوں کے درمیان مایہ نزع رہا اور بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ وہی شہر ہے جس کا ذکر آرنہ کی الواح میں ادوری کے نام سے آیا ہے۔ بتانیہ Batanea کے دارالحکومت ادرا کو اینٹیوکس Antiochus ثالث نے ۲۱۸ ق - م میں فتح کیا؛ بعد ازاں اس پر نبطیوں نے قبضہ جما لیا، پھر یہ رومیوں کے زیر نگیں ہو گیا اور ۶۱۰ء سے [سلطنت روم کے] عرب صوبوں (Provincia Arabia) میں شامل کر لیا گیا۔

عوام کا عقیدہ تھا کہ محض اس کی بو وضع حمل یا اس میں سہولت کے لیے کافی ہے اور اسی طرح مکھیوں، چوہوں اور چھپکلیوں کو بھگانے کے لیے بھی [قَب ابوالعلاء بن الزہر: معجرات الخواص، خطی، نسخہ لاہور، ورق ۱۲ الف: الغافقی کے بعض بیانات، مثلاً پھول کی شکل، بو اور دوران آفتاب کے ساتھ ساتھ حرکت سے سورج مکھی کا گمان ہوتا ہے، قَب مخزن الادویۃ، دہلی ۱۲۷۸ھ، ص ۳۵، جہاں اسے سورج مکھی ہی لکھا ہے]۔

مآخذ: (۱) ابن البیطار: جامع، بولاق ۱۳۹۱ھ، ۱: ۱۶؛ (۲) ابن العوام: فلاحۃ، ترجمہ از Clément و Mullet، پیرس ۱۸۶۶ء، ۱: ۲۶۹؛ (۳) قزوینی، طب و سٹنفلٹ، Wüstenfeld، ۱: ۲۷۱؛ (۴) L. Leclerc، Notices et extraits des manuscrits، ۲۳: ۳۸؛ (۵) مایرہوف Meyerhof و صبحی Sobhy: The abridged version of "the Book of Simple Drugs" etc. [منتخب کتاب جامع المفردات للغافقی، انتخاب از ابن العبری]، ۱: ۱۳۶ [متن عربی، ص ۳۵]۔

(J. HELL) (ہل)

\* اذن: (ع) ابازت - اسلامی فقہ کی کتابوں میں غلاموں سے متعلق قرانین کے باب دین اذن کے خاص ضوابط دیے گئے ہیں - از روئے فقہ غلام عموماً قانونی طور پر جائز معاملات کو سرانجام دینے کے اہل نہیں سمجھے جاتے، تاہم اگر کوئی آقا اپنے کسی غلام سے اپنے کاروبار میں کوئی خدمت لینا چاہے تو وہ اسے معاملات قانونی طے کرنے کا مجاز قرار دے سکتا ہے - جس غلام کو اس قسم کا اختیار دیا گیا ہو اسے فقہ کی کتابوں میں 'مأذون له' کہا جاتا ہے، یعنی وہ جسے اذن دیا گیا ہے - جس غلام کو اس قسم کا اختیار حاصل ہو اس کے طے کردہ معاہدے قانوناً جائز اور حتمی سمجھے جاتے ہیں، بشرطیکہ وہ ان اختیارات کی حد سے تجاوز نہ

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۱۲۶، ۱۳۹؛ (۲) یاقوت، ۱: ۱۷۵ بعد؛ (۳) Palestine: G. Le. Strange؛ (۴) Baudrillart؛ (۵) under the Moslems، ص ۳۸۳؛ (۶) Dict. Hist. et Géogr. ecclésiastiques، بذیل مادۃ Adraa؛ (۷) Across the Jordan: Schumacher؛ (۸) Topographie hist. de la؛ (۹) R. Dussaud؛ (۱۰) Syria، ص ۳۲۵ بعد؛ (۱۱) Le siècle: H. Lammons؛ (۱۲) des Omeyyades، ص ۱۶۹ بعد؛ (۱۳) R. Grousset؛ (۱۴) Hist. des Croisades، ۱: ۵۳۷ و ۲: ۲۱۵؛ (۱۵) Les Parlers du Hōrān: J. Cantineau کے لیے قَب (۱۰) Syria, Princ. Exp.، ۱: ۱۰ و ۲: ۳۰۷ و ۳: ۲۸۱ بعد و D/۳: ۶۳ بعد۔ (N. ELISSÉEFF و F. BUHL)

\* اذرگون: (فارسی: "آتش رنگ": عربی: اذریون)، ایک پودا جو تقریباً دو تین فٹ اونچا ہوتا ہے، جس کے پتے ایک انگلی کے برابر لمبوترے، سرخی مائل زرد رنگ کے اور پھول بدبو دار ہوتے ہیں اور ان کے اندر سیاہ رنگ کا بیج ہوتا ہے - اس پودے کی ابھی تک پوری شناخت نہیں ہو سکی: چنانچہ یونانی زبان میں sennocio vulgaris xepà àçápiov، یعنی معمولی groundse کے ہم نام کے طور پر آتا ہے - (۱) Botanik der spätern Griechen: B. Langkavel، ۱۸۶۶ء، ص ۷۳؛ (۲) Aramäische Pflanzennamen: I. Löw؛ (۳) ۱۸۷۹ء، ص ۳۷ - عرب مصنفین کی بیان کردہ تفصیلات سے گمان ہوتا ہے کہ یہ یا تو گہرے زرد رنگ کا buphthalmos ہے، جیسا کہ Clément-Mullet کا خیال تھا اور یا calendula officinalis، یعنی گیندا ہے، جس میں واقعی شکل و صورت اور رنگ و بو کی یہ سب خصوصیات مجتمع ہیں اور جو پہلے دواؤں میں استعمال ہوتا تھا - عربی طب میں اذریون کو مفرح، تریاق، وغیرہ بتایا گیا ہے، مگر اس پودے کی اہمیت جتنی عقیدہ عوام میں تھی اتنی طب میں نہ تھی؛ چنانچہ

کرے جو اسے دیے گئے ہیں اور قرض خواہوں سے جو وعدے اس نے کیے ہوں ان کی ضمانت اس مال و اسباب سے کرے جو اسے اس کے مالک نے کاروبار چلانے کے لیے سپرد کیے ہیں۔

(O. LÖFGREN لوف گرن)

آراکان : زیریں برما کا انتہائی مغربی حصہ، جو کوهستان اراکان، یوما اور خلیج بنگال کے درمیان واقع ہے۔ ۱۱۹۹ء/۱۷۸۳ء تک اراکان ایک خود مختار مملکت تھی۔ اس کے بعد یہ (برطانوی حکومت کے ماتحت ۱۲۳۱ء/۱۸۲۶ء سے) برما کا ایک حصہ بن گئی۔ نویں صدی ہجری/چودھویں صدی میلادی سے تیسری صدی ہجری / اٹھارہویں صدی میلادی تک تاریخ اراکان کا اسلامی بنگال کی تاریخ سے بہت قریبی تعلق رہا۔

تیسری صدی ہجری / دسویں صدی میلادی سے اراکان کا مذہب بدھ مت تھا، لیکن ۸۰۹ء/۱۴۰۶ء میں اراکان کا بادشاہ نرمیخلہ Naramekhla برمیوں سے شکست کھا کر بنگال کے مسلمان حکمران کے ہاں پناہ گزین ہوا اور بنگال کے سلطان کی افواج نے اسے ۸۳۳ء/۱۴۳۰ء میں اس کا تخت واپس دلوا دیا۔ اس طرح وہ سلطان بنگال کا باجگذار بن گیا (اس سلطان کی شناخت کے لیے دیکھیے Phayre، ص ۷۶ تا ۷۷؛ Collis، ص ۳۴ تا ۵۲؛ History of Bengal، ۲: ۱۲۰ تا ۱۲۹)۔

جہاں نرمیخلہ کا تعلق بنگال سے ایک باجگذار کا رہا تھا وہاں اس کے بھتیجے بساویو Basawpyu کا ایک فاتح کی حیثیت سے ہو گیا، کیونکہ اس نے چٹاگانگ (چاٹگانگ) کی اہم بندرگاہ فتح کر لی۔ ۹۱۸ء/۱۵۱۲ء کے قریب راجا ٹیرا نے یہ بندرگاہ اس سے چھین لی، لیکن شاہ مینیزہ Minyaza نے اسے دوبارہ جیت لیا۔ اس کے بعد یہ بندرگاہ ۹۲۳ء/۱۵۱۷ء سے ۹۴۶ء/۱۵۳۹ء تک حسین شاہی سلاطین کے قبضے میں رہی۔ چٹاگانگ شاہ مینین Minbin کے عہد سے شاہ سنداثودمہ Sandathudamma کے عہد تک اراکان کی مملکت میں شامل رہا۔

چوننبول (Th. W. JUYNBOLL)

\* الأذواء: ذو کی جمع مکسر، جس سے مراد یمن کے وہ بادشاہ اور امراء ہیں جن کے نام ذو سے شروع ہوتے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور مٹامنے، یعنی حمیر [رک بان] کے آٹھ شہزادے (قیل [رک بان] [قَب مَفَاتِيحِ الْعُلُوم، لائڈن، ص ۱۲۸؛ العقد، ۲: ۵۸، س ۴۶] ہیں، جنہیں بادشاہ کے انتخاب کے موقع پر منصب بادشاہت کا حق حاصل ہوتا تھا۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں: ذوجدن، ذوحزقر، ذوخلیل، ذومقار (مقار)، ذوسحر، ذوصروح، ذوثعلبان (ثعلبان)، ذوغشکلان [قَب الْعَقْد، ۲: ۵۸ س ۴۵ و حواشی؛ السمعانی، ورق ۵۰۷ ب، بذیل المٹامنے: "ملوك حمير کے آٹھ اصحاب بلند مرتبہ ہوتے تھے اور ان سے کم درجے کے ستر آدمی۔ بادشاہ کے مرنے پر، ان آٹھ میں سب سے افضل کو بادشاہ بنا دیا جاتا تھا اور ان ستر میں سے ایک کو آٹھ میں شامل کر لیتے تھے" [۔ المہدانی: اکیلی، ۸ (طبع نیبہ فارس): ۱۰۹، اس فہرست میں ذومراند کو بھی شامل کرتا ہے، جس کا نام ان اشعار میں بھی آیا ہے جن کا حوالہ نشوان، ۱: ۲۶۳ نے دیا ہے، مگر ان میں ذوسحر کا نام نہیں ہے۔

مآخذ: (۱) لین Lane، ص ۹۸۵ الف؛ (۲) المہدانی: Süd-arab. Muṣṭabih، طبع لوف گرن Löfgren، ص ۴۸ تا ۵۰ (اس لفظ کا مشتق اذوائیہ، یعنی لقب یا منصب اذواء، بھی مذکور ہے) قب O. Löfgren: Ein Hamdāni - Fund، Uppsala ۱۹۳۵ء، ص ۳۱؛ (۳) نشوان: شمس العلوم، طبع Zetterstéen، ۱: ۲۶۳، طبع عظیم الدین احمد، در GMS، ۲۴: ۱۶، ۳۹، ۴۸؛ (۴)

شاہ شجاع کی موت کا انتقام لیا۔ اس نے اراکانیوں کے دو بحری بیڑے تباہ کر کے ان کے حملوں کا خاتمہ کر دیا اور ۱۰۷۶ھ / ۱۶۶۶ء میں چٹاگانگ (چائنگام) پر قبضہ کر لیا (پرتگیزیوں کو ایک سال پہلے ہموار کر لیا گیا تھا اور امیر منگت راے والی چائنگام کا بیٹا کمال بھی اس مہم میں مغلوں کے ساتھ شامل تھا۔ امیر منگت راے ۱۰۳۸ھ / ۱۶۳۸ء میں چائنگام سے بھاگ کر ڈھا کے چلا گیا تھا)۔

اس طرح مشرقی بنگال میں اراکانیوں کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا، اگرچہ غلام حاصل کرنے کے لیے یلغاروں کا سلسلہ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی میلادی تک جاری رہا۔ علاوہ برین مسلمان قسمت آزما سپاہیوں نے بنگال کے اسیروں کی معتدبہ تعداد کو ساتھ ملا کر اراکان کے صدر مقام میں بغاوت کا علم بلند کیا اور بیس سال تک اراکان پر ان کا تسلط رہا۔ بنگال کے دو مسلمان شاعروں دولت قاضی اور سید الاول کو، جو اراکان کے بادشاہوں تھیری ثودمہ اور سندا ثودمہ کے درباروں سے وابستہ تھے، دربار کے ایسے ہی مسلمان حکام و اہل کاران کی سرپرستی حاصل تھی۔ ان مسلمان سپاہیوں کی نسل کے لوگ اب بھی رومی اور آکیاب کے علاقوں میں آباد ہیں اور کمن (فارسی لفظ کمان کا مخفف) کہلاتے ہیں (بیشیشور بھٹاچاریہ : Bengal Past and Present، شماره ۶۵، ۱۹۲۲ء : ص ۱۳۹ تا ۱۴۳)۔

مسلمانوں سے اراکانیوں کے تعلقات کا اظہار اس شکل میں ہوا کہ راکن کے بدھ بادشاہوں نے اسلامی القاب اختیار کر لیے اور ایسے سگے رائج کیے جن پر ان کے یہ القاب یا کلمہ (طیبہ) فارسی رسم الخط میں منقوش تھا۔

اب اراکان کی بحری فوجوں نے، جن کا مستقر چٹاگانگ میں تھا، خلیج کے ڈھانے پر رہنے والے پرتگیزی بحری ڈاکوؤں کے ساتھ مل کر بنگال کے دریائی علاقوں پر تسلط جما لیا۔ یہ لوگ نواکھلی اور باقر گنج کے اضلاع میں لوٹ کھسوٹ کرتے اور یہاں کے لوگوں کو غلاموں کی طرح فروخت کرتے تھے (ایسے لوگوں کی کثرت تعداد کا اندازہ کرنے کے لیے دیکھیے *Travels of Father Manrique*، طبع C. E. Luard) اور واقعہ یہ ہے کہ یہ اضلاع کئی سال تک در حقیقت اراکانیوں کے قبضے میں رہے؛ بلکہ ۱۰۳۳ھ / ۱۶۲۵ء میں اراکانیوں نے سلطنت مغلیہ کے صوبائی صدر مقام ڈھا کے کو بھی تاراج کیا۔

۱۰۷۰ھ / ۱۶۶۰ء میں شاہ شجاع نے اپنے بھائی اورنگ زیب کی فوجوں سے بنگال میں شکست کھائی اور اراکانیوں کے ایک مختصر بحری بیڑے کے ساتھ، جس نے جنگ میں اس کی مدد کی تھی، اراکان چلا گیا اور مروہانگ Mrohaung کے مقام پر اراکان کے بادشاہ سندائودمہ کے ہاں پناہ گزین ہوا۔ مغل اسے وہاں سے نکالنے کے لیے رقمیں پیش کرتے رہے۔ ادھر شاہ شجاع نے، جسے وہاں سے جانے کے لیے جہاز نہ مل سکے، اراکان کے مسلمانوں سے، جو خاصی بڑی تعداد میں تھے، ساز باز شروع کر دی۔ ۶ جمادی الآخرہ ۱۰۷۱ھ / ۲ فروری ۱۶۶۱ء کو اراکان کی فوج نے اس کے گھر کا محاصرہ کر لیا اور شہزادہ غالباً اس کش مکش میں، جو اس موقع پر رونما ہوئی، مارا گیا (دیکھیے G. E. Harvey : *Jour. Burma Research Soc.*، ۱۹۲۲ء، ۲ : ۱۰۷ تا ۱۱۵)۔

اورنگ زیب کے نائب السلطنت شایستہ خان نے

سکہ	اسلامی لقب	عہد حکومت	اراکانی لقب
کا	سلطان بنگال باجگذار	۵۸۳۸ - ۸۳۷ تا ۶۱۳۳ / ۵۸۳۳	Narameikhla
---	علی خان	۶۱۳۳ / ۵۸۳۸ - ۸۳۷ تا ۶۱۳۳	Meng Khari
کلمہ [طیبہ]	کلمہ شاہ	۵۸۶۳ - ۸۶۳ / ۶۱۳۵۹	Basawpyu
کلمہ [طیبہ] و اسلامی لقب	الیاس شاہ سلطان	۹۳۱ - ۱۰۲۳ / ۵۹۳۰	Kasabadi
،،	علی شاہ	۹۳۷ - ۱۰۲۵ / ۵۹۳۲	Thathasa
اسلامی لقب	زبوك شاہ	۹۶۰ - ۱۰۳۱ / ۵۹۳۸	Minbin
،،	سکندر شاہ	۱۰۰۱ - ۱۰۷۱ / ۵۹۷۹	Minpalaung
،،	سلیم شاہ	۱۰۰۲ - ۱۰۷۳ / ۵۹۷۳	Minyazgyi
،،	حسین شاہ	۱۰۳۱ - ۱۰۷۱ / ۵۹۷۳	Minhkamaung
فارسی حروف	سلیم شاہ	۱۰۳۲ - ۱۰۷۳ / ۵۹۷۳	Thirithudamma
نہ سکہ	نہ اسلامی لقب	۱۰۶۲ - ۱۰۹۶ / ۵۹۷۳	Sandathudamma

J. W. (۳) : ۵۲ تا ۳۳ : ۱، ۱۹۲۵، Research Soc. Laidley، در JASB، ۱۸۳۶، لوحہ ۳، شمارہ ۱۲ : (۴) H. F. Blochman، در JASB، ۱۸۷۳، ۱ : ۲۰۹ تا ۳۰۹.

اراکان میں مسلمانوں نے اپنے آثار سروہانگ Mrohaung میں سندنہکن Sandihkan کی مسجد اور اکیاب اور سنووی Sandoway میں بدرسوکن Buddermokan، یعنی بدرالدین اولیاء کی خانقاہوں، کی شکل میں چھوڑے ہیں۔ ان بزرگ کی

ظاہر ہے کہ اراکانی سکہ بنگال کے سکہوں کے نمونے پر ڈھالے جاتے تھے؛ چنانچہ بنگال [کذا، اراکان؟] میں سکہوں پر کلمہ [طیبہ] کا استعمال اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب سلطان بنگال نے نریمیکھلا کو اراکان کے تخت پر بحال کیا اور دونوں ملکوں کے سکہوں پر بھدا سا کوفی خط استعمال کیا گیا (دیکھیے Phayre : Coins of Arakan, of Pegu, and of Burma، در International Numismata، M. S. Collis (۲) : ۱۸۸۲، Orientalia Jour. Burma)

کے متعلق ترکی بیانات کی عدم صحت کا یہ ایک اور ثبوت ہے۔ ارامار کی سرحدیں حسب ذیل ہیں : شمال کی طرف اِشْتازِن اور گور؛ جنوب میں ریکان؛ مغرب میں جلو، باز اور تَخومہ [قَبْ نَسْطوری] اور ارتش؛ اور مشرق میں سات [تَبْ شَمْدینان]۔ ارامار ۵,۵۲۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے (قَبْ ڈِکسن Dickson) اور چھوٹے چھوٹے دیہات کے ایک مجموعے کا نام ہے، جو روبری شین کے اوپر ایک سنگلاخ شاخ کوہ کے دونوں طرف بکھرے ہوئے ہیں؛ خود اس شاخ کے اوپر، جو گپرانہ ژیر Gaprāni Zhēr کے نام سے موسوم ہے، گیرہ بوتی کے مقام پر اس مجموعہ دیہات کا صدر مقام اور آغاؤں کا مسکن ناوگند یا ”وسط شہر“ ہے۔ شاخ کوہ کے آخری کنارے پر جو سرا نکلا ہوا ہے اسے ایک وسیع قبرستان نے گھیر رکھا ہے۔ گیرہ بوتی کے نام سے، جس کا مفہوم ہم ”بت کی پہاڑی“ لیتے ہیں، بظاہر اس بستی کی قدامت کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ حقیقت کہ گپران جن ڈھلانوں کو جدا کرتا ہے ان پر بڑے اہتمام کے ساتھ زراعت کی جاتی ہے اور ان میں چھوٹے طبقات (terraces) کا بیچ در بیچ سلسلہ نظر آتا ہے، جن میں سے ایک طبقہ با تو کوئی کھیت ہے اور یا ایک مختصر سا پائین باغ، اس خیال کی رہنمائی کرتی ہے کہ انسان نے مدتوں پہلے اس جگہ کو سکونت کے لیے منتخب کر لیا تھا اور وجہ شاید یہ تھی کہ ایک جنگلی علاقے کے بیچ میں یہ بالکل انگ تھلگ واقع ہے۔

کوہستانی جغرافیا : اس علاقے کی عمومی خصوصیات کے لیے دیکھیے مادہ نسطوری۔ ارامار اس قوس کے مشرقی سرے پر واقع ہے جس کی تشکیل جلو باغ کرتا ہے۔ بقول ڈِکسن Dickson، ترکی کردستان کے پہاڑی سلسلے اور وادیاں تقریباً خطوط عرض بلد

مشہورترین خانقاہ چانگام میں ہے اور وہ بنگال اور اراکان کے ملاحوں کے سرپرست ولی ہیں (دیکھیے *Monograph on Arakan Antiquities* : E. Forchhammer اور Sir R. C. Temple، در *Jour. Burma Research Soc.*، ص ۱ تا ۳۱، ۱۹۲۵ء)۔

مآخذ: (۱) Sir. A. P. Phayre *History of*

*Burma*، ص ۷۶ تا ۸۱، ۱۷۱ تا ۱۸۳؛ (۲) G. E. *History of Burma* : Harvey، ص ۱۳۷ تا ۱۳۹؛ (۳) *History of Bengal Studies in* : ج ۲، طبع سر جادو ناتھ سرکار، ڈھاکہ ۱۹۳۸ء؛ (۴) سر جادو ناتھ سرکار *Aurangzib's Reign*، ص ۱۹۱ تا ۲۱۳۔

(ہیریشن J. B. HARRISON)

\* ارامار : اُرسر ترکی کے ملکی جغرافیے میں بعض اوقات ارامار کو ایک قضا [ضلع، جس کا حاکم قائم مقام کہلاتا ہے] بتایا جاتا ہے، جس میں دو ناحیے [تحصیلیں، جن کے حاکم وزیر کہلاتے ہیں] شامل ہیں، یعنی جلوپور اور اِشْتازِن، جہاں بیس قصبات ہیں اور ۲۵,۹۱۰ نفوس آباد ہیں (قَبْ *Turquie d' Asie* : Cuinet، ۲ : ۵۶) اور کبھی اس نام کے ایک ناحیے کا ذکر ملتا ہے، جو ولایت وان [رَکْ بَان] کی سنجق حکاری میں گور نامی قضا کا ایک حصہ ہے۔ اس ضلعے کو دیکھنے کے بعد، جو وسطی کردستان کے وسط میں ایک غیر معروف مقام ہے، ہمارا رجحان اس دوسری تعریف قبول کرنے کی طرف ہے۔ نہ صرف یہ کہ ارامار کو ایک قضا ہونے کی اہمیت حاصل نہیں بلکہ جن دو ناحیوں کو اس سے منسوب کیا جاتا ہے ان میں بلا شرکت غیرے نسطوری [رَکْ بَان] آباد ہیں۔ ان میں سے ایک یعنی جلو [لر] تو خود مختار ہے اور ارامار کم از کم آج کل خالصہ کردی ہے اور مالامیری Mālā Miri کے گھرانے کے زیر سیادت ہے، جو ہیریکی نہیں بلکہ دُسن زوری کے ایک قبیلے سے متعلق ہے (Cuinet، کتاب مذکور)۔ کردستان کے اس حصے

نہری کی طرف رزگہ، فراہاے پرامیزی (تین قبائل یعنی رکانی، ہرکی اور دسکانی کی سرحد)، درعہ، ہرکی کی گھاٹی (شیوہ ہرکی) پگور، مزہ اور نہری سے ہوتی ہوئی جاتی ہے۔ امید ہے کہ ترکی اور عراق کے درمیان سرحد کا قطعی تعین ہو جانے کے بعد اس خطے کا ٹھیک سے جائزہ لیا جائے گا اور نقشے بنائے جائیں گے، اور آج کل کی طرح نقشوں میں خالی جگہیں اور غلطیاں نظر نہیں آئیں گی (قَب Asie Française، اکتوبر - نومبر ۱۹۲۶ء، معاہدہ حد بندی)۔

نسل و قوم : خود آرامار اور اس کے قرب و جوار میں بسنے والے مندرجہ ذیل گُرد قبائل کا ذکر کیا جاسکتا ہے، بشمول ان شاخوں کے جو کردوں کی نقل مکانی کی وجہ سے لازماً ادھر ادھر پھیل گئیں؛ ہر قبیلے کے نام کے بعد ضلع کا نام اور گھرانوں کی تعداد خطوط وحدانی میں دے دی گئی ہے :

(۱) دسکانی ژوری (ارامار، ۲،۰۰۰)؛ (۲) نروئے (نروہ، قضائے آمادیہ، ۸۰۰)؛ (۳) دیری (گور اور گلیہ دیری، ۱،۰۰۰)؛ (۴) پینائش (گور اور جلاپیرک کے درمیان اور پزہلکی کا ایک حصہ، نزد باش قلعہ، ۳،۰۰۰)؛ (۵) دسکانی ژیری (قضائے دھک، ۲،۰۰۰)؛ (۶) مزوری ژیری (محل مذکور، ۵،۰۰۰)؛ (۷) بروار (محل مذکور، ۳،۰۰۰)؛ (۸) گوئے (خانہ بدوش، جو موسم سرما دھک میں اور گرمیاں گور اور آرامار میں گزارتے ہیں، ۱،۳۰۰)؛ (۹) چلی (جلاپیرک، ۶،۰۰۰)؛ (۱۰) ارتوش (گرمیاں فراشن اور سردیاں برنے ژنگار میں بسر کرتا ہے، ۶،۰۰۰)؛ (۱۱) ارتوشی (سکونت گزین : الباک، ۱،۰۰۰)؛ (۱۲) ارتوشی کے بعض گھرانے : گودن، مام خورن، ژرکی (جلاپیرک کے اردگرد، ۶،۰۰۰)۔

تاریخ : جہاں تک ہمیں علم ہے مرآة البلدان (تہران، ص ۲۲) میں مندرجہ ذیل مختصر سے اندراج کے

کے متوازی واقع ہیں اور ایرانی سرحد کے نزدیک جا کر وہ جنوب مشرقی سمت اختیار کر لیتی ہیں، یعنی اس جگہ جہاں ان کا خط محور تبدیل ہوتا ہے بلندیوں اور وادیوں کا ایک پیچیدہ سلسلہ بن گیا ہے۔ مذکورہ تبدیلی محور کے مرکز کے نزدیک سلسلے کا پیچیدہ ترین حصہ ہے، جسے ہرکی آرامار کہا جا سکتا ہے۔

سڑکوں کا نظام : اگرچہ واقعہ یہ ہے کہ یہاں کی سڑکیں محض پگ ڈنڈیاں ہیں، جو قبائل کے درمیان مواصلات کے کام آتی ہیں، تاہم ان کی سمتوں کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا تاکہ ان راستوں کا تعلق سڑکوں کے اس نظام کے ساتھ معلوم ہو سکے جس کا مطالعہ ہم روان دیز اور شمڈینان (قَب یہ مادے) کے ضمن میں کریں گے۔ اور جس کی ازمینہ قدیم میں یقیناً زیادہ اہمیت رہی ہوگی۔ آرامار سے گور کوراستہ شمسی کی، درہ باش تازین، عنی کانسی، باژرگا اور دیہ ہوتا ہوا جاتا ہے۔ اس سڑک پر ایسے نشانات ملتے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ زیادہ خطرناک مقامات پر تعمیر کا کچھ کام کیا گیا تھا۔ جنوب کی طرف یہ سڑک ایک نہایت تنگ گھاٹی سے گزر کر پہلے نروہ (قَب نیچے) جاتی ہے اور وہاں اس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں : (۱) مغرب کی طرف ارتوشی کے ضلع کے برابر سے براہ پیری چپی تیم اور ضلع نروہ کے قریب سے براہ ولہ اور پیری ہلانہ، جن میں سے موخرالذکر مقام زاب اکبر کے بائیں کنارے پر سریہ کے بالمقابل عکرا سے آنے والی سڑک پر واقع ہے اور (۲) مشرق کی سمت ضلع رکانی کے پاس سے براہ یزالی سہجہ اور آومیرک (گذرگاہ آب) سے برزان اور بہریراس کی طرف، جو زاب اکبر کے بائیں کنارے پر برکیچران کے بالمقابل اور اسی طرح عکرا سے آنے والی سڑک پر واقع ہیں۔ ایک تیسری سڑک نروہ سے شمڈینان کے مرکز

جو نسطوری منتر پڑھا جاتا ہے اس میں دو ولیوں کے نام آتے ہیں۔ وہ منتر یہ ہے: مارِ مومار دینٹل کپہ الہوہش (مار مومار دینٹل = پتھر سانپ پر)، کیونکہ قصہ یہ ہے کہ مرتد جولین Julian کے زمانے میں ولی مار مومو قیساریہ، واقع کپادوشیہ Cappadocia میں شہید ہونے سے بچ نکلا اور اس نے پہاڑوں میں پناہ لی، جہاں اس نے حشرات الارض کو اکھٹا کیا اور ایک پتھر کی سل کے نیچے بند کر دیا اور سل کے اوپر اس کے نام کا گرجا بنایا گیا (قَب Acta Martyrum et Sanctorum، طبع Bedjan، ج ۶، ۱۹۶ء)۔ بایں ہمہ اس ولی کے سوانح حیات میں ارامار یا حشرات الارض کا کوئی ذکر نہیں ہے، البتہ جنگلی جانوروں پر اس کے اثر و اقتدار کا کچھ ذکر ضرور کیا گیا ہے۔ ڈکسن کی جمع کردہ روایات بہ ظاہر ولی مذکور کے سوانح سے بہت زیادہ مختلف ہیں۔ ڈکسن کے نزدیک یہ گرجا ایک آشوری زکرت [ذکر و عبادت گاہ] کے محل وقوع پر تعمیر ہوا تھا۔ بہر حال گرجا کی کیفیت، جس کی پاسبانی کا کام سردربہ ماری مومو کا خطاب رکھنے والا ایک نسطوری خاندان انجام دیتا ہے، حسب ذیل ہے: اگر اس میں ایک نہایت چھوٹا دروازہ نہ ہوتا جس کا بالائی حصہ ایک نسطوری صلیب اور دو دائروں سے مزین ہے، جن میں اسی طرح کی صلیبیں بنی ہوئی ہیں، تو یہ گمان بھی نہ گزرتا کہ ان گھڑ پتھروں کی یہ متوازی السطوح عمارت کوئی گرجا ہے۔ اندرونی حصے کی نیم تاریکی میں دیکھا جا سکتا ہے کہ رقبے کا چوتھا حصہ عبادت گاہ (sanctuary) نے گھیر رکھا ہے، جسے ناف کلیسا (Nave) سے ایک دیوار کے ذریعے علیحدہ کیا گیا ہے۔ اس دیوار میں دو دروازے ہیں۔ بائیں دروازے سے اصل قربان گاہ کی طرف راستہ جاتا ہے۔ یہ ایک پتھر ہے، جس کی اونچائی تین فٹ سے زیادہ اور چوڑائی دو فٹ کے قریب ہے اور آدھا دیوار میں

سوا ارامار کا تذکرہ کسی کتاب میں موجود نہیں: ”ارمر، بضم اول و سکون ثانی، یکے از اصقاع [اقصاعے (؟)] آذربایجان است۔ در آنجا جمع کثیر برائے جنگ و مدافعت سعید بن العاص جمع شدند۔ سعید جریر بن عبدالله البجلی را بہ جنگ آن جماعت مامور کرد و جریر آن جماعت را منہزم و سرکردہ ایشان را بردارزد“۔ یہاں ہمارے لیے یہ باتیں قابل غور ہیں: (۱) ارمر، جس کا پہلا حصہ ار کوہی نسطوریوں کے تلفظ کے مطابق ہے، مگر دوسرا حصہ [مر]، جہاں الف کی جگہ محض زبہ ہے، اس سے مختلف ہے (گردی زبان میں اس کا تلفظ ہورامار ہے، جسے وہ اپنی مخصوص ہائے مخلوط کے ساتھ ادا کرتے ہیں)؛ (۲) نسبت البجلی، جس کا تعلق بجل نامی مقام سے سمجھنا چاہیے، جو اس نواح کا ایک کرد گاؤں اور خاندان شیخ بجل کی وجہ سے مشہور ہے؛ (۳) اس واقعے کی تاریخ نہیں دی گئی۔ تاہم مرکزی کردستان کے اس تمام حصے کی مانند یقیناً ارامار کی یہی ایک میسر حاصل تاریخ رہی ہوگی، جس کا ان اقطاع میں عیسائیت کی تاریخ سے بہت گہرا تعلق ہوگا۔ ہم یہاں ماری مومو کے نسطوری گرجا کی کیفیت بیان کرتے ہیں، جو ارامار میں اسی نام کے گاؤں میں واقع ہے اور جس کی کیفیت کسی نے اس سے پہلے بیان نہیں کی۔ ڈکسن Dickson نے محض اس کا نام دیا اور Cuinet (وہی کتاب، ۲: ۷۷) کہتا ہے کہ ”چالیس نسطوری رعایا (Rays) کو، جو ارامار میں متوطن ہیں، کردوں کے شہر (کذا!) کے دو نسطوری گرجاؤں کی حفاظت تفویض ہے“۔ دوسرا گرجا، جو ناوگند (قَب اوپر) میں واقع ہے اور بار دینٹل کہلاتا تھا، موجودہ نسل کے سامنے مسجد میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ سانپ نظر آنے پر اس کے کائے سے بچنے کی خاطر



گرجا سے کیا جا سکتا ہے، جو ہیزل (Kurds and) Heazell نے اپنی کتاب (Christians) نے دیا ہے۔ W. A. Wigram نے اپنی کتاب (The Assyrians and their Neighbours) لندن ۱۹۲۹ء میں کچنس کے گرجے مارشلتہ کے اندرونی حصے کا خاکہ دیا ہے۔ بہر حال اس بات کا یقین کرنے کے لیے وجوہ موجود ہیں کہ آرامار میں کبھی عیسائی آباد تھے۔ ایک مقامی روایت میں یہ بھی ہے کہ موجودہ آغاؤں کا جد امجد مدتوں پہلے اس عیسائی علاقے میں آیا تھا اور اپنی چالوں اور سازشوں سے یہاں کے باشندوں کو نکال باہر کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ بظاہر آرامار کے تسمیہ مقامات سے بھی اس بات کی تصدیق ہو گئی ہے۔ خود لفظ آرامار بھی آرامی زبان سے مشتق معلوم ہوتا ہے۔ ہم اس نام کی اس تشریح کے لیے Mgr. Graffin کے ممنون ہیں کہ آرامار کے معنی ”مالک کا قلعہ“ ہیں (قب آرشلم Ur-shalim)۔ مذکورہ توجیہ کی تصدیق اس خطے کی دشوار گزاری سے ہر جائے اور ساتھ ہی ہمارے اس خیال کی بھی توثیق ہو جائے گی کہ یہ علاقہ بہت قدیم زمانے سے آباد ہے۔ اس خطے میں دوسری جگہوں پر بھی ایسے نام موجود ہیں، مثلاً اوزہ بشو، جو کرئہ تاوکہ (قب اوپر) کی ایک ڈھلان ہے؛ اور شو، گیلیہ لو سے پرے ایک گاؤں؛ اری، ایک نسطوری قبیلہ اور آخر میں خود اریہ۔

مآخذ: ہم جن تصانیف سے آشنا ہیں ان کی فہرست E.B. Soane اور ہماری مشترکہ کتاب Suto and Tato، در BSOS، a Kurchish text with transl. and notes، ۲: ۱۱، میں دی گئی ہے؛ (۲) ۱۹۳۵ء میں جیا گریفیکل سوسائٹی پیرس کے ریویو میں ہمارا مضمون، Le système routier du Kurdistan، نکلا تھا، جس میں بہت سی جغرافیائی تفصیل کے علاوہ ایک نادر تصویر سے آرامار کا عمومی منظر بھی دیا گیا تھا۔

(B. NIKITINE)

نصب ہے۔ اس کے کنارے گون کر دیے گئے ہیں اور اوپر کی طرف پتلا ہوتا جاتا ہے۔ اس قربانگاہ کے اوپر ایک تنگ روشن دان ہے، جس سے تھوڑی سی روشنی آتی ہے۔ بائیں طرف دیوار میں ایک چھوٹا سا طاق ہے۔ عبادت گاہ سے پتھر کی ایک دیوار میں در بنا کے ایک دوسرے کمرے میں راستہ جاتا ہے، جہاں چٹان کھود کر قدیم وضع کی اصطباغ گاہ (baptistry) بنائی گئی ہے اور اس کے کچھ نیچے اسی بنیاد پر آتش دان (تسنورہ) ہے، جس پر فطیری روٹی تیار کی جاتی تھی۔ اس حصے کے بالمقابل جو مقدس فرائض کے لیے مخصوص ہے پتھر ہی کے دو منبر ہیں، جو نماز اور دینی کتابوں اور صلیب کے لیے ہیں۔ گھنٹیوں کی جگہ ایک سلاخ سے دھات کے دو پترے آویزاں کر دیے گئے ہیں۔ یہ سلاخ محراب دار چھت کی تہ میں دونوں دیواروں کو ملاتی ہے۔ یہاں متبرک شیبہیں بالکل نہیں ہیں۔ گرجا کی لمبائی ۳۰ فٹ، عرض ۱۷ فٹ اور بلندی ۱۶ فٹ ہے۔ قصبے کے مطابق اگر پاسبانوں کے خاندان سے ان کے دنیاوی امتیازات چھین لیے جائیں تو سانپ وغیرہ، جو قربانگاہ کے نیچے بند پڑے ہیں، باہر نکل آئیں گے۔ دیواروں کی گرد باولے کتوں، سانپوں، اور بچھووں وغیرہ کے کاٹنے کا علاج ہے۔ ہمیں کردستان کے نسطوری گرجاؤں کے متعلق بہت کم یقینی معلومات حاصل ہیں۔ ان میں سے بعض مثلاً ایرانی سرحد (ترگور) پر واقع ماریشو، چیلو کے مارزئیہ، آشتہ کے مارسوہ، اور اسی طرح کچنس کے کھنڈر بشمول کیسے مارسمو کی قدامت چوتھی اور پانچویں صدی کے درمیان قرار پائے گی، کیونکہ یہی وہ دور ہے جسے کہا جاتا ہے کہ اولین مسیحی داعیوں، مثلاً ماراؤگن ماریشو وغیرہ کی آمد کا زمانہ سمجھنا چاہیے۔ مارسمو کے نقشے کا موازنہ ماریشو کے

اس لیے بھی مشہور ہے کہ یہاں ۳۳۱ ق - م میں سکندر نے دارا، شہنشاہ ایران، کو فیصلہ کن شکست دی تھی (دیکھیے Pauli-Wissowa، ۲: ۴۰۷ و ۷: ۸۶۱ بعد)، ولایت موصل (عراق عرب) کا ایک شہر، جو اس سڑک پر جو موصل سے بغداد گئی ہے زاب نام کے دو دریاؤں (زاب اکبر اور زاب اصغر) کے درمیان یکساں فاصلے پر واقع ہے۔ اس جگہ ایران کے پہاڑی علاقوں سے آنے والی دو اور سڑکیں اس سڑک سے آسلی ہیں (قب *Der Zagros : Hüsing*، ص ۳۸ بعد)۔ یہ شہر ولایت موصل میں شہر زور کی سنجق میں ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ قدیم عرب جغرافیائیوں نے اسے السواد میں حلوان کے اُستان (یا اوستان، فارسی = قسمت) کا ایک طسوج (از فارسی تسو = ضلع، دیکھیے بذیل مادہ) لکھا ہے (دیکھیے *Bibl. Geogr. Arab.*، ۶: ۶، ۲۳۵)۔ موصل سے مشرق جنوب مشرق کی جانب اس کا فاصلہ پچاس میل ہے اور آلتون کوپرو (دیکھیے بذیل مادہ) سے اس کی مسافت ۱۲ گھنٹے کی ہے۔ اس کا عرض بلد ۳۶ درجہ ۱۱ دقیقہ شمالی ہے اور طول بلد ۴۳ درجہ ۱ دقیقہ مشرقی (از گریچ)۔

اربل (اربل عام زبان میں، نیز ارپیل) بابل - آشوری (عہد) کا اربائلو Arba-ilwi اور قدیم ایرانی میخی کتبوں کا آریہ ہے۔ اس شہر نے، جس کا ذکر بہت قدیم زمانے، یعنی نویں صدی قبل مسیح کی آشوری دستاویزوں میں بھی آیا ہے، تاریخ پاستانی میں کوئی خاص سبسی حصہ نہیں لیا، بلکہ ہخامنشی خاندان سے پیشتر کے زمانے میں اس کی اصل شہرت کی بنیاد دیوی آشر کا وہ انتہائی قابل تعظیم مندر تھا جو یہاں موجود تھا؛ گویا اربائلو قدیم آشوریہ کا ڈلفی Delphi تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ کاروانی راستوں کی جائے اتصال ہونے کی وجہ سے بھی بہت اہم شہر تھا۔ راستوں کے

\* اربلد: یا اربلد (قدیم نام اربل کی محرف شکل [دیکھیے مادہ اربل]، ایک قدیم شہر اربلہ Arbela کا نام، جس کے اب صرف کھنڈر باقی ہیں اور جو اس پہاڑی پر واقع ہے جس کے ساتھ ساتھ ٹائی بیراس Tiberias سے وہ سڑک جاتی ہے جو شعب حمامہ (فاختہ کی گھاٹی) سے گزرتی ہے۔ اس کے کھنڈروں میں سے ایک صومعے کے کھنڈر خصوصاً قابل ذکر ہیں (دیکھیے Kohl و Watzinger: *Antike Synagogenruinen in Galilaea*، ص ۵۹ بعد)۔ اس کے آس پاس کی چٹانوں میں جو عجیب غار پائے جاتے ہیں انہوں نے بعد کی یہودی تاریخ میں بہت اہم حصہ لیا ہے۔ یہیں از روے روایت موسیٰ [عایہ السلام] کی والدہ اور [حضرت] یعقوب<sup>۱۴</sup> کے چار بیٹوں دان Dan، یساکر Issaachar، زبولون Zebuion اور جاد Gad کی قبریں ہیں۔

ایک اور شہر اربلد - اربلد، جو اسی طرح ایک قدیم اربلہ Arbela کے نام پر ہے، بقاء [ربک بان] کے ضلع میں یسان سے بارہ عربی میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ خلیفہ یزید ثانی کا یہیں انتقال ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) *Loca sancta*: Thomsen، ص ۲۳؛ (۲) *Geogr. des alten Palästina*: Buhl، ص ۲۱۹، ۲۵۶؛ (۳) *Palästina - Jahrbuch*: Dalman، ۱۹۱۲ء، ص ۵۶؛ (۴) یاقوت: *معجم البلدان*، ۱: ۱۸۳؛ (۵) لیسٹرینج *Palestine under the Moslems*: Le Strange، ص ۲۵۷؛ (۶) *Die geogr. Nachr. . . . in Halil*: R. Hartmann؛ (۷) *az-Zāhiri, etc.*، ص ۷۴؛ (۸) *Zeitschr. d. Deutsch. Pal.*: Schlatter، ۱۹۶۳؛ *Vereins*، ۱۹: ۲۲۲ بعد و ۲۸: ۲۲ بعد و ۲۹: ۹۹۔ (بوہل FR. BUHL)

\* اربسک: Arabesque [دیکھیے فن الزخرفة الاسلامیة]۔

\* اربیل: [یا اربیل Erbil]، قدیم اربلہ Arbela، جو

مقام کے طور پر کرتے ہیں؛ قَب: *Bibl. Geogr. Arab.* طبع د خویہ، ۶: ۶، ۳، ۲۳۵، ۲ - بعد میں اربل کو الجزیرة میں شمار کیا جانے لگا، بالخصوص صوبہ موصل میں - ۵۶۳/۱۱۶۷ء میں زین الدین علی کوچک بن بکتگین نے اربل کو صدر مقام بنا کر ایک چھوٹی سی ریاست کی بنیاد رکھی - بنو بکتگین [رک بان] کے اس کرد خاندان میں سب سے زیادہ مشہور حاکم صلاح الدین کا برادر نسبتی کوا کبوری تھا - اس کے ماتحت قرون وسطیٰ میں اربل اپنی انتہائی فارغ البالی کو پہنچ گیا - بقول یاقوت اس زمانے میں یہاں کردوں کی اکثریت تھی - ۵۸۶/۱۱۹۰ء میں کوا کبوری نے اس سلطنت کو، جو اس نے اپنے بھائی سے پائی تھی، بہت وسعت دی - اس نے اس پاس کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو فتح کر کے شہر زور کے ضلع کو بھی (بشمول کرکوک) اپنی حکومت میں شامل کر لیا - اس کے بعد بہت سے غیر ملکی لوگ یہاں آباد ہو گئے اور اربل بہت جلد ایک اہم شہر بن گیا - کوا کبوری سال میں کئی بار جشن منایا کرتا تھا، جن میں دور و نزدیک سے لوگ آتے تھے - میلاد النبی [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کے جشن کے موقع پر بالخصوص بہت اہتمام کیا جاتا تھا اور اس کے ساتھ ایک میلا بھی لگتا تھا (قَب ابن خلکان، طبع وِسٹنفلٹ، گراسہ ۶: ۶۶) - قلعے کی پہاڑی کے دامن میں واقع اربل کے زیریں شہر کا بانی یہی شہزادہ ہے - اس نے ایک مدرسے کی بنیاد بھی رکھی، جو اسی کے نام پر مدرسہ مظفریہ کہلاتا تھا اور جہاں مشہور عرب مؤرخ ابن خلکان (پیدائش ۵۶۰.۸ / ۱۱۱۱ء) کا باپ مدرس تھا - صوفیوں کے لیے کوا کبوری نے اربل میں ایک خانقاہ (رباط) تعمیر کرائی -

جب ۵۶۳. / ۱۱۳۲ء میں کوا کبوری لاوڈ مرا تو اس نے اپنی مملکت خلیفہ المستنصر کے لیے

اتصال پر سازگار محل وقوع کی وجہ سے آشوریہ کے مشہور شہروں میں سے تنہا اربائیلو کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس کا وجود اور نام ابھی تک باقی ہے اور وہ بہت قدیم زمانے سے اس ضلع کا مرکز رہا جس کی حد فاصل شمال اور جنوب میں ان دو دریاؤں [زاب اکبر و اصغر] سے بنتی ہے - قدیم زمانے میں اس ضلع کو یا تو صدر مقام کے نام پر اربلائٹس Arbelitis کہا جاتا تھا اور یا دونوں زابوں کے نام پر ادیابین Adiabene - (شامیوں کا حدیب Hedayab) - یہ قریب قریب عرب جغرافیاء نویسوں کی ارض اربل کا مرادف تھا - چونکہ نینوہ کے زوال کے بعد خاص آشوریہ کا اہم شہر یہی اربل رہ گیا تھا، لہذا اربلائٹس کے نام کو بعد میں وسعت دے کر پورے آشوریہ کے لیے استعمال کرنے لگے (یعنی ڈائیوچی Diadochi کے زمانے ہی سے) - اس وقت ادیابین بھی انہیں وسیع معنوں میں مستعمل تھا - دوسری صدی قبل مسیح کے دوسرے نصف میں وہاں ایک چھوٹی سی سلطنت قائم ہوئی، جو پارتھیوں (اشکانین) کے عہد میں بالعموم اپنی آزادی قائم رکھ سکی - ساسانیوں کے عہد میں اربل والیوں کا صدر مقام رہا، جنہیں بعض اوقات خاصی آزادی حاصل ہوتی تھی؛ ان میں سے ایک والی قردغ کو، جو اربل کے قریب قلعہ ملکی میں رہتا تھا، شاپور ثانی نے ۳۵۸ء میں عیسائی مذہب اختیار کر لینے کی بناء پر قتل کر دیا تھا -

مسلمانوں کے زمانے میں اربل کا ذکر بہت عرصے کے بعد آخری خلفائے عباسیہ کے عہد میں آتا ہے - الطبری کی تاریخ میں اس کا کہیں ذکر نہیں - قدیم عرب جغرافیاء نویسوں میں سے صرف ابن حرداذیہ (نویں صدی) اور قدامة (دسویں صدی) عراقی عرب کی تقسیم ملکی کے بیان میں اس شہر کا ذکر صوبہ حلوان کے ایک ضلع (طسوج) کے صدر

اتنا خون نہراہہ ہوا تھا، قابض ہو گئے؛ قَب رشید الدین :  
*Hist. des Mongols de la Perse* (طبع کاترمیٹر)، ۱  
 (۱۸۳۶ء) : ۳۱۴ بعد؛ *Barhebraeus*، *Chronic. Syriac.*  
 ص ۵۶، س ۳ بعد؛ ابن العبري *Barhebraeus* :  
 تاریخ مختصر، ص ۴۲۲ اور *Weil* : *Gesch. der Chalifen*،  
 ۹ : ۲۰۶؛ دو سان *D'Ohsson* : کتاب مذکور، ۳ : ۲۰۶  
 بعد؛ چنانچہ تیرہویں صدی کے نصف آخر یعنی مغلوں  
 کے عہد میں ارہل مازنجانی قبیلے کے گرد امیروں کے قبضے  
 میں تھا (*Notices et Extraits*)، ۱۳ : ۳۱۱ بعد) جیسا کہ  
 قریب ہی کے زمانے میں اس کے معاملات کا نظم و  
 نسق ترکی حکام سے کہیں بڑھ کر آس پاس کے  
 پہاڑوں میں رہنے والے کردوں کے ہاتھ میں تھا۔  
 بہر حال اس سے بعد کے زمانے میں بھی ارہل کو  
 جنگ کی ہلاکت آفرینی اور آس پاس کے گرد اور  
 عربی قبائل کے حملوں کا آماجگاہ بننا پڑا۔ مصائب و  
 آلام کے آخری ایام وہ تھے جو شہر والوں کو ۱۲۴۳ء  
 میں نادر شاہ کی ترکی مہم کے دوران میں بسر کرنا  
 پڑے۔ ساٹھ دن کے محاصرے کے بعد کہیں جا کر  
 فاتح ایرانی بادشاہ شہر میں داخل ہو سکا۔ انیسویں  
 صدی کے نصف اول میں بھی بہت زمانے تک ارہل  
 بغداد کے بڑے صوبے یا پاشالک میں داخل تھا  
 اور وہاں کا ایک نہایت اہم فوجی مقام ہونے کی  
 وجہ سے یہاں یگی چری کی ایک مضبوط حفاظتی  
 فوج متعین تھی۔ جب ولایت موصل کو ولایت  
 بغداد سے الگ کیا گیا تو ارہل موصل میں رہ گیا۔  
 ضلع ادیابین اور اس کے ارد گرد کے علاقے  
 میں مسیحیت کی تبلیغ کا زیادہ تر کام ارہل ہی  
 سے ہوا کرتا تھا۔ بالکل ابتدائی زمانے سے یہاں  
 ایک اسقف کا صدر مقام تھا۔ اس اسقف کا علاقہ  
 در اصل صرف دونوں زابوں کے درمیان تھا، اسی لیے  
 شامی اسے *Hedayab* کے اسقف کا حلقہ کہتے  
 تھے یا اسقف کے دو صدر مقاموں کے نام پر ارہل

چھوڑ دی، جس کے دنیاوی اقتدار میں، جو بہت گھٹ  
 چکا تھا، اس سے معتدبہ اضافہ ہو گیا؛ مگر خلیفہ  
 موصوف کو اس متروکہ املاک کا قبضہ لینے میں  
 طاقت استعمال کرنا پڑی، کیونکہ ارہل کے لوگوں  
 نے عباسی خلیفہ کو اپنا فرمانروا تسلیم کرنے سے  
 انکار کر دیا۔ شہر کے محاصرے کے بعد سپہ سالار  
 اقبال الشرابی، جسے المستنصر نے بھیجا تھا، سرکش  
 شہر پر قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا؛ قَب ابن  
 الطقطقی : *الفخری* (طبع آلورٹ *Ahlwardt*)، ص ۳۷،  
 ۳۸۰، س ۱۲؛ *Barhebraeus* : *Chron. Syr.*، طبع پیجن  
*Bedjan*، ص ۴۶۶ بعد اور *Weil* : *Gesch. d. Chalifen*،  
 ۳ : ۴۶۸۔ اس کے نہوڑے ہی عرصے بعد مغل ارہل  
 کے دروازوں پر پہنچ گئے۔ ۱۲۳۰ء / ۵۶۲۸ - تک  
 وہ اپنے حملوں میں حلقہ شہر کے اندر داخل ہو  
 چکے تھے (قَب ابن الأثیر، طبع ٹورن برگ، ۱۲ :  
 ۳۲۸) - ۱۲۳۳ / ۵۶۳۳ء میں انہوں نے اس کے  
 بازاروں میں لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا تھا (قَب  
 تاریخ مختصر، بیروت، ص ۴۶، س ۹) - ۱۲۳۴ /  
 ۱۲۳۶ء میں وہ پھر آئے، انہوں نے نجیے کے شہر کو  
 آگ لگادی اور قلعے کا محاصرہ کر لیا۔ جس کی محصورین  
 نے بڑی بہادری سے مدافعت کی، لیکن پینتالیس دن  
 کے بعد تاوان کی ایک معتدبہ رقم وصول کرنے کے  
 بعد وہ واپس چلے گئے؛ قَب *Barhebraeus* : تاریخ مختصر،  
 ص ۴۳۷، س ۱۲ بعد؛ *Wessingflot*، در *Abh. d. Gött.*،  
*Gesch. d. Wiss.*، ۲۸ (۱۸۸۱ء) : ۱۲۰؛ نیز  
*d'Ohsson* : *Historie des Mongols*، ۳ : ۶۹، ۷۱،  
 ۷۳ - جب ۱۲۵۸ / ۵۶۵۶ء میں ہلاگو نے  
 بغداد کی طرف بڑھنا شروع کیا تو اس نے ساتھ ہی  
 اپنا ایک سپہ سالار ارہل کی طرف بھیجا۔ کردوں  
 نے ایک سال سے زیادہ تک ہر قسم کے حملوں سے  
 قلعے کی محافظت کی اور منل بالآخر محض موصل کے  
 بدرالدین لؤلؤ کی مدد سے اس شہر پر، جس کے لیے

خراب تھی۔ کرد اور عرب اکثر ان پر ٹوٹ پڑنے، انہیں لوٹنے اور قتل کرتے تھے۔ اس قتل و غارت کی ابتداء ۱۲۷۴ اور ۱۲۸۵ء میں ہوئی؛ قَب Chron. Syriac. : Barhebraeus، ص ۵۲۸ تا ۵۲۹، ۵۵۷، ص ۸ بےحد۔ ۱۲۹۵ء میں، جیسا کہ پندرہویں صدی کے ایک کتبے میں، جو اب تک مار بہنام Mar Behnam کی خانقاہ میں موجود ہے، بیان کیا گیا ہے کہ ایلخان بیدو نے اربل کے علاقے کو تاخت و تاراج کیا؛ قَب H. Pognon : Inscript. Semit. (پیرس ۱۹۰۷ء)، شماره ۷۶، ص ۱۳۵ - ۱۲۹۶ء میں ایک شاہی فرمان سے [بوجوہ] اس شہر کے عیسائیوں کے تمام گرجوں کو تباہ کر دیا گیا (Barhebraeus) : کتاب مذکور، ص ۵۹۶، ص ۱۸ بےحد اور Histoire de Mar Jabalaha، طبع Bedjan، ۱۸۹۵ء، ص ۱۱۳)۔ ۱۲۹۷ء میں کرد کئی ماہ تک ان عیسائیوں کا محاصرہ کیے رہے جنہوں نے بالائی شہر میں پناہ لی تھی (قَب Hist. de M. Jabalaha، ص ۱۲۱ تا ۱۳۱)۔ ۱۳۱۰ء میں الجائتو کے عہد میں عیسائیوں نے تین ماہ تک قلعہ بند ہو کر اپنے محاصرین۔ عربوں، کردوں اور مغلوں۔ کا بہادری سے مقابلہ کیا، لیکن بالآخر وہ مغلوب ہوئے اور انہیں نیست و نابود کر دیا گیا۔ اربل کے اس... زمانے کا ہمارے پاس ایک... بیان اس شخص کے قلم سے لکھا ہوا موجود ہے جس نے اس وقت کے کاتولیکوس، جیلہ ثالث، کی سوانح حیات لکھی ہے (دیکھیے Hist. de M. Jabalaha، ص ۱۵۴ تا ۲۰۱)۔ اس زمانے کے بعد سے اربل عیسائی شہر نہ رہا، لیکن... ایک عمارت کی دیوار پر، جسے آج کل قِشَلۃ یا فوجی بارک کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے، کچھ سریانی کتبے ہیں، جو قدیم تر عیسائی آبادی کی یاد دلاتے ہیں، قَب Cuinet : کتاب مذکور، ص ۸۵۷۔ خود اربل میں اب کوئی [مستقل طور

یا حَزَہ (اربل کے قریب ایک گاؤں) سے منسوب کرتے تھے۔ پانچویں صدی کے شروع میں اربل کا مرتبہ بڑھا کر اسے ایک اسقف اعظم کا حلقہ بنا دیا گیا، جس کے ماتحت آشوریہ خاص کا تمام علاقہ تھا۔ نینوہ (موصل) یا آثور Athur کے اسقفی حلقے کو بہت بعد کے زمانے میں جا کر ایک مستقل کلیسائی ضلع بنا کر اربل سے علیحدہ کیا گیا تھا۔ زمانہ قبل از اسلام میں شامی کلیسا کی تاریخی اہمیت کے لیے خاص طور پر قَب وہ تاریخ جسے غالباً اربل کے اسقفی حلقے کے ایک پادری نے لکھا تھا اور A. Mingana نے Sources Syriaques، ج ۱ (لائپزگ ۱۹۰۸ء) میں شائع کیا اور Saclau نے اس پر der Berl. Akad. d. Wissensch.، شماره ۶، ۱۹۱۵ء، شماره ۶، میں بحث کی ہے۔ اس تاریخ میں خاص طور پر اسقفوں اور اس اسقفی حلقے کے شہداء، از ۱۰۰ تا ۵۴۰ (۹۵۰۱)، کا ذکر ہے۔ نیز دیکھیے Labourt : Le Christianisme dans l'empire Perse، ۱۹۰۴ء، مواضع کثیرہ (اشاریہ، ص ۳۵۶)۔

نسٹوری کاتولیکوس Catholikos نے ۱۲۶۸ء میں اپنا صدر مقام بغداد سے اربل میں منتقل کر لیا، لیکن پھر ۱۲۷۱ء میں وہ یہاں سے بھی منتقل ہو کر آذربائیجان کے علاقہ اشنوم میں چلا گیا، کیونکہ حشیشیوں کی سازشوں کی وجہ سے مسلمان عیسائیوں کو مشتبہ نظر سے دیکھنے لگے اور انہیں بڑی ذلت برداشت کرنا پڑی تھی، قَب Barhebraeus : Chron. Eccl. (طبع Abbeloos و Lamy)، ۲ : ۳۳۹، وہی مصنف : Chron. Syr.، ص ۵۲۵، س ۱۰ بےحد و ۵۲۶، س ۲۱ بےحد : D'Ohsson : کتاب مذکور، ۳ : ۴۶۹ بےحد۔ ہونگاؤ [رَک بان] کے جانشینوں کے زمانے میں اور بالخصوص غازان [رَک بان] اور الجائتو [رَک بان] کے عہد حکومت میں اربل کے عیسائیوں کی حالت بالعموم بہت

دس زاویے اور سولہ مدرسے ہیں۔ ترکوں کی حالیہ انتظامی تقسیم کے مطابق اربل قضا کا صدر مقام قرار پایا، جس کا تعلق شہر زور کی سنجق سے تھا اور اسے دو ناحیوں میں تقسیم کیا گیا تھا، جن میں ۳۳ گاؤں اور ۱۲,۰۰۰ باشندے آباد تھے۔

اربل شہر کے دو حصے ہیں، بالائی اور زیرین، جو قلعے کے گرد آباد ہیں۔ زیرین شہر، جس کی تعمیر کواکبوری نے کی (جسے Cuinet کے بیان کے مطابق گوترک کہا جاتا ہے) قلعے کی پہاڑی کے مغربی اور جنوبی دامنوں کی طرف واقع ہے اور دیکھنے میں نہایت ہی حقیر معلوم ہوتا ہے۔ اب اس کا بیشتر حصہ ویران پڑا ہے۔ پہلے زمانے میں یہ کہیں زیادہ وسیع تھا، جیسا کہ اس حقیقت سے واضح ہے کہ وہ خندق جو کسی زمانے میں اس کا احاطہ کرتی تھی گھروں کے موجودہ قلیل مجموعے سے بہت دور ہے۔ یہی زیریں شہر تجارتی سرگرمیوں کا مرکز ہے اور اس میں بازار اور سرائیں (خان) ہیں۔ قابل ذکر عمارتوں میں سے ایک بڑی مسجد کے آثار بالخصوص نمایاں ہیں، جس میں ایک شاندار مینار تقریباً ۲.۳ فٹ بلند ہے، جس کا دور ۴۸ فٹ ہے (قب وہ بیان جو Rich، ۲: ۱۵ بعد، میں ہے)؛ مینار پر کے ایک کتبے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے کواکبوری نے تعمیر کیا تھا۔ شاید یہ وہی مسجد ہے جسے القزوبینی نے مسجد الکف لکھا ہے (مقام مذکور) اور جس میں اس کے بیان کے مطابق ایک پتھر پر آدمی کے ہاتھ کا نشان تھا۔ بظاہر اس کا اشارہ کسی ایسی عبادت گاہ کی طرف ہے جس پر [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ (کف، پنجہ) کا نقش بنا تھا، جیسی کہ عراق، میسوپوٹیمیا اور ایران میں اور بھی ہمارے علم میں ہیں (قب مثلاً v. Berchem، در *Archaeolog. Reise im Euphrat-und Tigrisgebiet*، ۱: ۲۴)۔

پرآباد] عیسائی خاندان نہیں پایا جاتا؛ چند ایک نام نہاد کلدانی (متحدہ نستوری، این کوو Ainkawo (جسے ان کبہ، ان کوه، ان کوه بھی لکھا جاتا ہے) میں، جو اربل سے بمشکل ایک گھنٹے کی مسافت پر واقع ہے (اور جو یقیناً *Hist. de M. Jabalaha*، ص ۹۱۲، کا ائیکبہ اور غالباً Barhebraeus: *Chron. Syr.*، ص ۵۵۷ س ۱۱، کا ائیکاباذ ہے) بلاشکرت غیرے آباد ہیں۔ عیسائیوں کے بعد تعداد کے لحاظ سے کرد اربل کی آبادی کا غالب ترین عنصر ہیں۔ گیارہویں صدی سے اربل اور اس کے گرد و نواح میں ہڈبئی یا حکیمہ کرد آباد ہو گئے تھے؛ ان کے لیے قب *Erkunde: Ritter*، ص ۶۲؛ کاترمیئر *Quatremère*، در *Notices et extraits des manuscrits*، ۱۳: ۳۰۱، حاشیہ ۱، ۳۰۹ تا ۳۱۳ (العمری، ۱۳۹۴م/۱۳۳۸ء، کی جغرافیائی اور تاریخی کتاب کے اقتباسات)؛ *Syrische Akten: C. Hoffman*، *persisch. Märtyrer* (۱۸۸۱ء)، ص ۲۳۶، ۲۷۲۔ ان کردوں کے سردار، جو اربل کے علاقے میں متعدد قلعوں پر قابض تھے، شہر پر قبضہ حاصل کرنے کے لیے آپس میں اکثر لڑتے رہتے تھے۔ دسویں صدی کی ان مقامی خانہ جنگیوں کے حالات مثال کے طور پر ابن خلدون اور بدرالدین العینی کی تاریخوں میں موجود ہیں؛ دیکھیے Tiesenhansen، در *Mém. présentées à l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*، ۸ (۱۸۵۹ء): ۱۳۱، ۱۶۰ تا ۱۶۱۔ اب رہی اربل کی موجودہ آبادی تو Cuinet (۱۸۹۲ء) کے بیان کے مطابق اس کی تعداد ۳,۲۶۰ ہے، جس میں سے ۴۹۷ غیر مسلم (یہودی) ہیں۔ گھروں کی تعداد ۱,۸۲۲ بنائی جاتی ہے (۱۸۹۹ء میں Belck اور Lehmann نے صرف بالائی شہر کے گھروں کا اندازہ ۸۰۰ لگایا)۔ ترک والی کے محل کے علاوہ یہاں دو مسجدیں، مسلمانوں کے

درمیان تھی۔ اربل سے دو سڑکیں مشرق اور شمال کی طرف جاتی ہیں اور ناہموار پہاڑی دروں سے ہوتی ہوئی آذربائیجان کے علاقے میں پہنچ جاتی ہیں۔ ان میں سے ایک تو پہلے شمال مشرق کی طرف رواندوز جاتی ہے اور دوسری مشرق کی سمت میں خوی سنجق کو۔ اربل سے جانے والی سڑکوں اور ان کے فاصلوں کے لیے خاص طور پر دیکھیے Rich، ۲: ۲۹۶ تا ۲۹۷؛ Jones، در JRAS، ۱۸۵۰ء، ص ۳۸۰؛ اور Cuinet، ص ۹۳ بعد۔ اربل سے مراغہ کو جانے والی سڑک کا بیان Hoffmann (کتاب مذکور، ص ۲۳۱ بعد) نے دیا ہے۔

اربل کا شہر ایک عمدہ اور نہایت زرخیز علاقے کا مرکز ہے، جو دیکھنے میں بجائے اونچا نیچا ہونے کے ایک سپاٹ سطح مرتفع معلوم ہوتا ہے۔ ۱۳۰۰ فٹ کی اوسط بلندی کی وجہ سے (اربل کا زیریں شہر سطح سمندر سے ۱۳۳۲ فٹ بلند ہے) یہ دونوں زاہوں کے درمیان فاصلہ آب (water-shed) کا کام دیتا ہے۔ درخت تو یہاں نام کو نہیں، لیکن یہاں کی زمین غلے کی پیداوار کے لیے بہترین ہے۔ روئی یہاں بکثرت پیدا ہوتی ہے اور شہر میں اس سے کپڑا تیار کیا جاتا ہے۔ ایرانی جغرافیادان حمد اللہ المستوفی اپنی جغرافیائی تصنیف نزهة القلوب میں (نواح ۱۳۳۰ء) یہاں کی روئی کی تعریف کرتا ہے۔ موسم سرما میں میدان میں متعدد ندیاں بہتی ہیں، لیکن یہاں کوئی ایسا دریا نہیں جو سال بھر جاری رہتا ہو؛ لہذا آبپاشی جزئی طور پر زیر زمین نہروں کے ذریعے سے کی جاتی ہے۔ شمال کی طرف کردی آلپ کی شاخیں اربل کے خاصی نزدیک آ جاتی ہیں۔ شہر کی مغربی جانب دیمیر داغ ۱,۶۰۰ فٹ تک بلند ہے۔ شمال مشرق اور مشرق کی طرف سے دیر دوان داغ میدان کی حد بندی کرتا ہے اور جنوب میں (التین کوپرو کے مقام پر) زرگزوان داغ۔

بالائی شہر مع قلعہ ایک گول پہاڑی پر بنایا گیا ہے، جس کی بلندی ۶۵ فٹ سے ذرا کم ہے اور جس کے پہلو بہت ڈھلوان ہیں۔ یہ پہاڑی مصنوعی ہے۔ اس کے اندر ڈاٹ کی چھت کے بڑے بڑے زمین دوز راستے اور حجرے ہیں۔ چوٹی پر ایک مضبوط قلعہ اور اس کے گرد ایک فصیل ہے، جو اب کسی قدر شکستہ ہو چکی ہے اور جس کی بلندی ۴۸ فٹ ہے۔ اس میں جگہ جگہ روزن دار منڈیریں اور برج بنائے گئے ہیں۔ یہ دیو ہیکل پہاڑی (طلّ) اور اس کے اوپر کا نظر فریب قلعہ ہمیشہ سیاحوں کو متحیر کرتے رہے ہیں۔ کئی گھنٹے کے سفر کے فاصلے سے یہ پہاڑی سارے میدانی علاقے پر چھانی ہوئی دکھائی دیتی ہے اور ایک حد تک اسے دیکھ کر ہمیں حمص اور حلب کی قلعہ دار پہاڑیوں کا خیال آ جاتا ہے، جن سے اس کا اکثر مقابلہ کیا گیا ہے؛ لیکن یہ اپنے حجم کی شان و شوکت کے اعتبار سے دونوں سے سبقت لے گئی ہے۔ قلعے میں قائم مقام اور شہر کے دیگر عہدے دار رہتے ہیں۔ غیر سرکاری شہریوں کے مکان فصیل کے بالکل قریب بنے ہوئے ہیں۔ اربل میں ابھی تک کوئی باقاعدہ کھدائی نہیں ہوئی اور نہ عہدہ قدیم کے عجائبات میں سے کوئی چیز یہاں اتفاقیہ دستیاب ہوئی ہے۔

آج کل اربل کی اہمیت کا دارومدار ایک تجارتی منڈی اور دور دور کے سرگرم علاقوں سے تجارت کا مرکز ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہاں اہم کاروانوں کے راستے مختلف اطراف سے آتے ہیں۔ سب سے زیادہ قابل ذکر وہ قدیم سڑک ہے جو بغداد سے کُرگوک اور التین کوپرو ہوتی ہوئی اربل اور پھر وہاں سے موصل کو جاتی ہے۔ بغداد اور موصل کے درمیان یہی سب سے زیادہ سیدھی سڑک ہے، جیسے کہ قدیم زمانے میں وہ بابل اور نینوہ کے

(۷) قزوینی: *Kosmographie* (طبع وِسٹنفلٹ)، ص ۱۶۲ تا ۱۶۳؛ (۸) مَراصد لاطلاع (طبع چونبول Juynboll)، ۱: ۳۲ و ۳: ۷۰؛ (۹) ابن الاثیر: *Chronicon* (طبع Tornberg)، مواضع کثیرہ، درج ۷ تا ۱۲ (دیکھیے اشاریہ)؛ (۱۰) ابن العبری *Chronicon syriacum*: Barhebraeus (طبع Bedjan، پیرس ۱۸۹۰ء)، مواضع کثیرہ، خصوصاً، ص ۳۲۳، ۳۳۲ تا ۳۳۷، ۳۶۶، ۵۰۶، ۵۲۵ تا ۵۲۶، ۵۲۸ تا ۵۲۹، ۵۵۷، ۵۹۶ تا ۵۹۷؛ (۱۱) حاجی خلیفہ: *Jihān Nama* (لاطینی ترجمہ از Lund Norberg، ۱۸۱۸ء)، ۲: ۵۳ تا ۵۵؛ (۱۲) چار جلدوں میں اربل کی مقامی تاریخ، جسے ابو البرکات المبارک المستوفی (م ۵۶۳ھ/۱۱۶۷ء)، کواکبوری کے وزیر، نے تالیف کیا اور اب ناپید ہو چکی ہے [لیکن دیکھیے اضافات]۔ یاقوت کو اپنی جغرافیائی لغت کے لیے بہت سی یادداشتیں المستوفی سے ملیں، جس سے وہ ذاتی طور پر واقف تھا؛ قب (۱۳) *Abh. der Göttinger Ges. des Wiss. : Wüstenfeld* (۱۸۸۱ء): ۱۱۹ تا ۱۲۰؛ (۱۴) *Die hist. u. geogr. ... Heer* (۱۸۹۸ء)، ۳۶: (۱۵) ابن سُلَکَان نے بھی، جس نے ابتدائی تعلیم المستوفی سے اربل میں حاصل کی تھی، اس تاریخ کا استعمال سیرت پر اپنی تصنیف میں بکثرت کیا ہے، قب *Wüstenfeld*، حوالہ مذکور؛ یورپی سیاحوں کے بیانات میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱۶) Niebuhr (۱۷۶۶ء): *Reisebes.-chreib. nach Arabien und anderen umliegenden Ländern* (کوپن ہیگن ۱۷۷۸ء)، ۲: ۳۳۲ تا ۳۳۳؛ (۱۷) Olivier (۱۷۹۵ء): *Voyage dans l'empire Othomane* (پیرس ۱۸۰۳ء): ۲۹۲ تا ۲۹۶؛ (۱۸) J. S. Buckingham (۱۸۱۶ء): *Travels in Mesopotamia* (لنڈن ۱۸۲۷ء)، ص ۳۲۵ تا ۳۲۸؛ (۱۹) Cl. Rich (۱۸۲۰ء): *Narrative of a Residence in Koordistan* (لنڈن ۱۸۳۶ء)، ۲: ۱۳ تا ۱۸، ۲۹۳ تا ۳۰۵؛ (۲۰) H. Southgate (۱۸۳۸ء): *Narrative*

جنوب مغرب میں اربل کی سطح مرتفع کی حد شَمَمَاک کا نشیبی میدان ہے، جو زابِ اکبر کے کنارے تک چلا گیا ہے۔

عمدہ طریقے سے کاشت شدہ اس سطح مرتفع میں متعدد گڑد گاؤں آباد ہیں۔ وہ گڑد قبائل جو موسمِ گرما میں رواندوز کی پہاڑیوں میں خیمہ زن ہوتے ہیں موسمِ سرما میں یہاں چلے آتے ہیں۔ اکثر گاؤں خاص وضع کے مخروطی ٹیلوں (tumuli) کے بالکل پاس بنائے گئے ہیں۔ ہر جگہ بے شمار کھنڈروں کے ڈھیر دکھائی دیتے ہیں، جو اس بہتر زمانے کے شاہد ہیں جب بہ سر زمین، جسے قدرت نے اپنی نعمتوں سے مالا مال کر رکھا ہے، موجودہ زمانے کی بہ نسبت ایک بہت بلند پایہ تہذیب کی حامل تھی۔

عراق عرب (میسوپوٹیمیا) میں اربل نام کے اور بھی متعدد شہر موجود ہیں اور یہ کوئی ناممکن بات نہیں کہ جن مقامات کے نام اربلہ (اربل) اور اربلہ ہیں اور آشوریہ سے باہر واقع ہیں، ان کی بنیاد آشوری اربلہ کے باشندوں نے رکھی ہو اور انہوں نے انہیں اپنے وطن کے نام سے موسوم کر دیا ہو۔

مآخذ: آشوری عہد کے لیے قب (۱)

*Wo lag das Paradies?*: Fr. Delitzsch (۱۸۸۱ء)، ص ۱۲۳، ۲۵۶؛ و (۲) Streck *Die Inschriften Assurbanipals* (۱۹۱۶ء)، ۳: ۷۱۱؛ یونانی - رومی (Graeco-Roman) عہد کے لیے قب (۳) - Pauly *Realenzyk. der k ass. Altertumswiss.*: Wissowa ۳۰۷ تا ۳۰۸ (S. Fraenkel) اور (۴) *Supplem.*: ۱۱۷ (Streck)؛ اسلامی عہد کے لیے علاوہ ان تصانیف کے جن کا ذکر ہو چکا مندرجہ ذیل خاص طور پر ضروری ہیں: (۵) یاقوت: معجم (طبع وِسٹنفلٹ)، ۱: ۱۸۶ تا ۱۸۹؛ (۶) الدمشقی: *Kosmographie* (طبع Mehren)، ص ۱۹۰؛



۳۷°-۳۰' اور طول بلد مشرقی ۳۱°-۱۰' ہے۔

(۳) و (۴) دیکھیے زیر مادہ اربل۔

(۵) یاقوت (۱: ۱۸۹ س ۲۱) کا یہ بیان کہ صیدا

(Sidon) کو اربل کہا جاتا تھا غالباً غلط ہے۔

یہ امر خارج از امکان نہیں کہ آرپلہ (اربل، ارپل) نام

کے جو مقامات اشوریہ سے باہر واقع ہیں ان کی بنیاد

اشوری آرپلہ کے باشندوں نے رکھی ہو اور انہیں اپنے

وطن کے نام سے منسوب کر دیا ہو۔

(M. STRECK و R. HARTMANN)

ارپوٹہ: وہ نام جس سے عرب مؤرخین شہر

ناربون Norbonna کا ذکر کرتے ہیں۔ مسلمان

اپنی ابتدائی مسہمات کے دوران میں اس مقام تک

پہنچ گئے تھے اور اس پر عبدالعزیز بن موسیٰ بن

نصیر کی سرکردگی میں ۵۹۶ / ۷۱۵ء ہی میں

قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے بعد غالباً یہ ان کے

ہاتھ سے نکل گیا یا وہ خود اس شہر کو چھوڑ کر

چلے گئے اور ۵۱۰ / ۷۱۹ء میں السّمح بن مالک

الغولانی نے اسے دوبارہ فتح کیا۔ ۵۱۶ / ۷۳۳ء

میں پوئیتیسرس Poitiers کی لڑائی (دیکھیے مادہ

بلاط الشهداء) کے دو سال بعد پرووینس Provence

کے ڈیوک نے ناربون کے والی یوسف بن عبدالرحمن

سے ایک معاہدہ کیا، جس کی رو سے مؤخرالذکر کو

وادی رھون Rhône کے متعدد مقامات پر قبضہ

کرنے کی اجازت مل گئی، جس کی غرض یہ تھی کہ

چارلس مارٹیل Charles Martel کے اقدامات کے

مقابلے میں پرووینس کی حفاظت کی جا سکے اور شمال

کی طرف چڑھائی کرنے کے لیے نیا راستہ مل جائے؛

چارلس مارٹیل نے فی انفور جوابی اقدامات کیے اور

اور ۵۱۹ / ۷۳۷ء میں اوگنان Avignon پر

قبضہ کر کے ناربون کا محاصرہ کر لیا، لیکن وہ شہر

کو فتح کرنے میں ناکام رہا۔ آخر ۵۳۲ /

۷۵۹ء میں پپن دی شارٹ Pepin the Short نے

۲ of a Tour through Armenia, Koordistan, etc.

(لنڈن، ۱۸۳۰ء): ۲۱۳ بعد؛ (۲۱) V. Place (۱۸۵۱ء):

Lettre à M. Mohl sur une expédition faite en

Arbèles، در JA، سلسلہ ۳، ۲۰ (۱۸۵۲ء): ۳۳۱

بعد و ۳۵۷ تا ۳۶۰؛ (۲۲) J. Oppert (۱۸۵۳ء):

Expéd. scientif. en Mésopot.، ۱ (۱۸۶۳ء): ۲۸۱ تا

Reisen im Orient: (۲۳) H. Petermann (۱۸۵۵ء): ۲۸۶

(لائپزگ) (۱۸۶۱ء): ۲، ۳۲۱؛ (۲۴) Czernik (۱۸۷۳ء)،

در Erg. Heft، Petermann's Geogr. Mitt.، شماره ۳۵

(۱۸۷۶ء): ص ۱ تا ۲؛ (۲۵) زخاؤ E. Sachau (۱۸۹۸ء):

Am Euphrat und Tigris (لائپزگ، ۱۹۰۰ء)، ص ۱۱۱

تا ۱۱۳؛ (۲۶) C.F. Lehmann و L. Belck (۱۸۹۹ء)،

در Verh. der Berl. Anthropol. Gesellsch.، ۱۸۹۹ء،

ص ۳۱۷؛ (۲۷) S. Guyer (۱۹۱۱ء)، در Petermann's

Geogr. Mitteil.، ۶۲ (۱۹۱۶ء): ۲۹۳؛ نیز قب (۲۸)

[Rousseau]: Descript. du Pachalik de Bagdad (پیرس

۱۸۰۹ء)، ص ۸۵؛ (۲۹) C. Ritter (۱۸۰۹ء): ۶۹۱

تا ۶۹۶، جہاں Dupré، Rich، Olivier، Niebuhr (۱۸۰۸ء)

اور Shiel (۱۸۳۶ء) کے بیانات سے استفادہ کیا گیا ہے؛

(۳۰) V. Cuinet، La Turquie d'Asie، ۲ (پیرس ۱۸۹۲ء):

۸۳۷، ۸۳۸، ۸۵۶ تا ۸۵۸؛ (۳۱) Czernik (کتب

مذکور، لوحہ ۲) نے اربل کے نواح کا ایک عمدہ نقشہ دیا

ہے؛ اربل کے سٹوں کے لیے قب Lane-Poole (۳۲):

Catal. of Oriental Coins in British Museum (لنڈن

۱۸۷۵ء بعد)، ج ۳، ۶، ۹، ۱: ۲ (دیکھیے اشاریہ) اور

حواشی از v. Berchem، در v. Berchem و Strzygowski:

Amida (۱۹۱۰ء)، ص ۹۳ حاشیہ ۳؛ (۳۳) ابو الفداء:

تقویم البلدان، ص ۱۲ بعد؛ (۳۴) لیسٹرینج G. Le Strange:

Eastern Caliphate، ص ۹۲؛ (۳۵) Sachall: Am

Euphrat u. Tigris، ص ۱۱۲ بعد۔

(۲) کت کے جنوب مشرق میں طور عبّدین

(میسو پوٹیمیا) میں ایک جگہ، جس کا عرض بلد شمالی

\* آرپا : ترکی میں جو۔ آرپہ دانہسی (= دانہ جو) کی اصطلاح عثمانی عہدِ حکومت میں وزن اور پیمانے دونوں کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ اس نام کا وزن تقریباً ۳۵ ۳۰ ملی گرام کے برابر ہوتا تھا (جہ کا نصف) اور پیمانہ ۱۱ انچ سے کچھ کم، یعنی چھ آرپہ = ایک پَرْمَق (جو خود ۱۱ انچ کے برابر ہوتی تھی)۔

(H. BOWEN)

\* آرپالیق : (لفظی معنی : زر جو) ایک اصطلاح، جو عثمانی عہدِ حکومت میں انیسویں صدی کی ابتداء تک مستعمل رہی۔ اس سے وہ رقم مراد تھی جو حکومت کے بڑے بڑے ملکی، فوجی اور مذہبی حکام کو دورانِ ملازمت میں تنخواہ کے علاوہ بہتے کے طور پر یا خدمت سے سبکدوش ہونے پر بطور پشن یا زمانہ بیکاری میں ہرجانے کے طور پر دی جاتی تھی۔ تاریخی ماخذ میں یہ اصطلاح سولہویں صدی سے قبل نہیں ملتی اور ابتداء میں جانوروں کے چارے کے معاوضے کے لیے استعمال ہوتی تھی، جو ان لوگوں کو دیا جاتا تھا جو فوج کے لیے رسالے رکھا کرتے تھے یا گھوڑوں کی نگہداشت کرتے تھے۔ اس وظیفے سے سب سے پہلے مستفید ہونے والے حکام یگی چیری فوج کے آغا، شاہی اصطبل کے آغا، بولواک یعنی اصل فوج کے آغا اور محل سلطانی کے اہلکار تھے۔ آگے چل کر اس رعایت میں مذہبی حکام کو بھی شامل کر لیا گیا، مثلاً شیخ الاسلام، قاضی العسکر، اتالیق سلطانی اور پھر (سترہویں صدی میں) ان وزراء اور علماء کو بھی یہ وظیفہ ملنے لگا جن کے پاس پہلے ہی سے کوئی جاگیر (زعامت) تھی، نیز صوبائی یا مرکزی حکومت کے عہدے داروں یا ان فوجی افسروں کو جنہوں نے کارہائے نمایاں انجام دیے ہوں، بلکہ کریمیا [قرم] کے خوانین کا شمار بھی اس وظیفے سے مستفید ہونے والوں میں تھا۔ آرپالیق

طویل محاصرے کے بعد یہ شہر مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیا۔ ۵۱۷۷ھ / ۱۱۲۳ء میں عبدالملک بن مغیث نے ناربون تک یلغار کی اور اس کے گرد و نواح میں آگ لگا دی۔ اس نے شہر کے قریب تولوز Toulouse کے ڈیوک کو شکست دی اور بہت سا مال غنیمت لے کر واپس چلا گیا؛ ایک اور حملہ ۵۲۲۶ھ / ۱۱۳۰ء میں کیا گیا، جو ناکام رہا۔ اس کے باوجود شہر ناربون اور اس کے متعلقہ علاقے نے اموی دربار سے تعلقات قائم رکھے۔ اس سلسلے میں یہودی تاجر خاص طور پر پیش پیش تھے۔

ماخذ : (۱) *Hist. Esp. : E. Lévi Provençal*، *Mus.* ج ۱ (دیکھیے اشاریہ)۔ اس نے اہم واقعات بیان کر دیے ہیں اور ساخذ و مطالعات کے نام لکھ دیے ہیں (ص ۸، حاشیہ ۱، ص ۳۰ تا ۳۱ اور ص ۵۴، حاشیہ ۱)؛ ان ماخذ و کتب میں سے حسب ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں : (۲) *Narbona, Geron y Barcelona bajo la Codera : dominación Musulmana Est. crit. hist. ár. esp.* در (ج ۸)؛ (۳) *M. Reinaud : Invasion des Sarrazins en France* پیرس ۱۸۳۶ء (انگریزی ترجمہ از ہارون خان شروانی، در *Islamic Culture*، ص ۱۰۰)؛ (۴) *۲۵۱* بعد، *۳۹۷* بعد، *۵۸۸* بعد و *۵ (۱۹۳۱ء) : ۷۱* بعد، *۸۷۲* بعد، *۶۵۱* بعد؛ (۵) *A. Molinié : Invasions des Sarrazins dans le Languedoc d'après les historiens musulmans*، در *Histoire générale du Languedoc : Vaissette و Devic* ج ۲، تولوز ۱۸۷۵ء؛ ان کے علاوہ حسب ذیل کتب بھی دیکھنے کے قابل ہیں : (۶) *Chronicon Moissiacense*؛ (۷) *Chronicon Fontanellensis* اور دیگر لاطینی وقائع (۸) *En Terre : Les Sarrasins en Avignon : Ch. Pellat*؛ (۹) *d' Islam*، ص ۱۷۸ تا ۱۸۰؛ (۱۰) *J. Lacam*؛ (۱۱) *Vestiges de l'occupation arabes en Nardannais*، در *Cahiers*، ص ۸، ۹۳ تا ۱۱۵ بالخصوص محراب کی ایجاد]۔ (ادارہ)

ایک علاقہ، جو بحر احمر کے کنارے واقع ہے اور جس میں مسلمانوں کی خاصی آبادی ہے۔ ۱۹۵۲ء میں اسے اٹویا (حبشہ) میں ملا دیا گیا تھا اور پھر ۱۹۶۲ء میں پورے طور سے سلطنت حبشہ میں شامل کر دیا گیا۔

(الف) جغرافیائی تاریخی اور نسلی اعتبار سے ارتریا بالعموم اس واحد اور وسیع و عریض ملک کا حصہ رہا ہے جس کا ذکر ”العشب“ کے ذیل میں آئے گا۔ اس مقالے کا موضوع وہ خاص پہلو اور اسلامی مظاہر ہیں جن کا محدود معنوں میں ارتریا ہی سے تعلق ہے۔ ارتریا کا نام (Mare Erythracum سے ماخوذ) ۱۸۹۰ء میں اطالویوں کا تجویز کردہ ہے، جو انہوں نے بحر احمر، یعنی اہل حبش کے بحر مدیر Bahrmeder (بحری سر زمین) یا ماریب میناشر (ماورائے دریاے ماریب) کے ساحل پر اپنے بڑھتے ہوئے مقبوضات کے لیے (جن کی ابتداء ۱۸۶۹ء میں بندر اسب Assab [رک بان] کی خرید سے ہوئی) رکھا۔

شمال اور مغرب میں ارتریا کا مثلث شکل علاقہ (جو حد درجہ مختلف النوع اور تقریباً پچاس ہزار مربع میل پر مشتمل ہے) سودان تک چلا گیا ہے۔ مشرق میں بحیرہ احمر اور جنوب مشرقی کونے میں فرانسیسی سومانستان ہے، جہاں پہنچ کر شمال مغربی سمت میں حبشہ سے اس کی پرانی سرحد دقنلی [رک بان] کے نشیبی خطے اور پھر ماریب بیلسا Mareb-Belsa کے خط کے ساتھ ساتھ چلی گئی ہے۔ اس سرزمین کی طبعی ہیئت کا نمایاں پہلو و مرکزی اور وسیع تودہ کوہ ہے (سطح سمندر سے ۶,۵۰۰ تا ۸,۰۰۰ فٹ بلند) جو جنوب میں اندرود حبشہ تک چلا گیا ہے۔ مشرق و مغرب اور شمال میں البتہ اسے گرم میدانوں نے گھیر رکھا ہے۔

(ب) آبادی: جبارت Djabart کے ماسوا ارتری مسلمانوں کی عظیم اکثریت شمال مشرق اور مغرب ہی کے گرم علاقوں میں رہتی ہے اور گیارہ لاکھ

کی زیادہ سے زیادہ مقدار علماء کے لیے ستر ہزار اسپر، یگی چری فوج کے آغا کے لیے اٹھاون ہزار، محلات کے افسروں کے لیے انیس ہزار نو سو نناوے اسپر مقرر تھی۔ اس قسم کے عطیات بند میں مختلف مدارج اور اہمیت کی جاگیروں کی شکل میں تبدیل ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ بعض اریالیق رکھنے والے اپنی ان جاگیروں کی آمدنی پٹے پر دے دیا کرتے تھے۔ ان جاگیروں کی اناپ شناپ تقسیم کی وجہ سے ملک کے فوجی، معاشری اور اقتصادی نظام میں سنگین خرابیاں پیدا ہو گئیں؛ چنانچہ اٹھارہویں صدی کے بعد سے انہیں صرف بڑے بڑے علماء ہی کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔ تنظیمات کے دور میں اریالیق کا خاتمہ ہو گیا اور میعاد ملازمت کے ختم ہونے کے بعد پنشن کے لیے ایک فنڈ قائم کر دیا گیا۔ آئین کا اعلان ہونے کے بعد بیکاری کا ہرجانہ بھی دیا جانے لگا۔

مآخذ (۱) عالی: گنہ الاخبار (استانبول یونیورسٹی

لائبریری کا غیر مطبوعہ مخطوطہ، ترکی مخطوطات عدد

۳۲/۲۲۹۰؛ (۲) فوجی بیگ: رسالہ، ص ۱۷، ۴۷؛ (۳)

سعد الدین: تاج التواریخ ۲: ۵۶۳؛ (۴) سلائیگی: تاریخ،

ص ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹؛ (۵) مصطفیٰ نوری پاشا: نتائج الوقعات،

۱: ۲۷۹ و ۳: ۸۷؛ (۶) Tableau: M. d'Ohsson

، ۶۲، ۶۱؛ (۷) général de l'Empire ottoman

Des osmanischen Reichs: J. von Hammer

، ۲: ۳۸۷؛ (۸) Staatsverfassung und Staatsverwaltung

Essai sur l'histoire économique de la: M. Belin

Turquie، در JA، ۱۸۶۳-۱۸۶۵؛ (۹) M. Zeki

Pakalın: عثمانلی تاریخ دیملری و ترملری سوزلوغو،

۱: ۸۳ تا ۸۷؛ (۱۰) ایم طیب گوک بلگین، در JA،

ج ۱، کراسہ ۸: ۵۹۲ تا ۵۹۵ [و آ، ترکی

بزیر مادہ]۔

(H. MANTRAN)

\* اریتریا: (Aritiria) شمال مشرقی افریقہ کا

ملتی ہیں جو بحر احمر کے ساحلی اور خشک نشیبی علاقے میں آباد ہیں۔ اس علاقے کا شمار دنیا بھر کے سب سے زیادہ بنجر اور گرم علاقوں میں ہوتا ہے۔ مصوع Massawa کی بندرگاہ (اور اس سے کہیں زیادہ کم آرکیکو Arkiko اور آسب Asab) کی آبادی دنیا بھر کے مختلف لوگوں پر مشتمل ہے، جس میں پہاڑی قبائل کے علاوہ دناقل، سودانی، عرب، ہندوستانی [باشندگان پاکستان و ہند] اور کچھ گروہ ترکی نسل کے بھی ہوں گے اور یہ اسلام ہی ہے جس نے ان سب کو باہم متحد کر رکھا ہے۔ دھلک [رک بان] کے بنجر جزیرے، جو ساحل مصوع کے سامنے واقع ہیں، مشرقی افریقہ کے ن اولیں علاقوں میں ہیں جنہوں نے اسلام قبول کیا؛ چنانچہ کوفی خط کے متعدد سنگ مزار اس امر کی دلیل ہیں کہ ان جزیروں سے اسلام کا تعلق بہت پہلے قائم ہو گیا تھا۔

(ج) ارتريا کی تاریخ ایک طرف حبش اور جنوبی عرب اور دوسری جانب سودان کی تاریخ سے اس طرح مل گئی ہے کہ ماضی کے بعض اہم واقعات کو اس سے الگ کرنا مشکل ہوگا۔ جنوبی عرب کے مہاجرین نے بحر احمر کے مغربی ساحل کے اس حصے میں توطن اختیار کیا جسے آج کل ارتريا کہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ وہ اس کے اندرونی حصوں میں آباد ہوتے چلے گئے، جہاں انہوں نے آکسومی بادشاہت کی بنیاد ڈالی، جس کے متعدد آثار سر زمین ارتريا میں اب بھی موجود ہیں۔ آگے چل کر اکسومیوں نے ارتريا ہی کو اپنا مستقر بناتے ہوئے جنوبی عرب کے ساحلوں پر ایک بہت بڑے حصے میں اپنی ریاست قائم کر لی۔ پھر یہیں وہ راستہ تھا جس کے ذریعے میرو Meroc سے تصادم بھی ہوا اور ثقافتی روابط بھی استوار ہوئے۔ ارتريا چونکہ روایت حبشہ کا ساحلی صوبہ متصور ہوتا تھا، اس لیے کہ اس کے پاس سمندر تک پہنچنے کا یہی ایک راستہ تھا،

کی پوری آبادی میں ان کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ سیاسی اقتدار زیادہ تر یعقوبی مسیحیوں (Monophysite) کے ہاتھ میں ہے۔ عیسائی اور جبرت، جو مرکزی گنجان آباد مرتفع میدانوں میں مجتمع ہیں، تگرینیا Tigrinya (دیکھیے نیچے) زبان بولتے ہیں۔ بیشتر مسلمانوں کی زبان، خواہ ان کا قیام مستقل طور پر ایک ہی جگہ ہو یا وہ قلیل آبادی کے نشیبی خطوں میں خانہ بدوش زندگی بسر کرتے ہوں، تگرہ Tigre ہے (دیکھیے نیچے) اور بہت ہی محدود پیمانے پر عربی۔ وہ پیچہ [رک بان] یا دوسرے کیوشتی (Cushitic) قبائل اور شروع شروع میں جنوبی عرب سے آنے والے مہاجرین کی اولاد ہیں۔ ان میں سب سے بڑا قبائلی وفاق بنو عامر [رک بان] یا بنی عمر کا ہے، جس کے افراد کی تعداد ساٹھ ہزار کے لگ بھگ ہے (ان کے علاوہ تیس ہزار سودان میں رہتے ہیں) اور جو مغربی ارتريا کے ایک خاصے بڑے حصے میں آباد ہیں وہ ایک بڑے سردار کے تابع فرمان ہیں، جسے دگلال [رک بان] کہتے ہیں اور مذہبی معاملات میں یرغنی خاندان ان کا پیشوا ہے۔ شمالی پہاڑیوں میں ہبب The Habab اد تکلیس Ad Tekles اور اد تمیریم Ad Temarium نے باہم مل کر بیت آسگدے Bet Asgede کا قبائلی وفاق قائم کر رکھا ہے اور اد شیخ Ad Shaykh نے ہبب اور اد تکلیس کے درمیان ڈیرہ ڈال رکھا ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ ایک مکی خاندان کی اولاد ہیں، گو ان قبائلی روایات میں سے اکثر ناقابل ثبوت ہیں۔ بلین Bilin (یا بوگوس Bogos)، جو کین Keren کے علاقے میں رہتے ہیں، دو بڑے بڑے قبیلوں پر مشتمل ہیں: بیت ترکہ Bet Tarke اور بیت نکوہ Bet Takwe - ساہو Saho کا قیام مشرقی ڈھلانوں اور ان پہاڑیوں کے دامن کے ساتھ ساتھ ہے جو دناقل قبیلوں کے اس وفاق سے جا

(سے) اس وقت سرے سے ناکام ہو گئی جب (۱۹۵۰ء میں) اقوام متحدہ نے فیصلہ کیا کہ ارتريا کو تاج حبشہ کے زیر سيادت ایک خود اختيار وفاقی وحدت قرار ديا جائے۔ اس غير اطمینان بخش انتظام کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ارتريا حبشہ ہی میں جذب ہو گیا، اس لیے کہ دستوری تحفظات کیسے بھی ہوں یہ ناممکن تھا کہ یہ علاقہ سیاسی اور معاشی حیثیت سے زندہ رہ سکے؛ البتہ اس کی عظیم اسلامی اقلیت کو معقول حد تک (حبشہ کی) عیسائی سلطنت کے اندر مذہبی اور سینیسی معاملات میں اظہارِ رائے کا حق حاصل ہے۔

(د) زبانیں: تگرینیہ Tigrinya اور تگرہ Tigre دونوں سامی-اثوبی (Ge'ez) زبانوں کی جانشین ہیں۔ ان میں سے پہلی بلند میدانوں میں رہنے والے، یعنی جبرت، استعمال کرتے ہیں اور دوسری مغربی اور مشرقی نشیبی علاقوں اور شمالی پہاڑیوں کے مسلمانوں کی مخصوص زبان ہے۔ صوبہ کسالہ Kassala میں تگرہ زبان کو الخِصیہ کہا جاتا ہے۔ تگرہ کی مختلف بولیوں کے اختلافات کو ابھی تک پورے طور پر متعین نہیں کیا گیا۔ تگرہ زبان کا کوئی ادب نہیں ہے، بلکہ یہ عربی سے دبتی چلی جا رہی ہے، کیونکہ عربی میں مسلمانوں اور تاجروں کے لیے جو کشش ہے وہ تگرہ کو میسر نہیں۔ ارتريا کی حکومت کا ۱۹۵۲ء کا یہ فیصلہ کہ تگرینیہ اور عربی ارتريا کی سرکاری زبانیں شمار ہوں گی (اگرچہ بہت سے تگرہ بولنے والے عربی بہت کم جانتے ہیں یا بالکل نہیں جانتے تھے) ایک ایسا فیصلہ ہے جو محض وقارِ قومی کے پیش نظر اور سیاسی اغراض کے ماتحت کیا گیا ہے نہ کہ لسانی اعتبار سے۔ مسلمانان ارتريا میں جو دو بڑی غیر سامی زبانیں رائج ہیں ان میں ایک تو پدویہ Bedawiye ہے اور دوسری بیلن Bilin۔

لہذا ارتريا ہی سے مسلمانوں نے بڑھ بڑھ کر آگے حملے کیے، جس سے صدیوں تک جد و جہد کا وہ سلسلہ شروع ہوا جسے بالآخر پرتگیزیوں نے ختم کر دیا [جیسے خود پرتگیزیوں کی غارت گری اور دستبرد کو عمان اور مسقط کی متحدہ سلطنت نے]؛ بعینہ دسویں / سولہویں صدی میں مصوع اور اریکو کو ہی وہ مستقر تھے جہاں سے آگے بڑھتے ہوئے ترکوں نے عیسائیوں کے مرتفع میدانوں میں یلغار کی کوشش کی (اس واقعے کی یاد دولت عثمانیہ کے نمائندے، ”نائب اریکو“، کے لقب سے ہمیشہ کے لیے قائم ہو گئی)۔ انیسویں صدی میں اہل مصر نے بار بار کوشش کی کہ ارتريا میں مزید پیش قدمی کے لیے اپنے قدم جمائیں تا آنکہ شاہنشاہ جان John نے گورہ Gura کے قریب انہیں فیصلہ کن شکست دی (۱۸۷۶ء)۔ سربراہٹ نیپیر Napier نے بھی تھیوڈور Theodore (۱۸۶۷-۱۸۶۸ء) کے خلاف خلیج زولہ Zula ہی سے کامیابی کے ساتھ لشکرکشی کی تھی اور اطالویوں نے بھی ارتريا میں اپنی نوآبادی اس ساحلی صوبے کے انہیں حصوں میں قائم کی جن کے لیے شوآن Shoan شہنشاہ منیلک Menelik ثانی نے (اپنے تگری (Tigren) پیشرو جان کے برعکس) یا تو لڑنا نہیں چاہا یا وہ لڑ ہی نہیں سکتا تھا۔ چالیس برس کے دوران میں اطالویوں نے دو مرتبہ اپنی فوجیں ارتريا سے حبشہ کی طرف روانہ کیں، یہاں تک کہ دوسری عالمگیر جنگ میں انہیں بالآخر وہاں سے نکال باہر کیا گیا۔ ۱۹۳۱ سے ۱۹۵۲ء تک ارتريا میں برطانوی فوجی نظم و نسق کا عمل دخل رہا اور یہی وہ زمانہ ہے جس میں مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں نے اپنی اپنی سیاسی سنگوں کا مظاہرہ کیا۔ یہ تجویز کہ ارتريا کی مصنوعی سیاسی وحدت کو ختم کر دیا جائے (اس طرح کہ اسلامی مغرب کو سودان میں ملا دیا جائے اور مرکز کے عیسائی علاقے کو حبشہ

ارتريا میں مذاہب کے پیرووں کا تناسب حسب ذیل تھا : سالکی ۶۵ فیصد، حنفی ۲۶ فیصد اور شافعی ۹ فیصد۔ قبائل کی بہت بڑی تعداد میں اگرچہ رسم و رواج کا شریعت پر غلبہ ہے، بائین ہمہ شہری آبادی میں شریعت ہی غالب ہے۔ دنیوی حکومت نے، خواہ وہ مغربی ہو یا اٹوی، اسلامی قانون مدنی کے ارتقاء اور قاضیوں کی عدالتوں کے قیام کی ہمت افزائی کی ہے۔

مآخذ: (۱) *Reale Società Africa Orientale*

Brit. Mil. (Geogr. Ital.)، Bologna، ۱۹۳۶ء؛ (۲)

Admin. *Races and Tribes of Eritrea*، اسماہ ۱۹۴۳ء؛

(۳) *Chamber of Commerce Guide book of Ethio-*

، ادیس ابابا ۱۹۵۴ء؛ (۴) *Chi è ? dell' Eritrea*

، اسماہ ۱۹۵۲ء؛ (۵) *Principi di : C. Conti Rossini*

، روم ۱۹۱۶ء؛

(۶) مقالہ *Eritrea*، در *Encyclopedia Italiana*؛ (۷)

*Guida dell' Africa Orientale*، میلان ۱۹۳۸ء؛ (۸)

*A Short History of Eritrea: S.H. Longrigg*

، *The Ethiopian Empire: N. Marien* (۹)؛ ۱۹۳۵ء؛

*federation and laws*، روٹرڈام ۱۹۵۴ء؛ (۹)

*Desert and Forest: L. M. Nesbitt* (سیاحتِ دناقل)،

، Penguin Books، ۱۹۵۵ء؛ (۱۰) *A. Pollera*

، *Le popolazioni indigene dell' Eritrea*

، *British military: Rennell of Rodd* (۱۱)؛ ۱۹۳۵ء

*administration of occupied territories in Africa*

، *Tensa'e Eritrea Ityopy-*، لندن ۱۹۳۸ء؛ (۱۲)

*awit* (تجدیدِ ارتريا)، ادیس ابابا ۱۹۵۲ء؛ (۱۳)

، *Eritrea, 1941-52: G.K.N. Travaskis*، لندن ۱۹۶۰ء؛

(۱۴) *Islam in Ethiopia: J. S. Trimingham*

، *The Ethiopians: E. U. Ullendorff* (۱۵)؛ ۱۹۵۲ء؛

لندن ۱۹۶۰ء۔

(E. ULLENDORFF)

(۵) مذہب: جب سے [حضرت] محمد [صلی اللہ علیہ و سلم] نے اپنے اولین پیرووں [السابقون الاولون] میں سے بعض کو نجاشی کے یہاں پناہ لینے کے لیے بھیجا، اسلام ارتريا اور حبشہ میں ایک قوت رہا ہے؛ چنانچہ ازمنہ وسطیٰ میں بحیرہ احمر کی جانب سے اس کا زور برابر بڑھتا رہا، لہذا عیسائی مجبور ہو گئے کہ عیسائیت کی جو شکل انہوں نے قبول کر لی ہے اسے محفوظ رکھنے کے لیے جدوجہد کریں۔ لیکن ارتريا اور اٹویہ دونوں میں اگرچہ تقریباً نصف آبادی مسلمانوں کی ہے تاہم مسلمانوں کو اپنی اس کوشش میں کامیابی نہیں ہوئی کہ یعقوبی عیسائیت کی مزاحمت کو توڑ کر اس کی اصل ہیئت بدل دے۔ برعکس اس کے خود جبرت ایبی سینیا کی ثقافتی، لسانی اور قومی طرز زندگی کی روایات کو اس حد تک جذب کر چکے ہیں کہ ان کے مذہب نے بھی کچھ عجیب سی شکل اختیار کر لی ہے۔ بائین ہمہ نشیبی سرزمینوں کے کشیتی (Cushitic) اور نیلوی (Nilotic) لوگوں میں اسلام اب بھی ترقی کر رہا ہے؛ مرتفع میدانوں کے باشندوں میں البتہ اسے مطلق کامیابی نہیں ہوئی، پھر بھی ان سب علاقوں میں، جہاں یعقوبی عیسائیت کی مخصوص اور قومی دعوت پر حقیقتاً کوئی عمل نہیں ہو رہا، اسلام کے عالمگیر پیغام میں بڑی جاڈیت ہے۔

ارتريا کے ساحلی علاقوں میں [ساسلہ] قادریہ نے بڑی مضبوطی سے قدم جما رکھے ہیں، بالخصوص مصوع اور اس کے عقبی خطوں میں، مگر اس کے باوجود ارتريا کا سب سے زیادہ مؤثر سلسلہ بیرغنیہ یا ختمیہ ہے، جس کا دار و مدار اگرچہ کسالہ Kassala پر ہے، لیکن جسے مغربی علاقوں میں بنی عامر، ہبب اور دوسرے مسلم قبائل میں بھی خاص طور سے مقبولیت حاصل ہے۔ اطالیہ کی آخری مردم شماری (۱۹۳۱ء) کی رو سے

کی خلافت اور ۸۴۹ء میں ابوسعید ("Apu-Seth") محمد بن یوسف المرّوزی کے آرمینیہ بھیجے جانے سے شروع ہوتا ہے، جس کے بیٹے یوسف کو موش Mush میں خویت Khoyth کے پہاڑیوں نے ۸۵۱ - ۸۵۲ء کے موسم سرما میں قتل کر دیا، ص ۱۰۴ (قَبْ یعقوبی: *Historiae*، ۲: ۳۲۳؛ البلاذری، ص ۲۰۵)۔

کتاب کے تیسرے حصے (ص ۱۰۷ تا ۲۴۴) میں توما نے آرمینیہ میں بَغا کی فوجی کارروائیوں کے بارے میں قیمتی تفصیلات دی ہیں (۸۵۲ تا ۸۵۵ء)، ص ۱۱۰ تا ۱۶۸۔ جب آرمینیہ کے رؤساء کو جلاوطن کر کے سامرا بھیج دیا گیا تو گرگین ولد آپولچ Apu Pelc (تحریف ابو بلج)، جو ارتسرونی کے جدی قرابت داروں میں سے تھا، وسپرکان میں حاکم بن بیٹھا، پہلے آلبگ کوچک (Little Albag) کے قصبات جلمار Djilmar (Djulamerq) اور سرنگ Srng میں اور اس کے بعد ضلع انڈزوٹسک Andzavatsikh میں (جس کا صدر مقام کانگور Kangowar تھا اور جسے مارکووارٹ Marquart: *Südarmerien*، ص ۳۵۹، عرب مؤرخوں کے الزّوزان سے شناخت کرتا ہے)، لیکن سات سال کی قید کے بعد اصلی خاندان کے امراء پھر وسپرکان لوٹ آئے، ص ۱۶۱ - ۱۶۸؛ چنانچہ بعد ازاں توما انہیں اصلی خاندان کے امراء کی داستان شروع کرتا ہے، یعنی گریگور ڈرنیک Grigor Derenik کی (الطبری، ۳: ۸۹۴ میں اسے ابو احمد الدیرانی سے اور ۳: ۱۹۱۶ میں ابن دیرانی سے، جو اتنا صحیح نہیں، موسم کرتا ہے)، جسے ہیر Hēr (خوئی kхой) کے رئیس ایلپرس Alebers یا ابمسر Abumsar نے ۸۸۷ء میں قتل کیا؛ اشوت Ashot ولد ڈرنیک کی، جس نے نخچوان [رک بان] میں ۹۰۴ء میں انتقال کیا، ص ۱۸۲ تا ۲۰۲؛ اور [آخر میں] گیگک Gagik ولد ڈرنیک کی، جس کی

\* آرٹسرونی: (Artsruni)، توما Thoma، ایک ارمن مؤرخ، جو نویں صدی میلادی کے نصف آخر اور دسویں صدی کے آغاز میں گزرا ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ وہ یوسف بن ابی سعید کے قاتل سے واقف تھا، جو ۸۵۱ء میں قتل ہوا اور اس کی تصنیف کا مستند حصہ کم از کم ۹۰۶ء (ص ۲۱۰ - ۲۱۱) تک پہنچتا ہے، بلکہ شاید ۹۴۳ء (ص ۲۳۶، ۲۴۵) سے کچھ پہلے تک بھی پہنچتا ہو۔ اس کی نجی زندگی کی بابت ہمیں فقط اتنا معلوم ہے کہ وہ ایک راہب (vardapet) تھا اور اس نے ماورائے قفقاز کی سیاحت کی تھی (ص ۲۳۶)۔ نسلًا اس کا تعلق ضرور ارتسرونی کے شریف خاندان سے ہوگا، جو وسپرکان Waspurakan کے جاگیردار تھے، یعنی ان علاقوں کے جو جھیل وان کے مشرق میں ایران کی سرحد تک پہلے ہوئے ہیں (وسپرکان کی جاگیر کے لیے دیکھیے *Die alt-armenischen Ortsnamen: Hübschmann* در *Indogerm. Forschungen*، ۱۶: ۱۹۰۴ء)؛ ۲۶۱ تا ۲۶۳، ۲۶۹ تا ۳۳۹ء۔ وسپرکان کی امارت تقریباً ولایت وان [رک بان] (قبل از ۱۹۱۳ء) سے مطابق تھی۔ توما کی تاریخ زیادہ تر ارتسرونی رئیسوں ہی کے حالات پر مشتمل ہے، جن کا سلسلہ نسب وہ آشوری بادشاہ سناچرب Sennacherib کے بیٹوں سے ملاتا ہے۔ برویسے Brosset کے ترجمے میں (جس کا ہم یہاں حوالہ دے رہے ہیں اور جس میں ۲۶۲ صفحات ہیں) عہد قدیم (آشوری، اشکانی، ساسانی) کا بیان ستاسی صفحات میں ہے (کتاب ۱ - ۲، فصل ۳)۔ اس کے بعد ایک مختصر سی یادداشت اسلام کے شروعات پر ہے۔ توما نے اس ارتسرونی کا بھی ذکر نہیں کیا، جس کی عباسیوں کے مقابلے میں مقاومت بہت مشہور ہو گئی تھی (Marquart: *Südarmerien*، ص ۵۱۰)۔ [کتاب کا] اصلی حصہ ص ۹۵ (کتاب ۲، فصل ۵) پر المتوکل ("ثوکل Thokl المعروف به جفر Djafir")

کی سرگرمیوں اور وسپرکان پر دیلمیوں کے حملے (قَب ابن مسکویہ : *The Eclipse, etc.* ص ۴۰۱ تا ۴۰۴، لشکری کی مہم) کی دلچسپ تفصیلات اور آرمینیہ میں عرب نوآبادیوں، یعنی ارشرونیخ Arshrunikh (کاغذمان) کے جہانیوں (قَب مارکوارٹ : *Südarmerien*، ص ۵۰۱ تا ۵۰۴)، منزکرت کے کاٹسخ (قیس) (وہی کتاب، ص ۵۰۰، ۵۰۳ تا ۵۰۸) اور پرتگری کے اور قلعہ آمیک Amik (وان کے شمال میں) کے اوٹمانخ کے حالات تحریر کیے گئے ہیں۔

توما نے قدرتی طور پر آرمینیہ کے خاندانوں کے باہمی تعلقات کی بابت بہت سی معلومات دی ہیں، گواس کا رجحان یہ ہے کہ ارتسرونی خاندان کی کارگزاریوں پر زیادہ زور دے اور بگراتی (Bagratid) بادشاہوں اشوت Ashot (۸۶۱ - ۸۹۰) اور سمبت Smbat (۸۹۰ - ۹۱۴) کے کارناموں کو گھٹا کر دکھائے۔

توما کی تحریر بعض مواقع پر بے جوڑ اور طولانی ہو جاتی ہے، لیکن بحیثیت مجموعی اس میں وضاحت اور صحت پائی جاتی ہے۔ مارکوارٹ Marquart، جس نے توما کا مطالعہ مسلیم اور بوزنطی مستند کتابوں کی روشنی میں کیا ہے، اسے بہت عمدہ ("trefflich") قرار دیتا ہے (کتاب مذکور، ص ۳۵۸)۔ توما کی تاریخ کا ایک بہت مفید تکملہ اس کے ہمعصر جان کیتھولیکوس کی تصنیف ہے، جس میں ۹۲۵ء تک کے وقائع ہیں، جن کا بظاہر اسے ذاتی تجربہ تھا، ص ۲۲۸ (آرمینی متن، یروشلم ۱۸۴۳ء؛ فرانسیسی ترجمہ، سینٹ مارٹن St. Martin ۱۸۴۱ء، مترجم کے وفات کے بعد کا شائع شدہ اور نادرست)۔

مآخذ: آرمینی متن پہلی بار قسطنطنیہ میں ۱۸۵۲ء

میں شائع ہوا اور پھر دوبارہ ہٹکانین Patkanean نے ۱۸۸۷ء

مدح پر توما کی تاریخ کا اختتام ہوتا ہے (مارکوارٹ Marquart : کتاب مذکور، ص ۵۰۸، کے بیان کے مطابق گیگک نے تقریباً ۹۴۳ء میں وفات پائی)۔

توما کی کتاب کا متن کچھ زیادہ اطمینان بخش حالت میں نہیں ہے۔ صفحہ ۲۱۱ تا ۲۱۸ میں کچھ عبارت بڑھا دی گئی ہے، جس میں ڈرنیک اور اشوت کی حکومتوں کا حال بہت مختلف طور پر بیان کیا گیا ہے۔ خاتمے پر کسی اور شخص نے گیگک کے چھٹے جانشین کے حالات کا اضافہ کر دیا ہے۔ یہ جانشین گیگک کا پوتا سنخرم یوہانس Senekherim Yohannes (۱۰۰۳ تا ۱۰۲۶ء) ہے، جس نے ۱۰۲۱ء میں اپنی مملکت بوزنطی شہنشاہ بازل Basil کے حوالے کر دی۔ پھر یہ ملاحظہ بیان آگے چلتا ہے اور اسی خاندان کی دوسری شاخ، یعنی خاندان خدیک Khedenik کے اخلاف کی (جو سنخرم Senekherim کا قرابت دار تھا)، تاریخ پر مشتمل ہے، خصوصاً عبدالمسیح (Abdelmseh) م ۱۱۲۳ء اور اسی کے فرزند سٹیفانوس الز Stephannos Aluz کی، جس نے "توما کی کتاب حاصل کر کے اسے باقاعدہ مرتب کرایا" (ص ۲۵۶)۔ آخر میں وہ کاتب جس نے ۱۳۰۳ء میں اس کتاب کی عمدہ چنگیز خان میں نقل کی تھی، کہتا ہے کہ اسی سال اس تاریخ کا تصحیح شدہ نسخہ تیار کیا گیا (غالباً دوبارہ مرتب کیا گیا) اور کیتھولیکوس تیر زکریا Catholicos Ter Zakharia اس کے اخراجات کا کفیل ہوا۔ اس کے بعد کے ایک ضمیمے میں (ص ۲۵۹ - ۲۶۲) سٹیفانوس Stephannos کی ایک پوتی کے اخلاف کا ذکر ہے۔ اس ضمیمے میں چودھویں صدی میلادی کے نصف آخر تک کے حالات ہیں، جہاں ایک مسلمان سے کیتھولیکوس تیر زکریا Catholicos Ter Zakharia کی ایک بھتیجی کی شادی کا ذکر ہے۔

توما کی تاریخ میں ساجیہ (Sājids) [رَلْکَ بَانَ]



کل لمبائی ۲,۲۳۰ میل [۵,۶۰۰، کیلومیٹر، دریاے نیل کے مساوی] ہے، جس میں سے صرف ۲۵۳ میل سلطنت چین میں ہے؛ اومسک Omsk کے مقام پر اس دریا کا ریل کا پل ۷۶۵ گز لمبا ہے۔ اس دریا کی گزرگاہ اسفل میں اس کی زیادہ سے زیادہ چوڑائی ۸۷۵ گز ہے۔

اس دریا کے نام کا ذکر آٹھویں صدی میلادی کے اُورخون Orkhon کتبوں میں بھی ملتا ہے (*Die altürkischen Inschriften der Mongolen* : W. Radloff) *golei*، سلسلہ دوم، ص ۱۹؛ بغیر اعراب کے لکھا ہوا)۔ المسعودی کتاب التنبیہ (طبع دخویہ، ص ۶۲) میں ”ارتش الاسود“ اور ”ارتش الایض“ کا ذکر کرتا ہے اور اس کا بیان ہے کہ وہ دونوں بحیرہ خزر میں گرتے ہیں۔ حدود العالم (ورق ۱ ب) کا مصنف ارتش کو وولگا Volga کا معاون خیال کرتا ہے۔ اس کے مخطوطے میں اسے ارتش (یا ارتوش) لکھا گیا ہے اور یہ تلفظ اس قصے سے مطابقت رکھتا ہے جو ایک مقبول عام اشتقاق پر مبنی ہے (ارتوش ”اے شخص! نیچے اتر“، جس کا ذکر گردیزی نے کیا ہے؛ متن در بارتولڈ *Otchet o potezd'e v. Srednjuju, Aziju* : Barthold ص ۸۲)۔ باوجود اس تجارتی شاہراہ کے جو گردیزی کے بیان کے مطابق فاراب [رک بان] سے ارتش کو جاتی تھی، اس علاقے پر قرون وسطیٰ میں اسلامی ثقافت کا بہت کم اثر پڑا۔ دریا کا نام بھی کہیں شاذ و نادر ہی آتا ہے، مثلاً تیمور کی مہموں کی تاریخ ظفرنامہ، مطبوعہ ہند، ۱ : ۳۷۵ و ۳۹۵ (ارتش) میں۔ وہ اسلامی شہر جو روسی فاتحین کو دریا کی گزرگاہ اسفل پر ملا تھا اور جس کا بڑا قلعہ ٹوبول Tobol کے دھانے کے قریب ہے، غالباً مغلوں کے عہد میں وولگا Volga کے علاقے سے آنے والے آبادکاروں نے بسایا تھا۔ Radloff (*Aus Siberien*، ۱ : ۱۳۶) نے جو حکایات بخارا سے اسلامی مبلغین کے

میں سینٹ پیٹرز برگ سے شائع کیا؛ (۲) فرانسیسی ترجمہ بروسیٹ Brosset نے اپنی *Collection d'historiens arméniens*، سینٹ پیٹرز برگ، ح ۱، ۱۸۷۳ء، میں دیا؛ نیز قب (۳) بروسیٹ Brosset (*Notices sur l'historien arménien Thoma Ardzruni*، در *Bulletin Acad. St. Pétersbourg*، ۵ (۱۸۶۲) : ۵۳۸ تا ۶۹۵ (۱۸۶۳) : ۶۹ تا ۱۰۲، جس کی نقل *Mélanges Asiatiques*، ۱۸۶۰-۱۸۶۱) : ۶۸۶ تا ۷۰۱ اور ۷۱۶ تا ۷۶۳ میں چھپی؛ (۴) مارکوارٹ Marquart *Streifzüge*، ۱۸۹۳ء، ص ۳۹۱ تا ۴۶۵ (مواضع کثیرہ)؛ (۵) وہی مصنف : *Südarmenien*، وی آنا، ۱۹۳۳ء، قب اشاریہ اور بالخصوص ص ۴۹۵ تا ۵۱۶ (شہزادگان و سپرکان کے مفصل نسب نامے)۔

(۷) MINORSKY (منورسکی)

\* ارتش : دریاے اوب Ob کے طاس میں سائبیریا کا ایک بڑا دریا، اس کے دوسرے حصے، ”ارتش الازرق“ اور ”ارتش الایض“، کوہستان التائی الکبریٰ (the Great Altai) سے نکلتے ہیں اور ان دونوں کے اتصال کے بعد یہ دریا جھیل زینس Zaisan تک ارتش الاسود کہلاتا ہے۔ جھیل سے نکلنے کے بعد وہ تقریباً ۱۸۰ میل تک ایک گیاہی میدان میں ”ارتش الایض“ یا ”ارتش الہادی“ (= سست) کے نام سے گزرتا ہے اور پھر ساٹھ میل تک زیادہ تیز بہاؤ کے ساتھ پہاڑی علاقے میں سے ”ارتش السریع“ کے نام سے بہتا ہے۔ شہر است کمینوگورسک Ustkamenogorsk کے قریب یہ سائبیریا کے اس بڑے میدان میں داخل ہو جاتا ہے جس کی بلندی بحر منجمد شمالی (Arctic Sea) کی طرف کم ہوتی جاتی ہے اور علاوہ اور کئی چھوٹے چھوٹے معاونوں کے دائیں طرف اس میں اوم Om اور تارا Tara آ ملتے ہیں اور بائیں طرف سے ایشم Ishim اور ٹوبول Tobol اور پھر سمروسک Samarowsk کے گاؤں کے نیچے یہ اوب میں جا گرتا ہے۔ دریا کی

جو وہاں مذکور ہیں (۱، ت، بزیر مادہ)۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

اِرْتِقَاع: (عربی) = بلندی: ہیئت میں اس سے مراد کسی [ستارے یا] مجمع الکواکب کی بلندی ہے، یعنی افق سے اس کا فاصلہ جو سمت الرأس (zenith) اور سمت القدم (nadir) سے گزرتے ہوئے دائرے (انتقابی، دائرة الارتفاع) پر ناپا جائے۔ ہندسے میں یہ کسی سطحی شکل (plane) (مثلاً مثلث یا متوازی الاضلاع شکل) یا کسی مجسم (مثلاً منشور، اسطوانہ) کی بلندی کے لیے بھی مستعمل ہے، لیکن [ان معنوں میں] زیادہ تر لفظ عمود (ستون، شاقول) استعمال ہوتا ہے۔

(H. SUTER سوتر)

اِرْتِقِیَہ: (نہ کہ اِرْتِقِیَہ) ایک ترکی خاندان، جس نے پانچویں / گیارہویں صدی کے اواخر سے نویں / پندرہویں صدی کے آغاز تک پورے دیار بکر یا اس کے کسی ایک حصے پر بالاستقلال مغلوں کے باجگذار کی حیثیت سے حکومت کی۔

اِرْتِقِ بن اِرْتِقِپ ترکمانی قبیلہ دوگر Döger [رک بان] سے تعلق رکھتا تھا۔ ۱۰۷۳ء میں وہ ایشیائے کوچک میں بوزنطی شہنشاہ میکائیل ہفتم کی طرف سے یا اس کے خلاف لڑائیوں میں شریک ہوتا رہا، لیکن بعد کے زمانے میں اس کا ذکر زیادہ تر سلجوق اعظم ملک شاہ کی ملازمت میں ایک افسر کی حیثیت ہی سے آتا ہے۔ ۱۰۷۷ء میں اس نے بحرین کے قرامطہ کو ملک شاہ کا مطیع فرمان پایا؛ ۱۰۷۹ء میں ملک شاہ نے سوریہ کی مہم میں اسے اپنے بھائی تیش کے ماتحت مقرر کیا اور ۱۰۸۴ء میں ابن جبہیر کے ماتحت دیار بکر کی مہم میں گیا؛ ۱۰۸۵ء میں اسے ملک شاہ کے بھائی توکوش Tökösh کے مقابلے کے لیے خراسان بھیجا گیا۔ اسے حلوان کا علاقہ بطور جاگیر (اقطاع)

بھیجے جائے کی بابت سنی تہیں ان کا حقیقت پر مبنی ہونا مشتبہ ہے۔ بہر حال اسلام نے ارتش میں شمال کی جانب سے روسیوں کے عہد ہی میں پھیلنا شروع کیا (دیکھیے مادہ بربۃ)۔ ارتش کے کنارے کنارے اور اس کی وادی میں تمام شہر ارر گاؤں صرف روسیوں کے عہد میں آباد ہوئے۔ جنوب کی جانب اٹھارہویں صدی تک تارا سے آگے کوئی شہر نہ تھا۔ اومسک Omsk اور اس کے جنوب کی طرف کے شہروں کی بنیاد پیٹر اعظم (Peter the Great) کے عہد میں جا کر رکھی گئی۔

ارتش تقریباً ان دریاؤں تک جن سے یہ بنتا ہے جہازرانی کے قابل ہے۔ ٹوبولسک Tobolsk اور اسٹکمنوگورسک Ustkamenogorsk کے درمیان دخانی جہازوں کی باقاعدہ آمد و رفت ہے۔ بعض اوقات دخانی جہاز زینسن Zaisan تک چلے جاتے ہیں اور ارتش الاسود سے اوپر کو چینی سرحد تک بلکہ اس سے بھی آگے تک نکل جاتے ہیں۔ سائبیریا کی ریلوے لائن میں جانے کے بعد سے ارتش آمد و رفت کی شاہراہ کے طور پر اور بھی اہم ہو گیا ہے [لیکن ارتش کی موجودہ اہمیت محض ایک سہل آبی شاہراہ کی حیثیت سے نہیں ہے۔ سوویٹ حکومت کے ماتحت اس کے کناروں پر کئی برق آبی (hydro-electric) مرکز قائم ہو گئے ہیں، جن کی بدولت سائبیریا کی شکل و صورت میں بہت بڑا تغیر رونما ہو گیا ہے۔ بہت سے خشک علاقے سیراب ہو گئے ہیں اور زراعت کی ترقی کے ساتھ ساتھ کوہستان آلتای کی قیمتی معدنیات سے کام لینے کے کارخانے بن گئے ہیں، جن سے ملک کی اقتصادی حالت روز بروز بہتر ہوتی جا رہی ہے، دیکھیے Bolşaya sov. entisclop. (ماسکو ۱۹۳۵ء)، Sibirskaia sov. entisklopediya: ۲۷۹ تا ۲۷۵: ۲۹ (ماسکو ۱۹۳۱ء)، ۲: ۳۳۶ تا ۳۴۵ اور وہ مآخذ

سے اضلاع پر اقتدار جما لیا اور آخر ماردین کا وارث بن گیا۔ وہ فرنگیوں (الافرنج Franks) کے خلاف جنگوں میں شریک رہا۔ ۱۱۰۳ء میں اس نے حران کے سامنے الرہا (Edessa) کے کاؤنٹ بالڈون Baldwin کو گرفتار کر لیا۔ اس کے کچھ دنوں کے بعد وہ فوت ہو گیا

برکیارق کی موت کے بعد محمد نے، جو تنہا پوری سلطنت کا مالک بن گیا تھا، ایلغازی کو دیار بکر واپس بھیج دیا، جہاں ۱۱۰۷ء میں قلیچ آرسلان رومی کی شکست میں اس کا بھی ہاتھ تھا جسے محمد کے دشمنوں نے دیار بکر بلایا تھا، اور ۱۱۰۸ء میں وہ ماردین میں سقمان کے ایک بیٹے کی جگہ حاکم بن گیا (دوسرا بیٹا حصن کیفا پر بدستور قابض رہا)۔ دوسرے سرداروں نے آمد، اخلاط، آرزن وغیرہ کے علاقوں پر اپنی اپنی حکومت قائم کر لی۔ محمد نے انہیں فرنگیوں کے خلاف جہاد میں شریک ہونے کی غرض سے متحد کرنے کی کوشش کی، مگر وہ لڑائی کے دوران میں ایلغازی اور اخلاط کے والی سقمان کے باہمی اختلاف کو نہ روک سکا۔ لیکن سقمان ۱۱۱۰ء میں وفات پا گیا۔ اس کے بعد سے ایلغازی اور محمد کے تعلقات کشیدہ ہو گئے۔ اول الذکر سلطان کی ان فوجی مہموں میں جو وہ فرنگیوں کے خلاف بھیجتا رہا شرکت کرنے سے پیش از پیش احتراز کرتا رہا؛ کیونکہ ان خطرات کے پیش نظر جو مول لینے پڑتے تھے صرف سلجوقی حکومت ہی کو فائدہ پہنچ سکتا تھا۔ ۱۱۱۳ء میں ایلغازی نے آقسنقر البرسقی، حاکم موصل، کے خلاف ترکمانوں کا ایک وفاق بنا لیا۔ اس کی فتح ہوئی، لیکن محمد کے انتقام کے خوف سے وہ شام بھاگ گیا اور وہاں اس کی نہ صرف دمشق کے اتابک طغتكین سے مفاہمت ہو گئی، جو خود سلطان کی شامی مہموں سے خوفزدہ ہو رہا

عطا ہوا، جو فوجی نقطہ نگاہ سے کردستان کا ایک اہم مقام تھا؛ مگر ۱۰۸۵ء کے بعد سے وہ دیار بکر میں موصل اور حلب کے عرب حکمران مسلم کے ساتھ مل کر، جو ملک شاہ کے سخت خلاف تھا، سازشوں اور ریشہ دوانیوں میں مصروف رہا؛ تاہم مسلم کی وفات کے بعد وہ پھر تنش کی ملازمت اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا، جس نے ۱۰۸۶ء میں اسے فلسطین کا علاقہ دے دیا۔ اس کی موت کی تاریخ معلوم نہیں۔ اس نے اپنے پیچھے کئی بیٹے چھوڑے، جن میں سقمان اور ایلغازی شامل تھے۔

ملک شاہ کی وفات کے بعد ارتقیہ تنش کے زیر قیادت جزیرے پر چڑھ دوڑے اور وارث تخت ہونے کے دعوے میں اس کے بھتیجوں کے خلاف اس کی مدد کرتے رہے (۱۰۹۲ تا ۱۰۹۵ء)؛ تنش کے انتقال پر انہوں نے اس کے فرزند رضوان والی حلب کی اس کے بھائی دقاق والی دمشق کے خلاف مدد کی۔ بعد میں فلسطین ان کے ہاتھ سے نکل گیا اور ۱۰۹۸ء میں مصر کے اسے دوبارہ فتح کر لینے اور بعد ازاں اس پر صلیبیوں کا قبضہ ہو جانے سے ارتقیوں کی یہاں واپسی کا سوال قطعاً ختم ہو گیا۔ دونوں ارتقی سرداروں میں سے ایک، ایلغازی نے عارضی طور پر ملک شاہ کے ایک بیٹے محمد کی ملازمت اختیار کر لی، جس کی اس نے اس کے بھائی برکیارق کے خلاف مدد کی تھی اور جس نے اسے عراق کا والی بنا دیا، لیکن وہ ترکمانی قبیلے جو اس خاندان کی پشت پناہ تھے دیار بکر ہی میں مقیم رہے۔ ۱۰۹۷ء میں سقمان کا بھتیجا ماردین پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ خود سقمان کو، جو سروج پر قابض ہو چکا تھا، وہاں سے ۱۰۹۷ء میں صلیبیوں نے نکال دیا، لیکن الجزیرہ کے سرداروں کے باہمی مناقشات کی بدولت اس نے ۱۱۰۲ء میں حصن کیفا پر قبضہ کر لیا، شمال کی جانب اور آگے تک بہت

بعد ازان جب وہ ایلغازی کی سلک ملازمت میں منسلک تھا اس نے الہا کے جوشیلین Jocelyn کو ۱۱۲۲ء میں اور ایلغازی کی موت کے بعد یروشلم کے بالڈون کو، جو دریائے فرات کے کناروں پر بسنے والے آرمینی فرنگیوں کے تحفظ کے لیے آیا تھا، ۱۱۲۳ء میں اسپر کر کے مزید ناموری حاصل کی۔ بعد ازان وہ ایلغازی کے ایک دوسرے بھتیجے کو برطرف کر کے حلب پر خود قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا، لیکن ۱۱۲۴ء میں منبج کے محاصرے کے دوران میں مارا گیا۔ اس کے بعد حلب ارتقیوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔

دیار بکر میں، جہاں ارتقیوں کے قدم مضبوطی سے جمے ہوئے تھے، ایلغازی کا بیٹا شمس الدولہ سلیمان بھی، جو میافارقین کے حاکم کی موت کے بعد اس کا جانشین ہوا تھا، ۱۱۲۹/۵۵۲۳ - ۱۱۳۰ء میں انتقال کر گیا۔ ایلغازی کا ایک اور بیٹا تمرناش، جو ماردین پر پہلے سے قابض تھا، اس کا جانشین ہوا۔ بلک کی ریاست داؤد کے قبضے میں چلی گئی، جو سقمان کا بیٹا اور ۱۱۰۴ء سے حصن کیفا کی ولایت پر اس کے جانشین کی حیثیت سے حکمران تھا۔ اس کے بعد سے ارتقیوں کی دونوں شاخوں نے پوری دو صدی تک اپنی اپنی جداگانہ حیثیت قائم رکھی۔

لیکن سلطنت کی توسیع کا دور ختم ہو چکا تھا۔ ۱۱۲۷ء سے [عماد الدین] زنگی موصل کا اور ۱۱۲۸ء کے بعد سے حلب کا بھی حاکم چلا آتا تھا، اس نے وہاں ایک مضبوط سلطنت قائم کر لی تھی۔ تمرناش نے زنگی کے باج گزار کے طور پر داؤد کے خلاف فوج کشی میں حصہ لیا اور پھر ۱۱۳۳ء میں داؤد کے بیٹے قرہ آسلان اور حاکم آمد کے خلاف، جسے اس نے اور زنگی نے ۱۱۳۳ء میں محصور کر لیا تھا۔ داؤد شمال میں مصروف کار رہا تھا، جہاں اس نے گرجیوں

تھا، بلکہ انطاکیہ کے فرنگیوں سے بھی، جنہوں نے ۱۱۱۵ء میں سلجوقی فوج کا قلع قمع کر کے ایلغازی کو بچا لیا۔ ۱۱۱۸ء میں محمد نے وفات پائی اور ایلغازی نے دیار بکر میں سلجوقیوں کی آخری چوکی میافارقین پر بھی قبضہ کر لیا۔ اب وہ اتنا طاقتور ہو گیا کہ اسے باسانی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔ حلب نے، جو اندرونی خلفشار کا شکار اور فرنگیوں کے حملے کے خطرے سے دو چار تھا، اس سے مدد کی درخواست کی، اگرچہ وہاں کے بڑے بڑے سردار ایلغازی کو اقتدار سونپنے کے خلاف تھے۔ ایلغازی، جسے اب سلجوقیوں کی طرف سے کوئی اندیشہ نہ رہا تھا، یہ نہیں چاہتا تھا کہ فرنگیوں کی قوت میں اضافہ ہو، لہذا والی دمشق طغٹکین کے اتفاق رائے سے اس نے ۱۱۱۸ء میں اہل حلب کی درخواست اعانت قبول کر لی اور ۱۱۱۹ء میں اس کی ترکمان فوج نے انطاکیہ کے فرنگیوں کو بڑی بھاری شکست دی؛ لیکن ارتقیوں کا مرکز دیار بکر میں بدستور قائم رہا اور دوسرے فرنگیوں کے رد عمل کے پیش نظر ایلغازی صلح پر مائل ہو گیا۔ اسے گرجیوں کے خلاف بھی نبرد آزما ہونا پڑا، مگر اس مرتبہ اسے شکست ہوئی (۱۱۲۱ء)۔ با این ہمہ ۱۱۲۲ء میں اس کی موت تک اس کے جاہ و جلال میں کوئی فرق نہ پڑا تھا۔

۱۱۱۳ء سے اس کا بھتیجا بلک مشرقی فرات کے آر پار دیار بکر کے شمال مشرق میں ایک روز افزوں مستحکم ریاست قائم کرنے میں لگا رہا تھا، جس کا صدر مقام تقریباً ۱۱۱۵ء سے خرت پرت تھا۔ مزید برآں ملطیہ کے سلجوقی فرمانروا کے اتالیق کی حیثیت سے، جو اس وقت نابالغ تھا، اس نے دانشمندی گمشنگین کے ساتھ عہد و پیمانہ کر کے ارزنجان کے والی ابن منکوچک اور طریزون کے بوزنطی والی گاواراس Gavras کو ۱۱۱۲ء میں شکست فاش دے کر بڑا نام پیدا کیا۔

چاہی اور اس کے بدلے میں اسے گرجیوں کے خلاف شاہ آرمین کی مدد کرنا پڑی۔ ۱۱۶۳ء میں قرہ آرسلان نے خود اناٹیوں اور نسیانیوں سے آبد چھیننے کی کوشش کی، لیکن دانشمندیوں کے حملے کے باعث وہ ایسا نہ کر سکا؛ اس کے باوجود کچھ ہی دنوں کے بعد اس کا بیٹا محمد نورالدین زنگی کی معیت میں دانشمندیوں کی مدد کے لیے روانہ ہوا، جنہیں قونہ کے سلجوقیوں کی توسیع طلب حکمتِ عملی سے خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ نورالدین کی روز افزوں قوت نے ارتقیوں کو غیر شعوری طور پر ایک باجگذار کی حیثیت اختیار کر لینے پر مجبور کر دیا، حتیٰ کہ ۱۱۷۳ء میں نورالدین کا انتقال ہو گیا۔

بعد کے سالوں کی تاریخ زیادہ تر ان مدافعانہ کارروائیوں سے متعلق ہے جو بالائی عراق عرب کے امراء صلاح الدین ایوبی والی مصر کی بڑھتی ہوئی امنگوں کے خلاف کرتے رہے۔ صلاح الدین نے نور الدین کی وفات کے بعد بتدریج شام اور الجزیرہ کے ان علاقوں پر قبضہ کر لیا جو اس نے ورثے میں چھوڑے تھے۔ ارتقی شہزادوں نے ابتداء میں متحدہ طور پر موصل کے زنگیوں کی مدد کی۔ بعد ازاں محمد نے عاقبت اسی میں دیکھی کہ صلاح الدین کے ساتھ صلح کر لے، جس نے آمد کو، جو مدتوں سے اس کی للچائی ہوئی نظروں کا نشانہ بنا رہا تھا، فتح کر لیا اور اسے بطور جاگیر محمد کو دے دیا۔ اس وقت (۱۱۸۳ء) سے آمد برابر اس خاندان کا مستقر رہا۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد محمد کا انتقال ہو گیا اور آمد، ماردین، اخلاط اور موصل کے تختوں پر کم سن شاہزادے ہی رہ گئے۔ اس کے ساتھ ہی محمد کی مملکت دو حصوں میں بٹ گئی، جو حصہ کیفا و آمد اور خرت پرت پر مشتمل تھے۔ ان سب باتوں کی وجہ سے وہ صلاح الدین کے اور بھی زبردست ہو گئے۔ موخرالذکر نے ۱۱۸۵ء میں

کے خلاف ایک مہم کی رہنمائی کی تھی۔ اس نے ان تمام چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو، جن کی سرحدیں اس کی سلطنت سے ملحق تھیں، بالخصوص ان ریاستوں کو جو حصہ کیفا کے مشرق میں واقع تھیں اپنی سلطنت میں ضم کر لیا؛ لیکن زنگی اس پر مسلسل دباؤ ڈالتا رہتا تھا اور اس نے نہ صرف بہتان کو، جو دیار بکر کے مشرق میں ہے، فتح کر لیا بلکہ قرہ آرسلان کی تخت نشینی کے بعد حصہ کیفا اور خرت پرت کے مابین پورے علاقے پر قبضہ کر لیا۔ قرہ آرسلان کو مجبوراً الرہا (اڈیسہ) کے آرمینی فرنگیوں سے صلح کرنا پڑی، جن کے خلاف تیرتاش کی طرح وہ بھی وقتاً فوقتاً بر سر پیکار رہ چکا تھا۔ زنگی کے ہاتھوں الرہا کی تسخیر (۱۱۴۳ء) بھی داؤد کے لیے مصیبت کا باعث ہوئی۔ لیکن ۱۱۴۶ء میں اس کے دشمن [زنگی] کی موت نے اسے [تباہی سے] بچا لیا۔ تیرتاش اور قرہ آرسلان نے کسی قدر دقت و دشواری کے بعد دیار بکر کو آپس میں بانٹ لیا۔

[عماد الدین] زنگی کے مقبوضات میں سے حلب نورالدین اور موصل اس خاندان کے دوسرے شہزادوں، یعنی نورالدین کے بھائیوں اور بھتیجوں کے حصے میں آیا۔ نورالدین رفتہ رفتہ ان سب کو زیر کرتا رہا۔ فرنگیوں کے خلاف رزم آرائیوں اور موصل کی جانب اس کی فوجی سرگرمیوں نے اسے ایک بار پھر ارتقیوں سے اتحاد کر لینے پر مجبور کر دیا۔ اس نے دیار بکر کے لیے ان کے ساتھ کوئی جھگڑا نہ کیا اور الرہا کے کاؤنٹ کے مال غنیمت کے حصے میں فرات کا شمالی علاقہ ان کے حوالے کر دیا، لیکن فرنگیوں یا بوزنطیوں کے خلاف جہاد میں انہیں برابر اپنے ساتھ لگائے رکھا۔ تاہم ان کے ساتھ اس کے تعلقات نہایت اچھے تھے، بالخصوص قرہ آرسلان کے ساتھ؛ تیرتاش کے بیٹے اور جانشین الپی نے اخلاط کے شاہ آرمین کی پناہ لے کر اپنی حیثیت مضبوط کرنا

ان کے تمدن کے متعلق بہت کم معلومات ملتی ہیں، اور مجموعی طور پر ان چیزوں میں کوئی ایسی ندرت بھی نہیں پائی جاتی جس کی بناء پر ان کا بجائے خود ایک عام مطالعہ کیا جائے۔ وہ علاقے جن پر ارتقی حکمران تھے باسٹشائے خرت برت، عربوں کی فتوحات کے وقت سے اسلامی دنیا کا ایک حصہ رہے اور وہاں ایک ہی نسل کے لوگ حکومت کرتے رہے (مثلاً میافارقین میں بنو نباتہ کا نامور خاندان) اور انہیں اصولوں کے مطابق (خلاصہ در عقد الفرید از محمد بن طلحة القرشی العدوی وزیر ماردین، ساتویں ہجری / تیرھویں صدی میلادی) جو آس پاس کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں زمانہ سابق میں یا اس وقت بھی رائج تھے۔ [مثلاً] وہ محاصل (ٹیکس) جن کا ذکر ایک دو کتبوں میں کیا گیا ہے وہی ہیں جو ہر جگہ موجود تھے، اور اس کہانی کو سرسری سے زائد اہمیت دینا قرین عقل نہ ہوگا جس میں شد و مد سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ تمرناش کے زیرِ نگیں دیہاتی آبادی پر زندگی کی رعایا کی بہ نسبت محاصل کا بوجھ خاصا ہلکا تھا۔ ترکمانوں کی آمد سے ملک کی روایتی اقتصادی سرگرمیوں پر کوئی اثر نہیں پڑا، جو کھیتی باڑی، مویشیوں کی پرورش، لوہے اور تانبے کی کانوں اور گرجستان و عراق کے ساتھ تجارت پر مبنی تھیں۔ جہاں تک ثقافتی سرگرمیوں کا تعلق ہے، اگرچہ ہمیں کسی ایک بھی ایسے ممتاز و معروف مصنف کا علم نہیں جو ارتقیوں کے دربار سے منسلک رہا ہو، تاہم عربوں کی علمی و ادبی روایات ان میں اس حد تک زندہ تھیں کہ مثلاً ایک شامی جلا وطن أسامة بن مُنقذ حصنِ کیفا میں کئی سال تک قرہ آسلان کے دربار میں مقیم رہا۔ [تاہم کئی تصانیف ارتقی حکمرانوں کے نام پر لکھی گئیں، جن میں سے قابل ذکر یہ ہیں: ملک السعید نجم الدین الہبی کے نام

میافارقین کو فتح کر کے دیارِ بکر پر براہِ راست اپنا تسلط قائم کر لیا۔

اب کچھ بچے کھچے ارتقی رہ گئے تھے، جنہیں سلطان صلاح الدین ایوبی کے جانشینوں، یعنی اس کے بھائی العادل اور اس کی اولاد نے رفتہ رفتہ ختم کر دیا۔ ۱۲۰۷ء میں ایوبی اخلاط پر قابض ہو گئے، لیکن ان میں بعض اوقات آپس ہی میں اختلاف رہتا تھا۔ ان میں سب سے زیادہ طاقتور مصر کا والی الکامل تھا، جس کے خلاف کچھ عرصے کے لیے ارتقی روم کے سلجوقیوں کے باجگزار بن گئے، جن کی سلطنت اس وقت مشرق کی سمت میں تیزی سے بڑھ رہی تھی، اور اس کے بعد خوارزم شاہ جلال الدین منگوپرتی کے، جو اس وقت آذربایجان اور اخلاط دونوں پر قابض ہو چکا تھا۔ سلجوقیوں کے انتقام کے سبب انہیں ۱۲۰۶ء میں دریائے فرات کے شمالی علاقوں سے ہاتھ دھونا پڑے اور الکامل کے جذبہ انتقام نے (۱۲۳۲-۱۲۳۳ء میں) انہیں حصنِ کیفا اور آمد سے محروم کر دیا۔ الکامل کی قبایذ سلجوقی سے الجھ پڑا اور شکست کھائی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خرت برت کا ارتقی شہزادہ، جس نے کعباد کی مدد کی تھی، ۱۲۳۳ء میں اپنی ولایت سے بے دخل کر دیا گیا۔ اس کے بعد سے ارتقیوں کی صرف وہ شاخ باقی رہی جو ماردین پر حکمران تھی اور یہ تقریباً دو صدی بعد تک حکومت کرتی رہی۔ ۱۲۶۰ء میں اس کے ایک نمایندے الملک السعید نے مغلوں کے ایک طویل محاصرے کا پامردی کے ساتھ مقابلہ کیا [اور مارا گیا]؛ لیکن اس کی موت نے خاندان کو نابود ہونے سے بچا لیا، کیونکہ اس کے فرزند المظفر نے ہلاگوں کے آگے ہتھیار ڈال دیے اور اس طرح مغلوں کا ایک ادنیٰ باجگزار بن کر اس نے اپنے بزرگوں کی میراث کو محفوظ رکھا۔

ارتقیوں کی مملکت کے اندرونی نظم و نسق اور

محفوظ رکھا (لیکن زنگیوں سے زیادہ نہیں، جو براہ راست ترکمانی الاصل نہ تھے)۔ بعض سگوں پر یا بعض عمارات کے آرائشی کام میں جو جانوروں [مثلاً دو اژدھے یا دو عقاب] کی تصاویر ملتی ہیں اور جن کا تعلق شاید ترک قبیلوں کے روایتی علامتی نشانوں کے ایک عام زمرے سے ہے، ان کے مقصد و مفہوم پر بہت کچھ بحث ہوتی رہی ہے۔ اس سبب بحث کا ارتقی ریاستوں کے عملی نظم و نسق سے کچھ تعلق نہیں۔ شاید جس چیز کا اس سے زیادہ تر تعلق ہے (بشرطیکہ اسے اس ابتدائی قبائلی رواج کی طرف منسوب کیا جائے جسے افراد کی بہ نسبت خاندانی حمایت حاصل تھی) یہ تھی کہ اس خاندان کے لیے بٹوارے اور "سلاطین" کو جاگیروں کے بے شمار اور نقصان، رساں عطیات سے بچنا ناممکن تھا۔ بائیں ہمہ اس میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ ماردین میں، اس خاندان کی ایک عرصے تک موجودگی اور اس کی جگہ دریائے دجلہ کے شمال میں ایوبی کردوں کی حکومت کے قیام کا تعلق ضرور آبادی کے رد و بدل اور اس کے نتیجے میں اس امداد سے ہے جو ترکمانوں نے ایوبی افواج میں ترکوں کی بکثرت موجودگی کے علی الرغم ارتقی خاندان کو بہم پہنچائی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ارتقیوں کا، مروانیوں کی بعض زیادتیوں کی یاد کے باوجود، اپنی گرد رعایا سے اکثر جھگڑا رہتا تھا۔ بائیں ہمہ وہ بھی اپنی مشرقی سرحدوں پر واقع آزاد و خود مختار گرد ریاستوں کو ضم کرنے کی اسی حکمت عملی پر کاربند نظر آتے ہیں جس پر ذرا زیادہ جنوب میں زنگی عمل پیرا تھا اور اس صدی کے آخر میں کردوں کا قتل عام، جن کے ساتھ وہ اس سے پہلے بڑی حد تک گھل مل گئے تھے، رستمی ترکمانوں کی ہجرت کا پہلا سبب بن گیا۔

جہاں تک مذہبی اعتقادات کا تعلق ہے عام

پر: العقد الفرید للملک السعید، از کمال الدین ابوسالم؛ فخرالدین قرہ آسلان کے نام پر: ارجوزة فی صور الکواکب الثابتة، از ابوعلی بن ابی الحسن الصوفی؛ الملک المسعود کے نام پر: المختار فی کشف الاسرار، از زین الدین عبدالرحیم الجوباری؛ محمود بن محمد بن قرہ آسلان کے نام پر: کتاب فی معرفۃ الحیل الهندسیة، از الجزری؛ عماد الدین ابوبکر کے نام پر: الواح العمادیة، از سہروردی المقتول؛ اور ملک مقصود نجم الدین کے نام پر: روضة الفصاحة، از عبدالقادر زین الدین الرازی۔ یہ سب کتابیں عربی زبان میں لکھی گئیں جو اس زمانے کی ادبی زبان تھی۔]

یہ سب کچھ کہنے کے بعد ہمیں ابھی یہ دیکھنا ہے کہ آیا اپنی ابتداء یا کسی اور اعتبار سے ارتقی حکومت کی کچھ معینہ خصوصیات تھیں یا نہیں تھیں۔ سب سے پہلا مسئلہ ترکمانی اثرات کا ہے۔ دیاربکر کے معاشرے میں ترکمان آخر تک ایک اہم عنصر رہے اور ان کا اثر شمال کی بہ نسبت، جہاں کردوں کا غلبہ رہا، شاید جنوب میں زیادہ تھا۔ رستم کی اس وسیع ترکمان نقل مکانی کا، جو تقریباً ۱۱۸۵ تا ۱۱۹۰ء میں عمل میں آئی اور پورے مشرقی اور وسطی ایشیائے کوچک پر مشتمل تھی، ایک نقطہ آغاز دیاربکر بھی تھا۔ دوسری طرف یہ بھی معلوم ہے کہ ترکی زبان کے وہ چند اشعار جو مغربی ایشیا میں عوامی ادب کے قدیم ترین نمونے ہیں ارتقی علاقے ہی میں لکھے گئے تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ارتقی خاندان خالص ترکمانی نہ رہ سکا، لیکن علامتی تیر کا استعمال ان میں ایک عرصے تک جاری رہا اور ارتقی شاہزادوں نے اپنے القاب میں عربی اور فارسی ناموں کے ساتھ ساتھ مخصوص ترکی القاب کو بھی

صدی میں کچھ عرصے تک آرمینی اسقف اعظم (Catho-licus) خرت پرت کے صوبے میں ڈزوک (Dzovk) کے مقام پر مقیم رہا اور یعقوبی مسیحیوں (Monophysites) کا بطریق برابر کبھی تو مار بر صوما (Mar bar-sawma) کی خانقاہ میں رہتا (جو وقتی طور پر ارتقیوں کے ماتحت تھی، لیکن عموماً الٰہا سے متعلق رہی اور بعد ازاں ملطیہ کے حکام سے) اور کبھی آمد یا ماردین میں۔ یہاں بطریقوں کا انتخاب اکثر ارتقیوں کی اجازت سے ہوا کرتا تھا۔ کئی اسقفیتیں، بالخصوص یعقوبی Monophysite فرقے کی [جو مسیح علیہ السلام کی ذات میں الوہیت و بشریت دونوں کو مجتمع مانتا ہے]، ہمیشہ دیار بکر میں موجود رہیں؛ عیسائی بھاری اکثریت میں موجود رہے اور صوبے کی جنوب مشرقی سرحدوں پر طور عبّیدین کا ضلع تو آٹھویں / چودھویں صدی تک خانقاہی زندگی کا ایک بڑا مرکز رہا۔

ارتقی سکوں کی عجیب وضع قطع کی وجہ، جو دانشمندیوں کے سکوں کی طرح مدتوں قدیم بوزنطی سکوں سے مشابہ رہے، مسیحی اثر بتائی جاتی ہے۔ میرے نزدیک یہ توجیہ قابل اطمینان نہیں۔ یہ کہنا کہ ایک قدیم اسلامی ملک میں کوئی ایسا مسلمان سکّہ زن موجود نہ تھا جو اسلامی سکّے بنا سکتا عقل و فہم سے بعید ہے۔ نہ بوزنطیوں کے ساتھ تجارت ہی کی اہمیت کچھ زیادہ وزن رکھتی ہے، کیونکہ یہ باور کرنا مشکل ہے کہ بوزنطیوں کے ساتھ تجارت کی اہمیت آس پاس کے مسلمان ممالک کے ساتھ تجارت کے مقابلے میں یکایک بڑھ گئی تھی، یا اُن تانبے کے سکوں کا جو اس وقت خاص طور پر زیر بحث ہیں مقامی استعمال کے علاوہ کوئی اور بھی مصرف تھا۔ یہ دلائل دانشمندیوں کے بارے میں تو مانے جا سکتے ہیں، لیکن ارتقیوں کے بارے میں انہیں تسلیم نہیں کیا جا سکتا اور

طور پر ارتقیوں کا رویہ بظاہر خاصا روادارانہ تھا۔ یہ سچ ہے کہ انہوں نے بھی مذہبی دلہستگی کے اس عام رجحان کو اپنایا جو سلجوقیوں اور ان کے بعد کے زمانے کا خاصہ تھا۔ انہوں نے مدارس و مساجد، عمارات رفاہ عامہ (پل، سرائے وغیرہ) اور فوجی استحکامات کی تعمیر میں گہری دلچسپی لی۔ ایلغازی نے، جسے تقاضاے وقت نے سیاست شناس بنا دیا تھا، حبشینیوں کے ساتھ پورے طور پر تعلقات توڑنے سے پرہیز کیا۔ اس کے جانشیوں میں ایک بھی ایسا نظر نہیں آتا جو مذہب سے والہانہ شیفتگی میں سلطان نور الدین زنگی کا مقابلہ کر سکے اور ان میں سے ایک تو خرت پرت [خرپوت] میں مشہور ایرانی صوفی [شیخ شہاب الدین] سہروردی پر بہت مہربان تھا، جن کے خلاف یہ سچ ہے کہ اس وقت تک الحاد کا الزام نہیں لگا تھا۔ بحیثیت مجموعی اسی طرح کی رواداری ارتقیوں نے اپنی عیسائی رعایا کے ساتھ تعلقات میں بھی برتی۔ عیسائیوں نے چھٹی / بارہویں صدی کے نصف آخر میں بالخصوص بعض تکلیفوں اور دشواریوں کی شکایت کی ہے؛ لیکن ان تمام کی تہ میں حکومت کے کسی اقدام کی جگہ بعض اوقات کردوں کے باہمی فسادات کار فرما نظر آتے ہیں۔ ۱۱۸۰ء کے قریب کردوں اور ترکمانوں نے دیار بکر کی شمالی سرحدوں پر جبل سسون (Sassun) کے آرمینیوں کا قتل عام کیا، لیکن یہ لوگ ایک نیم خود مختار گروہ سے تعلق رکھتے تھے اور اکثر شاہ ارمن سے ساز باز کرتے رہتے تھے اور اس لیے جس اقدام کا وہ شکار ہوئے وہ بجائے مذہبی نوعیت کے سیاسی نوعیت کا تھا۔ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اپنی عام عیسائی رعایا کی طرف ان کا طرز عمل بالکل صحیح اور درست تھا۔ اس حقیقت کی کوئی دوسری توجیہ ہو ہی نہیں سکتی کہ بارہویں



ترکمانوں اور مملوکوں کے خلاف مصروف رہے، جو ان کے مقابلے میں بالائی عراق کے دعویدار تھے۔ ایک تیسری طرف وہ شمالی کردوں کے خلاف، جو ایویوں کے طرفدار تھے، ترکمانوں کے ساتھ مل کر لڑائیاں لڑتے نظر آتے ہیں، لیکن اپنے آبائی قبیلے دوگر Döger کے ساتھ، جو اس وقت مملوک ریاست کی سرحدوں پر مزید مغرب کی طرف آباد ہو گیا تھا، ان کے کسی خاص رابطے کا کوئی مزید ذکر نہیں ملتا؛ دوسری طرف آٹھویں / چودھویں صدی کے وسط میں آرمینیا اور بالائی عراق میں علی الترتیب آق قویونلو اور قرہ قویونلو کے دو متخاصم ترکمانی وفاق وجود میں آ گئے۔ شروع میں تو بظاہر ارتقی مؤخرالذکر کے دشمنوں کا ساتھ دیتے رہے (اگرچہ یہ وثوق سے کہنا مشکل ہے کہ یہ دشمن آق قویونلو فریق ہی کے لوگ تھے)، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیمور کے حملے سے کچھ پہلے بغداد کے مغلوں (جلائر)، قرہ قویونلو، ارتقیوں اور مملوکوں میں عام طور پر مصالحت ہو گئی تھی۔

ان متنازع فیہ مسائل کی صورت حال کچھ ہی ہو، ایک اور پہلو سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ جہاں تک اقتصادی اور معاشی سرگرمیوں کا تعلق ہے مغلوں سے پیشتر کے زمانے کی بہ نسبت حضری عنصر کے مقابلے میں بدوی عنصر میں اضافہ ہو گیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زرعی زندگی میں انحطاط رونما ہو گیا۔ تاہم بعض شہروں نے، جن میں حصن کیفا اور ماردین بھی شامل تھے، شاید گرد و پیش کے تنزل و انحطاط سے فائدہ اٹھایا اور اس طرح وہ اچھی پناہ گاہیں بن گئے۔ ماردین میں آٹھویں / چودھویں صدی تک تعمیرات کا سلسلہ برابر جاری رہا اور وہاں عربی ثقافت کو، جس کا ایک نمائندہ مثلاً شاعر سیف الدین العلی تھا، اب بھی ایک باعزت مقام حاصل رہا۔ مسیحیت کا زور، جسے

یہ مسئلہ اس قابل ہے کہ اس پر بحیثیت مجموعی دوبارہ غور کیا جائے۔

مغلوں کی فتح کے بعد ارتقیوں کی تاریخ، اس امر کے باوجود کہ ان کی سیاسی سرگرمیوں کا دائرہ اب تنگ ہو گیا تھا، اس لحاظ سے ضرور ہمارے لیے درخور اعتناء ہے کہ ایک آزاد مملکت نے کس طرح اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق ڈھال لیا؛ بدقسمتی سے اس کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ارتقی ایلیخانوں کے وفادار خادم بنے رہے۔ سلطان کے لقب کے علاوہ انہیں یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ وہ ایک مدت تک مغل حکومت کے مدد و معاون یا نائب متصور ہوتے رہے اور انہوں نے کم و بیش مستقل طور پر دیار بکر کا ایک معتدبہ حصہ واپس لے لیا (آمد، زوال و انحطاط کی حالت میں میافارقین اور شاید اسعد) اور علاوہ ازین خابور بھی؛ صرف حصن کیفا (جس پر ایوبی حکمران تھے) اور آرزن (جس پر سلجوقیوں کی حکومت تھی) خود مختار و آزاد رہے۔ مزید برآں ایلیخانوں کی تمام باجگذار ریاستوں کی طرح ارتقی بھی آٹھویں / پندرھویں صدی کے دوسرے ربع میں مغل سلطنت کا شیرازہ بکھر جانے کی وجہ سے دوبارہ خود مختار ہو گئے اور اس طرح مغل حکومت کے انقراض کے بعد جو نئی ریاستیں ابھریں انہیں ان میں سے کسی ایک یا دوسری کی عارضی اطاعت قبول کرنے کی آزادی مل گئی۔ ان کی ”خارجہ حکمت عملی“ کے متعلق جو تھوڑا بہت معلوم ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ ایک طرف تو حصن کیفا کے ایویوں کے علی الرغم اپنی برتری کو قائم رکھنے میں لگے رہے، جن کے خلاف انہوں نے ۵۷۳۰ھ / ۱۱۳۳ء میں ایک ناکام جنگ بھی لڑی، جس کی پاداش میں انہیں دریائے دجلہ کے بائیں جانب کے مقبوضات سے ہاتھ دھونا پڑے اور دوسری طرف وہ مغلوں،

ہو سکا) اور واقعہ بحرین کے لیے (م) ابن المقرب کا شارح (*La fin des Karmates : De Geojje*)، در J A، ۱۸۹۵ء؛ بارہویں صدی کے لیے دیکھیے (ہ) میکائیل شامی: *Syriac chronicle*، طبع و ترجمہ Chabot، ج ۳، اور ان سب سے بڑھ کر (۶) ایک نادر تاریخ، جو اس وقت تک محفوظ ہے اور ارتقی دیار بکر میں لکھی گئی تھی، یعنی تاریخ میافارقین، از ابن الأزرُق الفارقی (غیر مطبوعہ؛ دیار بکر کے سیاسی وقائع کے تجزیے کے لیے دیکھیے مقالہ راقم: *Diyār Bakr au temps des premiers Urtukides*، در J A، ۱۹۳۵ء)؛ مغلوں کی آمد سے قبل تیرہویں صدی کے حالات و کوائف کے لیے دیکھیے مندرجہ ذیل یادگار تاریخیں: (۷) تاریخ ابن العدیم (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے)؛ (۸) تاریخ ابن الأثیر؛ (۹) تاریخ ابن واصل (طبع جمال الدین الشیال، اسکندریہ میں زیر طبع ہے؛ جلد اول ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی تھی)؛ (۱۰) تاریخ الجزری (*Oriens*)، ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۱)؛ نیز (۱۱) عز الدین ابن شداد: *Aélaq*، بالخصوص وہ حصہ جو الجزیرہ سے متعلق ہے (غیر مطبوعہ؛ تجزیہ مضامین کے لیے دیکھیے مقالہ راقم: *Djazira au XIII<sup>e</sup> Siecle*، در *REI*، ۱۹۳۴ء)۔ یہ تمام مآخذ عربی زبان میں ہیں۔ ان کے علاوہ فارسی میں: (۱۲) [الأوامر العلانیة فی الامور العالیة عرف] سلجوق نامہ، از ابن بی بی، A. S. Erzi کا مرتبہ عکسی ایڈیشن، انقرہ ۱۹۵۶ء؛ اس کا تحقیقی ایڈیشن، مرتبہ N. Lugal و A. S. Erzi، ج ۱، (انقرہ ۱۹۵۷ء)؛ اسی کا ترکی ایڈیشن جسے ہوتسما T. Houtsma نے مرتب کیا، موسومہ *Recueil de textes relatifs a l'histoire des seljoucides*، جلد ۳؛ جرمن ترجمہ، از H.W. Duda (جو زیر طبع ہے)؛ سریانی زبان میں (۱۳) [ابن العبری] Gregory Abu'l- (طبع و ترجمہ، *Chronography : Faradj Bar Hebraeus*) (طبع و ترجمہ، از Budge)۔ مغل، مابعد مغل اور تیموری دوروں کے لیے ہمیں ان جزئی معلومات کو یکجا کرنا ہوگا جو مملوکوں، ایلیخانیوں اور تیموریوں کے حالات پر مشتمل مستند کتب تواریخ میں منتشر ہیں، بالخصوص (۱۴) حصین کیفا کے

مغلوں کی سرپرستی حاصل تھی لیکن ان کے جانشینوں کے ہاتھوں بعض اوقات بدسلوکی سے دوچار ہونا پڑا، ارتقی علاقے میں ایک حد تک باقی رہا۔ مسیح کی وحدت فطرت کا قائل (Monophysite) بطریق اکثر ماردین ہی میں رہتا تھا اور دانیال بار الخطاب ایک ایسا مسیحی عالم ہے جس کا نام وہاں ابھی تک عزت و احترام سے لیا جاتا ہے۔

تیمور کے حملے سے نئے انقلاب رونما ہو گئے۔ سلطان الظاہر عیسیٰ، جس پر مصر کے ساتھ روابط رکھنے کا شبہ تھا، اپنی ریاست کو تیمور کی دستبرد سے محفوظ نہ رکھ سکا۔ اس نے پہلے تو ایویوں کے ساتھ، جو تیمور کے پرجوش حامی تھے، جھگڑا کھڑا کیا اور پھر بالخصوص آق قویونلو کے منہ آیا، جنہوں نے پہلے تو تیمور کے لیے اور اس کی موت کے بعد خود اپنے لیے ارتقی مملکت کو فتح کرنے کی ٹھان لی تھی۔ ۸۰۹ھ میں الظاہر آمد کو بچانے کی ناکام کوشش کرتا ہوا مارا گیا اور ۸۱۱ھ/ ۱۴۰۹ء میں اس کے جانشین الصالح نے قرہ قویونلو سردار قرہ یوسف کے حق میں ماردین سے دست بردار ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ اس طرح اس خاندان کا چراغ گل ہو گیا اور جنوبی دیار بکر کی ایک گونہ خود مختاری کا بھی خاتمہ ہو گیا۔

مآخذ: مآخذ وہی ہیں جو پانچویں / گیارہویں صدی کے اواخر سے لے کر نویں/ پندرہویں صدی کے آغاز تک مشرق قریب کی عام تاریخ کے ہیں۔ بارہویں/ تیرہویں صدی کے لیے دیکھیے (۱) راقم مقالہ: *Syrie du Nord à l'époque des Croisades*، پیرس ۱۹۴۰ء، کا مقدمہ۔ مندرجہ ذیل [تصانیف] کو خاص طور سے پیش نظر رکھنا چاہیے: گیارہویں صدی کے لیے (۲) کمال الدین ابن العدیم: *Tarikh Haleb*، طبع سامی دھان، دمشق، جلد اول، ۱۹۵۱ء، جلد دوم، ۱۹۵۴ء (جلد سوم، زیر طبع)؛ (۳) سبط ابن الجوزی: *مراة الزمان* (اس عہد سے متعلق حصہ ابھی شائع نہیں

دیکھیے (۲۶) برطانیہ اور (۲۷) استانبول کے عجائب خانوں کی فہرستیں اور (۲۸) لین پول Lane Poole کا مقالہ : *Marsden Numismatic Chronicle*، در *The Coins of the Urtukis*، (۲۹) بوتاق B. Butak: رسملی ترک پارہ لری، استانبول ۱۹۳۷ تا ۱۹۵۰ء۔

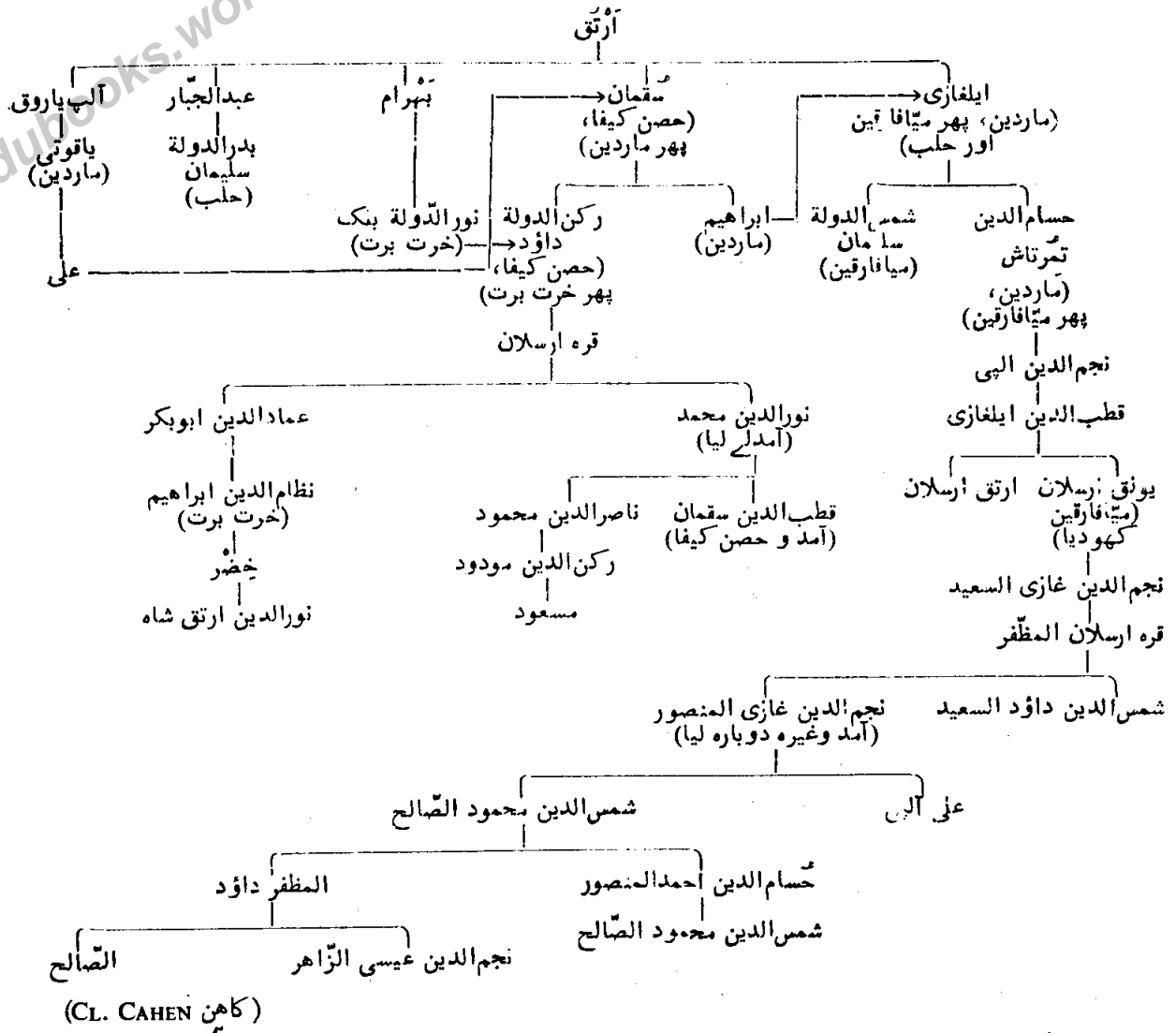
اس موضوع پر جدید جامع مگر ضرورہً مختصر مقالوں میں (۳۰) مکرمین خلیل ینانچ : دیار بکر اور (۳۱) کوپرولو: ارتق اوغللری شامل ہیں، جو آ، ت، میں شائع ہوئے ہیں؛ (۳۲) راقم مقالہ کی تصنیف *Diyar Bakr etc*، جو شروع زمانے کی تحریر ہے اور جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، صرف سیاسی واقعات کے مطالعے میں مفید ہو سکتی ہے؛ نیز دیکھیے (۳۳) راقم مقالہ : *Première Pénétration turque en Asie Mineure* (Byzantion ۱۹۳۸ء) اور (۳۴) راقم مقالہ : *Syrie du Nord*، جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے؛ نیز صلیبی جنگوں کی تواریخ سگوں پر از (۳۵) Runciman و (۳۶) Grousset؛ (۳۷) Van Berchem کا کتبائت پر نہایت کارآمد تبصرہ، در *Abh. G. W.*، گوانجن Göttingen ۱۸۹۷ء؛ نیز اس موضوع پر (۳۸) *Amida*: Strzygowsky، ۱۹۱۰ء، کا متعلقہ حصہ؛ (۳۹) *Ousama b. Mounkidh*: H. Derenbourg، ج ۱، ۱۸۸۶ء؛ (۴۰) فاروق سمر: دوگرلرہ دائر، در تورکیات مجمرعہ سی، ۱۹۵۳ء؛ چودھویں صدی کے لیے دیکھیے (۴۱) مقالہ راقم: *Contribution à l'histoire du Diyar Bakr*، در *au XIV<sup>e</sup> siècles*، JA، ۱۹۵۵ء؛ (۴۲) Daniel bar al-Khattāb پر دیکھیے Nau کا مقالہ، در *Rev. Or.*، Chret، ۱۹۵۰ء۔

ارتقیوں کا شجرہ نسب اگلے صفحے پر دیکھیے

ایسویوں کی تاریخ میں (غیر مطبوعہ، دیکھیے مصنف کا تجزیہ، در JA، ۱۹۵۵ء) اور ان معلومات میں اس عہد کی تصانیف انشاء کی مدد سے اضافہ کرنا ہوگا اور اسی طرح سریانی زبان میں (۱۵) [ابن العبری] Bar Hebraeus کی مذہبی تاریخ کے ذیل (طبع Lamy - AbbeLoos) اور (تیمور کے بعد کے زمانے کے لیے) (۱۶) ایک گمنام مصنف کی سریانی تصنیف، طبع و ترجمہ، از Behnsch (Bratislava ۱۸۳۸ء) اور (۱۷) آرمینی زبان کی تاریخ تیمور، از Thomas de Medzroph (طبع و ترجمہ، از Nève) کی مدد سے؛ نیز دیکھیے (۱۸) سیف الدین العلی: دیوان اور شاید (۱۹) ابوبکر تہرانی: کتاب دیار بکر (بندروہویں صدی کے اواخر کی تالیف)، جس سے میں استفادہ نہیں کر سکا (دیکھیے آ، ت، مادہ دیار بکر؛ آن قویونلو؛ نیز فاروق سمر کا مقالہ، جس کا ذکر آگے آئے گا)۔

چودھویں صدی کے آغاز تک کے جو کتبے RCEA میں جمع کر دیے گئے ہیں، تقریباً ان سب کا مطالعہ Sauvaget نے (۲۰) *Voyage: A. Gabriel*، *archéologique en Turquie Orientale*، ۱۹۳۰ء، کے ضمیمے میں کیا ہے؛ نیز دیکھیے (۲۱) Sauvaget: *La tombe de l'Ortokide Balak* (مقالہ در *Ars Islamica*، ۱۹۳۸ء) اور (۲۲) سلیمان ساوجبی: سلون تاریخی، دیار بکر ۱۹۳۹ء۔ عمارات کے لیے دیکھیے (۲۳) A. Gabriel کی مذکورہ بالا تصنیف۔ فن و صنّاعی کی چیزوں کے لیے دیکھیے (۲۴) J. T. Reinaud: *Monuments Blacas*، ۲: ۳۰ و (۲۵) P. Casanova: *Inventaire de la Collection Princesse Ismail*، ۱۸۹۶ء۔ سگوں کے لیے (نجی ذخیروں میں بہت سے ایسے سگے موجود ہیں جن کی کیفیت شائع نہیں ہوئی)

## ارتقیوں کا شجرہ نسب



دیہات میں آباد ہیں، جن میں سب سے مشہور عیننی، توررت، موقران، اسمور اور آگمن ہیں۔ آج کل بسنورتن صرف ایک جماعت دوار (قب مادہ دوار، خاتمے پر) پر مشتمل ہیں، جس کے کل افراد تعداد میں ۸۱، ۹ اور Fort National کی مخلوط قوم سے تعلق رکھتے ہیں۔

ہمیں آیت ارتقن کی تاریخ کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ابن خلدون (Hist. des Berbères، ترجمہ از دیسلان، ۱: ۲۵۶) بیان کرتا ہے کہ

ارتقن؛ بربر زبان میں: آیت ارتقن (قب آیت)، عربی میں: بنورتن، قبائلیہ کلان کا ایک قبیلہ، جن کے علاقے کی شمالی سرحد سبو Sebau اور مغرب میں وادی ایسی ہے؛ جو انہیں بنوینینی سے جدا کرتی ہے؛ جنوب میں آیت یحییٰ کا ضلع اور مشرق میں آیت قروین Ait Frousen ہے۔ یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے، جس کی بلندی تین ہزار سے ساڑھے تین ہزار فٹ تک ہے۔ یہاں کی پیداوار زیتون، انجیر اور کچھ اناج ہیں۔ اس کے باشندے مختلف

جاتا ہے) تعمیر کروایا، جو ”قبائلیہ کی آنکھ میں کانٹے کی طرح کھٹکتا رہا“۔ اس کے بعد بنورتین چودہ سال تک خاموش رہے، لیکن ۱۸۷۱ء میں انہوں نے پھر ہتھیار اٹھائے اور قلعہ نپولین (Fort National) کے محاصرے میں حصہ لیا، مگر وہ اسے مسخّر کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

مآخذ: (۱) Boulifa (Saïd) : Le K'anoün

Recueil de Mémoires et de Textes publié d'Adni en l'honneur du XIV<sup>e</sup> Congrès international des

Etudes : Carette (۲) : ۱۹۰۵ء، الجزائر، Orientalistes Exploration scientifique de l'Algérie, sur la Kabylie

Sciences historiques et géographiques (۲۸۷ : ۲) پیرس Récits de Kabylie, Cam- : E. Carrey (۳) : ۱۸۴۸ء

Cam- : Clerc (۴) : ۱۸۵۸ء، الجزائر، pagne de 1857 : Devaux (۵) : ۱۸۵۷ء، پیرس

pagne de Kabylie Marseilles Les Kabayles du Djerdjera Opérations : Randon (Maréchal) (۶) : ۱۸۵۹ء

militaires en Kabylie, Rapport au ministre de la Poésies : Hanoteau (۷) : ۱۸۵۳ء، پیرس

populaires de la Kabylie du Jurjura (پیرس ۱۸۶۷ء) : Letounrnoux و Hanoteau (۸) : ۱۳۷ تا ۱۳۷

La Kabylie et les Coutumes Kabyles (پیرس ۱۸۷۲ء) : ۲۲۸ تا ۲۳۱ : نیز دیکھیے مآخذ زیر مادہ قبائلیہ .

(G. YVER)

ارتنا: (Aratna، Äratnā، اردانی Ardāni؟)، اوینوری نسل کے ایک سردار کا نام، جس نے ایل خانی حکومت کے ایک جانشین کی حیثیت سے ایشاے کوچک میں اپنا سکہ جمایا۔ اس نام کی توجیہ شاید سنسکرت لفظ رتن (= موتی) سے کی جاسکتی ہے، جو بدھ مت کی اشاعت کے بعد اویغوروں میں عام طور پر ہو گیا تھا ([بحوالہ] مراسلہ، از بازین L. Bazin)، لیکن قدرتی طور پر یہ کوئی ایسی چیز نہ تھی

”وہ بجایہ اور تدلیس کے درمیان کے پہاڑوں میں رہنے والے لوگ ہیں“۔ وہ حاکم بجایہ کے برائے نام محکوم تھے اور ان کا نام خراج گزار قبائل میں درج تھا، لیکن درحقیقت یہ لوگ آزاد تھے۔ جب الحسن المرینی نے افریقیہ پر چڑھائی کی تو اس وقت عبدالصمد خاندان کی ایک عورت، جس کا نام شمس تھا، ان پر حکمران تھی اور آیت ارتن کے سردار اسی خاندان کی اولاد میں سے تھے۔

ترکی دور حکومت میں آیت ارتن نے اپنی آزادی قائم رکھی، کیونکہ وہ اپنے پہاڑوں کے پیچھے محفوظ تھے۔ وہ قبائلیہ قوم کا سب سے مضبوط و متحد وفاقی گروہ تھے، جو پانچ ”عرش“ یا گروہوں پر مشتمل تھا: آیت ارچن، اکرمہ، اُسمور، اوگشہ اور اومالہ۔ یہ لوگ میدان جنگ میں دو ہزار آٹھ سو آدمیوں کی فوج لا سکتے تھے۔ انہوں نے ۱۸۵۷ء تک اپنی آزادی کو قائم رکھا، جب Marshal Randon

کے ماتحت فرانسیسی فوج پہلی بار قبائلیہ کی پہاڑیوں (جبل جرجرة : قب مادہ الجزائر، الف) کے اندر داخل ہو گئی۔ آیت ارتن نے اپنے علاقے کو دشمن کے حملے سے بچانے کی غرض سے یرغمال اور خراج دینا منظور کر لیا۔ اس کے باوجود اس ملک میں فرانسیسیوں کے خلاف متواتر سازشیں ہوتی رہیں اور اس لیے ۱۸۵۷ء میں Randon نے انہیں مکمل طور پر مغلوب کرنے کا فیصہ کر لیا۔ فرانسیسی فوج ۲۴ مئی کو تیزی آڑو سے روانہ ہوئی اور اس نے ایک ایک کر کے قبائلی مواضع کو فتح کر لیا، نیز ۲۹ مئی کو آیت ارتن اور ان کے اتحادیوں کی فوج کو سوق الاربعاء کی سطح مرتفع پر تترتر کر دیا۔ ۲۶ مئی کو آیت ارتن نے اطاعت کی پیش کش کی۔ انہیں قابو میں رکھنے کے لیے Randon نے فوراً ان کے ملک کے قلب میں قلعہ نیپولین (Fort Napoleon) (جسے اب Fort National کہا

میں، جس کی بدولت اس پر آشوب زمانے میں ایک حد تک امن و امان قائم تھا، اسے کوسہ پیغمبر، یعنی چھدری ڈاڑھی والا پیغمبر، کہا کرتی تھی۔ اس کا انتقال ۵۷۳ھ / ۱۳۵۲ء میں ہوا اور اس کی ریاست اس کے بیٹے غیاث الدین (محمد) کے حصے میں آئی، جس نے مملوک سلاطین سے اتحاد قائم رکھا اور اپنے بھائی جعفر کی بغاوت کو کامیاب نہیں ہونے دیا۔

لیکن بیگ [امراء]، جیسا کہ ہر کہیں ان کا معمول تھا، یہاں بھی نظم و ضبط سے عاری تھے؛ چنانچہ ۵۷۶ھ / ۱۳۶۵ء میں محمد ایک حملے کا شکار ہو گیا، جو انہیں کے اکسانے پر کیا گیا تھا۔ اس کے بیٹے علاء الدین علی بیگ کے ماتحت، جو کہا جاتا ہے صرف عیش و عشرت کا دلدادہ تھا، اماسیہ، توقاد، شرقی قرہ حصار، حتی کہ سیواس کے بیگوں اور خصوصاً آرزنجان کے بیگ تہرتن نے خود مختار و خود سر حاکموں کا سا رویہ اختیار کر لیا۔ دوسری جانب قرہ مانی اور عثمانلی ترکوں نے ارتنی ریاست کے مغربی مقبوضات چھین لیے اور آق قویونلو نے اس کے چند ایک مشرقی توابع۔ عملاً اب زمام حکومت قاضی برہان الدین [رک بان] کے ہاتھ میں تھی، جو قیصری کے قضاة کی اولاد میں سے تھا۔ یہ قضاة پہلے فرمانرواؤں کے زمانے میں بھی اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ علی ۵۸۲ھ / ۱۳۸۰ء میں باغی بیگوں کے خلاف ایک مہم کے دوران میں مارا گیا۔ پھر جب مختلف دعویداروں کے درمیان باہم کش مکش شروع ہوئی تو برہان الدین نے نوجوان وارث تخت محمد ثانی کو بر طوف کر کے اپنے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا اور یوں اس خانوادہ شاہی کا خاتمہ ہو گیا۔

ہمیں جو دستاویزیں ملی ہیں ان کی صورت بدقسمتی سے کچھ ایسی ہے کہ ارتنی حکومت کا

جو اس خاندان کو اسلام قبول کرنے سے مانع ہوتی، جیسا کہ ایلخانی ریاست کے سب ترک اور مغل کر چکے تھے۔ ارتنا شاید چوہان [دیکھیے چوہان] کے ملازمین میں سے تھا اور اس کے بیٹے تیمور تاش کے ایک خادم کی حیثیت سے ایشیائے کوچک میں آباد ہو گیا۔ ایلخانی تاجدار ابوسعید نے اسے والی مقرر کر دیا تھا، لیکن جب اس کے آقائے بغاوت کی تو روپوش ہو گیا۔ پھر جب تیمور تاش مجبور ہو گیا کہ بھاگ کر مصر میں پناہ لے، جہاں موت اس کا انتظار کر رہی تھی (۵۷۷ھ / ۱۳۲۶ء)، تو ارتنا کو حسن الاکبر حاکم آذربيجان کے ماتحت اس باغی سردار کا جانشین بنا دیا گیا۔ پھر جب ابوسعید کے انتقال پر ملک میں بدنظمی پھیل گئی اور حسن الاکبر کو تیمور تاش کے بیٹے حسن الاصغر نے شکست دی تو ارتنا مملوک سلطان الناصر محمد کی پناہ میں آ گیا (۵۷۸ھ / ۱۳۳۷ء)۔ ۵۷۴ھ / ۱۳۳۳ء میں اس نے حسن الاصغر کو، جو آذربيجان کا مالک بن گیا تھا، شکست دی، جس سے اس کے وقار میں خاصا اضافہ ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد وہ ایشیائے کوچک کے ان سب علاقوں پر خود مختارانہ حکومت کرتا رہا جو ان ترکمانی ریاستوں نے جو سلجوقی سلطنت کے خاتمے پر وجود میں آئیں آپس میں تقسیم نہیں کڑ لی تھیں، یعنی کم و بیش مستقل طور پر ننگدہ، آق سراے، آقرہ، دوہلی، قرہ حصار، دیرندہ، اماسیہ، توقاد، سرزیفون، سمسون، آرزنجان اور شرقی قرہ حصار کے صوبوں پر؛ اس کا دارالحکومت پہلے سیواس اور پھر قیصری رہا۔ وہ اپنے آپ کو سلطان کہتا تھا، اس نے علاء الدین کا لقب اختیار کیا اور اپنے نام کا سکہ ڈھلویا۔ وہ عربی جانتا تھا اور علماء اس کا شمار اہل علم میں کرتے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کی رعایا اس کے حسن انتظام کے اعتراف

کی حکومت نے، جو خود بھی ترکی نسل سے تھا، ارتنی روایات کو ترک کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) ازمئہ وسطیٰ کے ایک ہی مؤرخ ابن خلدون نے ارتنی خانوادہ حکومت کی تاریخ کا ایک عمومی خلاصہ مرتب کیا ہے، ۵: ۵۰۸ بعد؛ مالیک سے ان کے روابط کے متعلق ابن خلدون کے بیان کی تصدیق العینی کے زمانے تک کے مملوک مؤرخین کی تحریروں سے ہو جاتی ہے: (۲) اس حکومت کی ابتداء کے بارے میں ابن بطوطہ نے بڑی قیمتی معلومات فراہم کی ہیں، ۲: ۲۸۶ بعد (طبع گب Gibb، ۲: ۲۳۳ بعد)؛ نیز (۳) شہاب الدین العمری نے، طبع ٹائشنر Taeschner، ص ۲۸، بمواضع کثیرہ اور (۴) افلاکی نے، طبع یازجی T. Yazici، آقرہ ۱۹۵۹-۱۹۶۱ء، ۲: ۹۷۸ = ترجمہ Huart، ۲: ۱۱۵ (آخری باب)، اور (۵) السبکی نے شافعی طبقات میں؛ (۶) اس حکومت کے خاتمے کے لیے، برہان الدین کے نقطہ نظر سے، دیکھیے مؤخر الذکر کی تاریخ، بعنوان بزم و رزم، از عزیز بن ردشیر استرآبادی (طبع کلیسیا رفعت)، استانبول ۱۹۲۸ء (شرح و تجزیہ، از گیزیکی H. H. Gieschke، ...: Das work des...، ۱۹۳۰ء)؛ (۷) مشرقی سرحد کے لیے آق قویونلو سلطنت کی توسیع کی تاریخ، جو کتاب دیار بکرہ کے زیر عنوان مرتب ہوئی، از ابوبکر تہرانی (نویں / پندرہویں صدی کا نصف آخر) اور جسے حال ہی میں فاروق سیومر Faruk Sümer نے شائع کیا ہے (آقرہ ۱۹۶۲ء)؛ (۸) نیز دیکھیے ایرانی (حافظ آبرو وغیرہ) اور عثمانلی (منجم ناشی، عربی متن مخطوطے میں) عمومی تاریخیں؛ (۹) شکاری کی تاریخی داستان (طبع م - مسعود کومن Komen، ۱۹۶۶ء) میں، جو قرہ مانوں سے مخصوص ہے، ارتنیوں کا بار بار ذکر آتا ہے؛ طرابزون، جینوائی اور ارمن مآخذ کو بھی بنظر امعان دیکھ لیا جائے؛ (۱۰) سگوں کی ایک عمدہ فہرست متحف استانبول کی کتبائی فہرست میں موجود ہے، از احمد توحید، ۳: ۳۳۶ بعد؛ (۱۱) ارتنی علاقوں کا الواحی (کتبائی) مواد

ٹھیک ٹھیک نقشہ قائم کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ان بیانات (ابن بطوطہ، العمری) سے، جو اس ریاست کے آغاز ہی میں مرتب ہوئے، ایک تذکرے (بزم و رزم) نیز اس کے خاتمے سے دس یا بیس برس بعد سیاحوں (شیلٹبرگر Schiltberger، کلاویزو Clavijo) کے قلمبند کردہ حالات کے باہمی مقابلے سے کچھ نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ ارتنا کے اس نظام حکومت کی نئی بات یہ تھی، جس کی عملی حقیقت ابھی تحقیق طلب ہے، کہ یہاں مغل حکومت کے زمانے سے لے کر عثمانی حکومت کے آغاز تک کسی ترکمان خاندان کی حکومت نہیں رہی، جیسا کہ ارد گرد کے علاقوں میں ہوتا رہا۔ مرکزی صوبوں میں بظاہر ترکمانی عنصر بچے کھچے مغل قبائل کے مقابلے میں کمزور تھا۔ شہروں کو ایک حد تک فارخ البالی حاصل تھی۔ امراء کی تہذیب اور اسی طرح تجارت کا رخ گذشتہ عہد سے زیادہ عربی بولنے والی مصری - شامی سلطنت کی طرف تھا، گو ایرانی تہذیب و تمدن سے دلچسپی ابھی باقی تھی۔ اس بدلی ہوئی صورت حال پر ضرورت سے زیادہ زور دینا غلط ہوگا۔

آس پاس کی اور چھوٹی ریاستوں ہی کی طرح ارتنی حکومت میں بھی شہری اخیوں کی تنظیم اور قوت، امیرانہ (مولویہ) اور عوام پسند مذہبی سلسلوں کے رسوخ، فارسی سے ترجموں کی شکل میں ترکی ادب (سیواس کا یوسف مداح)، عالمانہ شاعری (برہان الدین کی، جس کا سہرا ایک حد تک ارتنی حکومت کے سر سمجھنا چاہیے) اور مقبول عام رزمیہ داستانوں (دوسرا دانش مندنامہ، جو توقاد میں مرتب ہوا اور ایک سلجوقی الاصل تصنیف سے ماخوذ ہے) کا فروغ ہوا۔ ارتنی علاقوں میں فن کاری کے جو چند ایک نمونے ملتے ہیں ان میں کوئی خاص بات نہیں۔ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ برہان الدین

واقع ہوئی؟ یہ معلوم نہیں ہو سکا۔ ارج بن عادل، جس حد تک ہماری معلومات کا تعلق ہے، نثر میں دولت عثمانیہ کی قدیم ترین تاریخ کا مصنف ہے، جس کا عنوان تواریخ آل عثمان ہے اور جس میں ابتداء سے لے کر سلطان محمد ثانی فاتح کے عہد تک عثمانی تاریخ کا ذکر آ گیا ہے۔ واقعات کے بیان میں اس کا طریقہ یہ ہے کہ جن باتوں کا اسے ذاتی طور پر علم نہیں وہ ان میں قدیم ماخذ سے رجوع کرتا ہے۔ ان میں اہم ترین یحییٰ قبیہ کا مناقب نامہ ہے۔ پھر چونکہ اس تذکرے کے متن کی بعض عبارتیں لفظ بلفظ زمانہ مابعد کی تواریخ آل عثمان سے ملتی جلتی ہیں، جس کا مصنف معلوم نہیں کون تھا، لہذا خیال یہ ہے کہ ان دونوں کتابوں کا تعلق شاید ایک ہی ماخذ سے ہے۔ سلطان محمد ثانی کے عہد حکومت کا بیان بڑا مفصل ہے، اس لیے کہ ادرنہ قسطنطنیہ کے قریب ہی واقع ہے اور وہ شاید خود بھی ان حالات سے گزر چکا تھا جو اس نے قلمبند کیے؛ البتہ یہ طے نہیں کہ اس کا یہ تذکرہ کہاں ختم ہوتا تھا، اس لیے کہ ۱۹۲۷ء میں بابنجر F. Babinger کو جو مخطوطہ بوڈلین Bodlain میں ملا (Rawl. Or. 5) وہ آخر میں نامکمل ہے اور دوسرا مخطوطہ بھی، جو اس کے بعد دستیاب ہوا، یعنی آگرم Agram کی جنوبی سلافی اکیڈمی (South Slav Academy) میں، Coll. Babinger، شماره ۱/۶۷۳ اس کا سلسلہ بھی قبل از اختتام ٹوٹ جاتا ہے۔ آکسفورڈ کے متن کا ایک ایڈیشن، جس سے کیمبرج کا ایک مختلف سا نسخہ بھی ملحق ہے، بابنجر F. Babinger نے Quellenwerke des islamischen Schrift- tums، ج ۲، ۱۹۲۵ء، میں شائع کر دیا تھا، بعنوان Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch، ایک ضمیمے (Nachtrag) (ہانور ۱۹۲۶ء) کے، تصحیحات اور تنقیحات کے ساتھ۔

RCEA، ج ۱۵، میں جمع ہے، جو بالخصوص اسماعیل حقی [اوزون چارشیلی] (سیواس شہری، قیصری شہری، وغیرہ) اور Max van Berchen اور خلیل ادھم کی تحقیقات پر مبنی ہے، در CIA، ۳: ۳۰، بعد؛ (۱۲) آثار قدیمہ کے لیے دیکھیے A. Gabriel: Monuments turcs d'Anatolie، جلدیں - یہاں بھی، جیسے دوسری جگہوں میں، اس امر کا امکان ہے کہ عثمانی متون سے مزید معلومات حاصل کی جاسکیں، اس لیے کہ ہو سکتا ہے ان میں قدیم ادارت کے بعض خاکے محفوظ ہوں۔ علاوہ ان کے وقف نامے (وقفیہ) بھی ہیں جن کی اشاعت سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ پھر (۱۳) خلیل ادھم: دول اسلامیہ اور (۱۴) Zambaur، ص ۱۰۵، کے ماسوا زمانہ حال کا عام بیان صرف (۱۵) اسمعیل حقی اوزون چارشیلی کا ہے، بعنوان اندلویلیکلری، باب ۵، جو زیادہ تر احمد توحید کے مقالے بنی ارتنہ پر مبنی ہے، در TOEM، ۵ (۱۳۳۰ھ): ۱۳ تا ۲۲ اور جو آ، ترکی میں اسی مصنف کے تاریخی خلاصوں اور عثمانی تاریخی، ج ۱، میں پھر سے شائع ہوا؛ (۱۶) نیز دیکھیے مصطفیٰ آق طاغ Akdağ: ترکیہ نگ اقتصادی و اجتماعی تاریخی، ۱۹۵۹ء، ۱: اشاریہ؛ (۱۷) زکی ولیدی، طوغان: عمومی ترک تاریخہ گرش، ۱: ۲۳۲ تا ۲۳۶، ۳۳۸: (۱۸) Spulen: Mangolen، خصوصاً ص ۳۵۵، اور برشم Berchem، خلیل ادھم، گیزیکی اور گابریئل کی تصنیفات، جن کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے؛ نیز ادب کی تاریخیں اور آخر میں حال ہی کے زمانے کی کتاب (۱۹) La geste de Melik: 1. Mélikoff، جلدیں، ۱۹۶۰ء، دیاچہ۔

(کاہن CL. CAHEN)

\* ارج: شروع شروع کا ایک عثمانی مؤرخ اور عادل نام ایک ریشم فروش کا بیٹا، جو غالباً پندرھویں صدی کے وسط میں ادرنہ، میر پیدا ہوا۔ اس کی زندگی کے جو حالات ہمیں معلوم ہوئے ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ ارج شاید اپنے ہی شہر میں کاتب کا کام کرتا تھا۔ اس کی موت کب اور کہاں



چلا گیا ہے؛ لیکن جنوبی سمت کا بڑا راستہ وہ ہے (اس کا استعمال بھی زمانہ قدیم سے ہو رہا ہے) جو ارجیاس کے گرد چکر کاٹتا ہوا مغرب کی طرف جاتا ہے اور جس نے اینجہصو Incesu ہوتے ہوئے نگیڈہ Nigde اور بور Bor، یعنی قدیم زمانے کے طیانیہ Tyana، کا رخ کر لیا ہے۔

ارجیاس طاغ کی چوٹی پہلی مرتبہ ہملٹن W. J. Hamilton (۱۸۳۷ء) نے سر کی اور پھر اس کے بعد چی چی چیف Tchihatchef (۱۸۳۸ء)، ٹوٹسیر Tozer (۱۸۷۹ء) اور کوپر Cooper (۱۸۷۹ء) نے۔ ان کے بعد اہم ترین چڑھائی پینتھر Penther اور اس کے ہمراہیوں کی تھی، جو ۱۹۰۲ء میں ہوئی۔ ۱۹۰۰ء کے بعد پھر اس پر کئی چڑھائیاں کی گئیں (۱۹۲۸ء تک کی چڑھائیوں کی فہرست ریڈر E. J. Ritter نے تیار کی ہے، Erdjias Dag، Innsbruck ۱۹۳۱ء، ص ۱۳۵۔ اب چند دنوں سے یہ علاقہ برف پر پھسلنے (سکیشنگ) کے کام میں آ رہا ہے۔

ماخذ: (۱) Pauly-Wissowa، ۶۸۳: ۲ (طبع ہرشفیلڈ)؛ (۲) لیسٹرنیج Le Strange، ص ۱۳۶؛ (۳) اولیا چلیبی: سیاحت نامہ، ج ۳، استانبول ۱۳۱۴ھ: ص ۱۷۶ بعد؛ (۴) کاتب چلیبی: جہان نما، ص ۶۲؛ (۵) H. v. Moltke: Briefe über zustände und Begebenheiten in der Türkei، برلن ۱۹۱۱ء، خصوصاً ص ۳۳؛ (۶) ارجیاس داغ کے ماخذ پر (ہملٹن کے بعد) پیسیم ڈر کوٹ Besim Darkot نے اپنے مقالہ Erciyas-Dağı، در JA، ۴: ۲۸۶-۲۸۸، میں جدید تصنیفات ذکر کر دی ہیں؛ ان میں ایک نہایت ہی اہم رسالے کا اضافہ کر لینا چاہیے یعنی (۷) Gerhart Bartsch: Das Gebiet des Erciyas Dağı und die Stadt Kayseri in Mittel-Anatolien، در Jahrbuch der Geographischen Gesellschaft zu Hannover für 1934 und 1935، ہانور ۱۹۳۵ء، ص ۸۷ تا ۲۰۲ (F. TAESCHNER)

ماخذ: (۱) بابنگر F. Babinger، در GOW،

ص ۲۳ بعد، جہاں مزید تفصیلات بھی ملیں گی۔

(بابنگر FRANZ BABINGER)

\* ارجیاس (یا ارجیاس) طاغی (آج کل کا املاء Erciyas): ارجیاس وہی پہاڑ ہے جسے زمانہ قدیم میں Argaeus Mons کہتے تھے، جسے حمد اللہ المستوفی (نزہۃ، ص ۹۸ تا ۱۸۱) نے ارجاست کوہ لکھا ہے اور جو وسطی اناطولیہ کے پہاڑوں میں سب سے زیادہ بلند ہے۔ یہ ایک سرد شدہ آتش فشاں ہے، جس کی بلندی ۳،۹۱۶ میٹر (= ۱۲،۸۳۷ فٹ) ہے اور جو آس پاس کے میدان سے، جس کی بلندی اوسطاً ایک ہزار میٹر (تقریباً ۳،۲۸۰ فٹ) ہوگی، دفعۃً بلند ہو جاتا ہے۔ جنوبی رخ سے قیصری کے شہر سے اس کی مسافت تقریباً بیس کیلومیٹر (تقریباً ۱۲½ میٹر) ہے۔ محل وقوع ٹھیک ۳۸ درجہ، ۳۰ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۳۰ درجہ، ۳۰ دقیقہ طول بلد شرقی کے قریب قریب ہے۔ ارجیاس نے اس سرے میدان کو گھیر رکھا ہے جو تخمیناً ۴۰ کیلومیٹر (۲۸ میٹر) شرقاً غرباً اور ۳۰ کیلومیٹر (۲۱½ میٹر) شمالاً جنوباً چلا گیا ہے۔ بعض قدیم ماخذ میں اس کی آتش فشانی کا ذکر بھی آیا ہے۔ آج کل ارجیاس طاغ شجر و گیہ سے سر تا سر عاری اور ہمیشہ برف سے ڈھکا رہتا ہے۔ دریائے دلی صو Deli-Su اسی پہاڑ سے نکلتا ہے اور قرہ صو Kara-Su یعنی قزل ایماق کے ایک معاون میں جا گرتا ہے۔

وہ عام راستہ جس کا استعمال زمانہ قدیم سے ہو رہا ہے اور جو تکرییلہسی Tekér Yaylesi کی چراگاہوں (۲،۰۰۰ میٹر (۶،۵۶۱ فٹ) بلند) سے ہوتا ہوا ارجیاس طاغ کی مشرقی ڈھلانوں اور اس کے مشرق میں اس کے ہمسایہ کوچ طاغی Koc Daghi (۲۵،۰۰۰ میٹر = ۸،۲۰۲ فٹ) کے درمیان قیصری سے جنوبی سمت ایورک Everk اور دوہلی Develi کو

چار تحصیلوں (بخش) پر مشتمل ہے، یعنی اردبیل، نمین، آستارا، اور گرمی۔

شہر کے ارد گرد درخت بہت کم ہیں اور زراعت کے لیے آب پاشی کی ضرورت پڑتی ہے۔ شہر سے کوئی بیس میل مغرب کی جانب کوہ سلوان (عرب جغرافیائیوں کا سلوان) واقع ہے، جس کی چوٹی ۱۵,۷۸۳ فٹ بلند ہے اور ہمیشہ برف سے ڈھکی رہتی ہے۔ شہر اور صدر مقام والے بخش میں سردی کے موسم میں سخت سردی ہوتی ہے (درجہ حرارت کی ماہانہ اوسط بالعموم درجہ انجماد سے نیچے رہتی ہے)، اس لیے اس شہر کا شمار ”سرد سیر“ علاقوں میں کیا جاتا ہے۔ باقی تینوں بخش ”گرم سیر“ علاقے میں شمار ہوتے ہیں۔ دریائے بلخ لو یا بالق صو (یا چای) [= ماہی رود]، جو دریائے قرہ صو کا معاون ہے، شہر کے جنوبی حصے میں ہو کر گزرتا ہے۔ شہر کے نواح میں گرم پانی کے چشمے ہیں، جو ہمیشہ سے سیاحوں کے لیے باعث کشش رہے ہیں۔

اس نام کا اشتقاق یقین کے ساتھ متعین نہیں ہو سکا، لیکن سنورسکی Minorsky، در JA، شماره ۲۱۷ (۱۹۳۰ء) : ص ۶۸، نے اس لفظ کے معنی ”قانون مقدس کا بید مجنون“ تجویز کیے ہیں۔ اردبیل کی اسلام سے پہلے کی تاریخ معلوم نہیں، کیونکہ یہ نام صرف اسلامی زمانے میں ملتا ہے۔ السمعانی نے اس نام کا تلفظ اردبیل دیا ہے، مگر حدود العالم میں اسے اردویل لکھا گیا ہے۔ ارمنی زبان میں یہ آرتویت کی شکل میں (Ghevond) اور بعد ازاں آرتویل کی صورت میں آیا ہے۔ فردوسی اور یاقوت کہتے ہیں کہ اس شہر کی بنیاد ساسانی بادشاہ پیروز (۴۵۷ تا ۴۸۳ء) نے رکھی تھی اور اس لیے اسے بادان پیروز یا آبادان فیروز [= فیروز آباد یا فروز کرد] کہا جاتا تھا۔ قزوینی نے نزهة القلوب میں اس شہر کی بناء بہت پہلے کے ایک بادشاہ [یعنی کیانی سیاوش کے بیٹے کیخسرو] سے منسوب کی ہے۔

\* ارجی : (آرششدین)، بالائی داغستان کی ایک قلیل التعداد قفقازی قوم، جو آوار [رک بان] سے مماثل ہے، لیکن آندو۔ دیدو Ando-Dido کے نسلی گروہ سے مختلف ہے (دیکھیے مادہ آندی، دیدو)۔ ۱۹۲۳ء میں اس قبیلے کے آدمیوں کی تعداد انیس سو تیس تھی، جو قرہ کوئی سو (داغستان کی خود مختار سوویت جمہوریہ) کی بلند وادی میں آباد تھے۔ ارجی لوگوں کی اپنی علیحدہ زبان ہے، جو آبییری قفقازی (Ibero-Caucasian) زبانوں کی داغستانی شاخ سے تعلق رکھتی ہے اور آوار [رک بان] اور لک [رک بان] کے درمیانی مرحلے کی ناپیدگی کرتی ہے۔ یہ زبان ابھی ضبط تحریر میں نہیں آئی اور ارجی لوگ آوار زبان کو اور اس سے کم درجے پر روسی اور لک زبانوں کو ثقافتی مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ ۱۹۱۸ء کے انقلاب کے بعد سے یہ قوم آوار قوم میں مدغم کر دی گئی ہے۔ ارجیوں کو آوار لوگوں نے پندرہویں صدی میلادی میں مسلمان کیا اور وہ بھی انہیں کی طرح شافعی المذہب سنی ہیں۔

مآخذ: (۱) Arcinskiy-yazik : A. Ditr، در

Sbornik Materyalov dlya opisaniy mestnostey

i plamën Kavkasa، ج ۳۹، تخلص ۱۹۰۸ء؛ نیز دیکھیے

مادہ آوار، اندی، داغستان، لک

(H. CARRÈRE d'ENCAUSSE)

\* اَرْدَب : دیکھیے مادہ کیل۔

\* اَرْدَبیل : (ترکی اَرْدبیل)، مشرقی آذربائیجان کا ایک ضلع اور شہر، جو ۴۸° - ۱۷' طول بلد مشرقی (گرینچ) اور ۳۸° - ۱۵' عرض بلد شمالی پر واقع ہے۔ سڑک کی راہ تبریز سے اس کا فاصلہ ۲۱۰ کیلو میٹر ہے اور سوویت سرحد سے ۳۰ کیلو میٹر۔ یہ سطح بحر سے ۳,۵۰۰ فٹ کی بلندی پر ہے اور ایک مدور سطح مرتفع پر واقع ہے، جو پہاڑوں سے گھری ہوئی ہے۔ ضلع (شہرستان)، جس کا صدر مقام یہ شہر ہے،

بن گیا اور خاص طور پر شاہ عباس نے شیخ صفی کے مقبرے اور مسجد کو ہدایا سے مالا مال کر دیا، جن میں چینی کے ظروف اور قالین [اور ایک اہم اور بیش قرار کتب خانہ] بھی شامل تھے۔ صفوی حکومت کے خاتمے پر یہ شہر کچھ عرصے کے لیے ترکوں کے قبضے میں چلا گیا، لیکن نادر شاہ نے اسے دوبارہ لے لیا اور اسی شہر کے نزدیک مغان کے گیاہی میدان میں ۱۷۳۶ء میں تاج شاہی زیب سر کیا۔ عثمانی ترکوں کے قبضے کے دوران میں اس شہر اور ضلع کی آبادی اور اراضی کا جائزہ لیا گیا، جس کی ایک نقل استانبول میں باش وکالت آرشیو [رک بان] میں محفوظ ہے۔ نپولین کے عہد میں جنرل گاردان Gardanne نے اس شہر کے استحکامات تعمیر کیے اور فصیلیں بنوائیں اور عباس میرزا نے وہاں اپنا دربار لگایا۔ وہ یورپی سیاح جو اس شہر میں آئے اور جنہوں نے اس کا مختصر سا حال لکھا حسب ذیل ہیں: Pietro della Valle (۱۶۱۹ء)، Adam Olearius (۱۶۳۷ء)، اس نے اپنے سیاحت نامے میں شہر کا تصور نقشہ بھی دیا ہے، J. B. Tavernier، Cornelle، Le Brun (۱۷۰۳ء) اور James Morier (۱۸۲۱ء)۔ شیخ صفی کی درگاہ کے کتب خانے کا بڑا حصہ اور فنی نوادر روسی ۱۸۲۷ء کے بعد اٹھا کر سینٹ پیٹرز برگ لے گئے۔

Morier (Second Journey) نے شہر کی آبادی کا اندازہ چار ہزار لگایا تھا۔ اب آبادی تیس ہزار کے قریب ہے۔ تاریخی عمارات میں مقبرہ شیخ صفی، مسجد جمعہ (تعمیر شدہ ۱۳۸۲ء)، [مدرسہ چینی خانہ] اور مقبرہ شیخ جبرائیل (شیخ صفی کے والد؟) قابل ذکر ہیں۔ [ان کے علاوہ شاہ اسمعیل صفوی، شاہ طہماسپ صفوی، شاہ اسمعیل ثانی، شاہ محمد خدا بندہ اور شاہ عباس اول کے مقبرے یہیں مقبرہ شیخ صفی کے قرب و جوار میں واقع ہیں]۔ شیخ

پہلے کے اموی سگنوں پر بطور ٹکسالی نشان حروف "ات را" (آذربيجان) منقوش ہیں۔ یہ تحقیق نہیں کہ ان حروف سے اردبیل مراد ہے یا کچھ اور، لیکن جب عربوں نے آذربيجان کو فتح کیا تو البلاذری کے قول کے مطابق اردبیل مرزبان (والی) کا محل اقامت تھا۔ عربوں نے یہ شہر معاہدے کی رو سے لیا تھا اور [حضرت] علی رضا کے مقرر کردہ والی الأشعث نے اسے اپنا صدر مقام بنایا۔ یہ شہر خلفائے بنو امیہ کے عہد میں غالباً مسلسل طور پر صدر مقام نہیں رہا؛ مثلاً ۱۱۲ھ / ۷۳۰ء میں خزر نے اس پر قبضہ جما لیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ مراغہ آذربيجان کا دوسرا صدر مقام ہو، اس لیے کہ بظاہر حکومت کا مرکز کبھی مراغہ رہا اور کبھی اردبیل۔ اردبیل کے ضلع کو بک [رک بان] کے فتنے سے نقصان پہنچا۔ یہ شہر دسویں صدی میلادی کے اوائل میں خود مختار ساجی والیوں کی عملداری میں تھا۔ اس ضلع کو مقامی اہل کھلی آویزشوں اور دسویں صدی میلادی کے نصف اول میں روس کے حملوں کی وجہ سے سخت نقصانات اٹھانا پڑے۔ اولین درہم، جن پر اردبیل کا لفظ کندہ ہے، ۲۸۶ھ / ۸۹۹ء کے ہیں۔

اردبیل کے شہر کو مغلوں نے ۱۶۱۷ھ / ۱۶۲۲ء میں فتح کر کے برباد کر دیا اور اس کی سابقہ اہمیت زائل ہو گئی، یہاں تک کہ تیرہویں صدی میلادی کے آخر میں صفوی شیخ صفی الدین نے اردبیل کو اپنے سلسلہ تصوف کا مرکز بنایا۔ ۱۴۹۹ء میں شیخ مذکور کی نسل میں سے اسمعیل، جو گیلان میں جلاوطنی کی زندگی بسر کر رہا تھا، اردبیل واپس آیا اور اس نے اس شہر میں صفوی حکومت کی بنیاد ڈالی اور اس کے کچھ عرصے بعد تبریز میں اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا۔

اس کے بعد سے اردبیل صفویوں کی ایک زیارت گاہ

کے شمال مشرق میں قریب ہی زوارہ نامی ایک جگہ ہے، جہاں ایک پرانی مسجد اور زمانہ قبل از اسلام کے کچھ کھنڈر موجود ہیں۔ پچاس گاؤں کے اس ضلع کی آبادی (۱۹۳۰ء میں) ستائیس ہزار کے قریب تھی۔

مآخذ: (۱) Iran : Schwarz، ص: ۶۳۸؛ (۲) لیسٹرنیج Le Strange، ص: ۲۰۸؛ (۳) علی اکبر دہ خدا: لغت نامہ، تہران، ۱۹۵۰ء، ص: ۱۶۹۲؛ (۴) مسعود کیہان: جغرافیہ، تہران، ۱۹۳۳ء، ص: ۴۲۵؛ (۵) شہر کے خاکے اور موجودہ شہر کے کوائف کے لیے قب رہنمائے ایران (طبع وزارت جنگ بنگہ خریطہ سازی)، تہران، ۱۹۵۲ء، حصہ ۲: ص: ۴۔

(فرائی R. N. FRYE)

\* آردشیر: قدیم فارسی کا آرتخشترہ یونانی کا \* Ἀρταξέρης، ایران کے فرماں رواؤں کا مشہور نام۔ اسلامی روایات میں صرف اس نام کے آخری دور کے ساسانی بادشاہوں کا ذکر آتا ہے، یعنی اردشیر اول (۲۲۶ تا ۲۴۱ء)، اردشیر ثانی (۳۷۹ تا ۴۲۳ء)، اردشیر ثالث (۶۲۸ تا ۶۲۹ء) [دیکھیے مادہ ساسانیہ]۔

مآخذ: (۱) L'Empire des Sassanides (مقدمہ، ص: ۲: ۲: Littératures arabe et persane اور اشاریہ بذیل مادہ اردشیر)۔

(ماسے H. MASSÉ)

\* آردشیر حرہ: دیکھیے فیروز آباد۔

\* آردکان: (عوامی بولی میں آردکون)، ایران کا ایک شہر، جو ۳۲°-۱۸' عرض بلد شمالی اور ۵۰°-۵۰' طول بلد مشرقی (گرینچ) میں صحرا کے کنارے اس شاہراہ پر واقع ہے جو آج کل نائین کو یزد سے ملاتی ہے۔ اس کے شمال میں عقدا کا ضلع (بلوک) اور جنوب میں میبود ہے۔ سطح بحر سے اس کی بلندی ۳،۲۸۰ فٹ ہے۔ بطلیوس نے Aptaxava نام کے جس شہر کا ذکر کیا ہے (ٹوماشک Tomaschek، در

جبرائیل کا مقبرہ اردبیل کے شمال میں چھے کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔

مآخذ: (۱) Iran im Mittelalter : P. Schwarz

۸ (۱۹۳۵ء): ۰۲۶؛ تا ۱۰۷۷، اس میں اسلامی مآخذ کے حوالے حواشی میں دیے گئے ہیں؛ (۲) F. Saare: Ardabil Grabmoschee des Schech Safi، در Denkmäler persischer Kunst، حصہ ۲، برلن، ۱۹۲۵ء؛ (۳) Chinese Porcelains from the Ardabil: J.A. Pope؛ (۴) Shrine، واشنگٹن (ڈی۔ سی۔) ۱۹۵۶ء؛ (۵) لیسٹرنیج Lands : Le. Strange، ص: ۱۶۸؛ (۶) رزم آرا: فرہنگ جغرافیای ایران، ص: ۱۱ تا ۱۳؛ (۷) دہ خدا: لغت نامہ، تہران، ۱۹۵۰ء، ص: ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۲؛ (۸) راہ نمای ایران (وزارت جنگ بنگہ خریطہ سازی، تہران، ۱۹۵۲ء)، ص: ۱۰ تا ۱۲ (جہاں شہر کا نقشہ بھی دیا گیا ہے)؛ (۹) مسعود کیہان: جغرافیای مفصل ایران، ۱۳۱۰-۱۳۱۱ء، ص: ۱۶۶؛ (۱۰) آ، ترکی، بزیر مادہ (مقالہ از میرزا بالا)۔

(فرائی R.N. FRYE)

\* آردستان: (عام بول چال میں آروسون)، ایران کا ایک شہر، جو صحرا کے کنارے نطنز سے نائین کو جانے والی موجودہ سڑک کے مشرق میں واقع ہے۔ اس مقام کی بلندی سطح سمندر سے ۳،۳۷۵ فٹ اور محل وقوع ۳۳°-۲۲' عرض بلد شمالی اور ۵۲°-۲۴' طول بلد مشرقی (گرینچ) ہے۔ قرون وسطیٰ میں یہ ایک مشہور شہر تھا۔ عربی اور فارسی کتب تواریخ میں بیان کیا گیا ہے کہ پہلے ساسانی بادشاہ آردشیر (۲۲۶ تا ۲۴۲ء) نے یہاں ایک آتشکدہ تعمیر کرایا تھا اور خسرو اول نوشیروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) یہیں پیدا ہوا تھا۔ یہاں کی قدیم ترین (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی) مسجد کی کیفیت کے لیے تب A. Godard، در آثار ایران، ۱۹۳۶ء، ص: ۲۸۵-آردستان

**اِرْدیل:** اِرْدیل یا اِرْدیلستان، ہنگاری مجری \* میں: اِرْدیلے (Erdely) (از Erdölve = ”جنگل پار“): رومانوی میں: اِرْدیل Ardeal; جرمن میں: زمین بوزرگین Siebenbürgen: لاطینی نام: ٹِرا اٹرا سلسواس Terra Ultrasilvas: لہذا آگے چل کر ٹرانسلوینیا Transsilvania، جو ہنگاری نام کا ترجمہ ہے، یعنی ٹرانسلوینیا کا صوبہ بحالت موجودہ - یہ صوبہ رومانیہ کے مغربی حصے پر مشتمل ہے - عثمانی مآخذ میں اِرْدیل کا نام سب سے پہلے روزنامہ سلیمانی میں آیا ہے، جہاں ولایت انگورس Engurus (ولایت اہل ہنگری) کے بادشاہ یانوش Yanosh کی عثمانی لشکر میں شمولیت کا حال بیان کیا گیا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ پہلے اردل کا بے تھا (قب فریدون پر: منشآت، طبع ثانی، استانبول ۱۲۷۵ھ، ۲: ۲۷۰) - اِرْدیل کی دوسری شکل اردلستان کا ذکر متأخر مآخذ میں موجود ہے (نعیم، ج ۱، مختلف مقامات: اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۱۸۱: مصطفیٰ نوری پاشا: نتائج اوقوعات، ۲: ۷۲) - جغرافیائی اعتبار سے اردل کی سرحد مشرق میں بغداد (مولداویا Moldavia) ہے - جنوب میں اِفلاق (ولایا Wallachia)، جنوب مغرب میں (دریائے) بنت (جسے ”آہنی دروازے“ دیمیر (تمیر وغیرہ) قبی اس سے جدا کرتے ہیں) اور شمال میں صوبہ مرمروش Marmarosh - ان حدود سے محدود اردل گویا ایک طاس کی شکل میں ہے، جسے تین طرف سے کارپیتھی (Carpathian) اور ٹرانسلوینیا (Transylvanian) آلپس Alps نے گھیر رکھا ہے اور جسے ہنگری کے میدان سے اِرج گزیک Érchegység (رومن Muntii Apuseni) کے پہاڑوں نے جدا کر دیا ہے - لیکن عثمانی عہد میں اردل بسا اوقات ان جغرافیائی حدود سے تجاوز کرتے ہوئے ہمسایہ ممالک تک بھی پھیلتا گیا - اردل کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے - ازل کا میدان، جس میں ہنگاری میدان سے زیادہ نشیب و فراز ہے اور جس میں دریائے مریش

(Pauly-Wissowa، بذیل مادہ) اسے یہی شہر قرار دینا محل نظر ہے، کیونکہ اس شہر میں پرانے کھنڈر بالکل نہیں ہیں - البتہ ابن حوقل (طبع کرامرز Kramers، ص ۲۶۳) نے یزد کے قریب صحراء کے کنارے پر اڈرکان نامی ایک شہر کا ذکر کیا ہے اور اسے اَرْدکان سمجھا جا سکتا ہے - ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی سے پہلے اس شہر کا کوئی یقینی ذکر نہیں ملتا - اس سال یہاں صوفیوں کی ایک خانقاہ تعمیر ہوئی، قب عبدالحسین آبتی: تاریخ یزد، یزد ۱۹۳۹ء، ص ۵۰ - اس مصنف نے اس شہر کے مشہور اشخاص کی فہرست بھی دی ہے - Ardecan کا نام پہلے پہل اٹھارویں صدی میلادی کے اوائل کے یورپی نقشوں میں نظر آتا ہے - آج کل یہ شہر ایک ضلع (بلوک) کا مرکز ہے، جس میں پانچ گاؤں ہیں اور آبادی ۱۰,۳۳۰ ہے (۱۹۳۰ء میں)، بقول مسعود کیمیان: جغرافیا، ج ۲ تہران ۱۹۳۳ء: ۳۳۸ - کچھ باشندے زرتشتی ہیں - یہاں کے لوگ دھات کے کام اور مٹھائیاں بنانے کے لیے مشہور ہیں - کسی زمانے میں یہاں کی پارچہ بافی اور قالین سازی کی صنعت عروج پر تھی لیکن اب اس کی وہ اہمیت باقی نہیں رہی۔

مآخذ: (۱) علی اکبر دہ خدا: لغت نامہ، تہران

۱۹۵۰ء، ص ۱۷۷۳؛ (۲) جنرل رزم آرا: جغرافیہ نظامی

ایران، تہران ۱۹۳۵ء؛ (۳) یورپی سیاحوں کے حوالوں کے

لیے قب Die Erforschung Persiens: A. Gabriel، وی آنا

۱۹۵۲ء، ص ۵۸ (von Poser)، ص ۱۸۸ (Buhse)،

ص ۳۰۳ (Baier)؛ (۴) Stahl، در Peterman's Geogr.

Mitteil، تکلمہ، ۱۱۸ (۱۹۵۸ء)، ص ۲۹۔

ایک اور اَرْدکان ولایت فارس میں ۳۰° - ۱۶' عرض

بلد شمالی اور ۵۱° - ۵۹' طول بلد مشرقی (گرینچ) پر واقع

ہے اور قشقائی قبیلے کا مرکز ہے۔

(فرائی R. N. FRYE)

Muresh اور اس کے معاون بہتے ہیں، مشرق میں سیکلون (Sekels) کی سرزمین، اور آخر میں جنوبی کوه کارپیتھین کا علاقہ۔

عثمانی ترکوں کا اردل سے سب سے پہلے سابقہ آٹھویں/چودھویں صدی میں ہوا۔ ۱۳۶۷ء/۱۳۶۹ء میں ڈینس (Dénés, Dennis) نے، جو ویدین Vidin کا بان (حکمران) تھا اور پھر اردل کا "ووویوودا" voyvoda (شہزادہ) بن گیا، بلغاریوں کے خلاف [سلطان] مراد اول کی مدد سے جنگ کی۔ لہذا ہنگری اور اس لیے اردل کے خلاف پہلی عثمانی مہم کی تاریخ عاشق پاشا زادہ نے (طبع گیزے Giese، ص ۶۰) ۱۳۹۱ء/۱۳۹۳ء دی ہے۔ ۱۴۲۳ء/۱۴۲۶ء کی بڑی بلغار، جو [سلطان] محمد اول کے عہد میں کی گئی، یقیناً ویدین Vidin کے سرحدی محافظ دستوں کا کام تھا۔ اگلے سال ڈنیوب کے سرحدی بے نے افلاق کے ووویوودا کے آکسانے پر براشوف Brashov کے شہر پر قبضہ کر لیا اور اسے جلا ڈالا۔ ۱۴۲۹ء/۱۴۳۲ء اور ۱۴۳۶ء/۱۴۳۷ء میں دو اور حملے ہوئے، جن میں سے دوسرا اورینوس زادہ علی بے کی سرکردگی میں افلاق کے بے کے اشتراک سے کیا گیا۔ ترکی مؤرخین نے علی بے کے ایک اور حملے کا ذکر بھی کیا ہے جو مراد ثانی کے ایما سے ۱۴۳۷ء/۱۴۳۸ء میں ہوا (عاشق پاشا زادہ : کتاب مذکور، ص ۱۱۰؛ نشری : تواریخ آل عثمان، ولی الدین افندی مخطوطہ، عدد ۲۳۵۱، ورق ۱۷۷)۔ دوسرے سال سلطان خود پہلی مرتبہ افلاق کے بے وولاد ڈراکل Vlad Dracul کی معیت میں اردل کے علاقے میں داخل ہوا اور سین Sibin تک بڑھتا چلا گیا (سعد الدین، ۱ : ۲۲۱)۔ ان سیکسن Saxan قیدیوں میں سے جو اس مہم میں ہاتھ آئے تھے ایک نے عثمانی رسم و رواج اور تنظیم کا نہایت دلچسپ حال لکھا ہے (Cronica Abconterayung der Türkei...)، آگس برگ (۱۵۳۱ء)۔ پھر جب ینکو ہنیادیس

Yanku Hunyades (ہنگاری میں : ہنیادی یانوس Hunyadi János) —و لاجپا کا "بطل سفید"— اس منظر پر نمودار ہوا تو ترکوں کے خلاف مزاحمت پہلے سے زیادہ سخت ہو گئی۔ اس نے ان سے ۱۴۳۷ء/۱۴۳۸ء میں سمندر پر اور ۱۴۳۸ء/۱۴۳۹ء میں بلغراد کے قریب جنگ آزمائی کی اور ۱۴۳۹ء/۱۴۴۰ء میں عثمانی سپہ سالار مرید بے کو شکست دے کر قتل کر ڈالا۔ اسی سال ہنیادی نے، جسے اب ولاد ڈراکل کی حمایت حاصل تھی، روم۔ ایلی (رومیلی) کے بیلر بے خادم شہاب الدین پاشا کو و لاجپا میں شکست دی۔ یوں بلقان میں اب ہنیادی کا پہلے بھاری ہو گیا اور وارنا کی فیصلہ کن شکست تک برابر بھاری رہا۔ [سلطان] محمد ثانی کے عہد میں عثمانی حملوں کی پھر سے ابتداء ہوئی۔ ایک حملہ ۱۴۷۹ء/۱۴۸۰ء میں ہنیادی کے بیٹے متھائیس Matthias کے خلاف کیا گیا۔ ۱۴۷۹ء/۱۴۸۰ء میں تیس ہزار کا ایک لشکر اردل میں داخل ہوا مگر اسے ہزیمت اٹھانا پڑی۔ ایک اور حملہ ۱۴۹۸ء/۱۴۹۹ء میں ہوا۔ اس کے بعد جب عثمانی حملے عارضی طور پر رک گئے تو اردل کے ہنگاری اور و لاجپا کسانوں نے بغاوت کر دی (۱۴۹۸ء/۱۵۱۳ء)، مگر اسے جاگیردار سرداروں نے دبا دیا۔ اس میں اردل کے ووویوودا جان زاپولا John Zápolyai (پیچوی، ۱ : ۱۰۸) میں : ساپولائی یانوش) نے بڑا اہم حصہ لیا۔ اس نے مہاکز Mohács کی جنگ کے بعد ۱۵۲۶ء میں استولنی بلگراڈ Istolni Belgrad [رک بان]، جرمن میں شٹول وائسن برگ Stuhlweissenburg، میں اپنے ہنگری کے بادشاہ ہونے کا اعلان کیا، مگر جب آسٹریا کے آچ ڈیوک فرڈیننڈ Archduke Ferdinand نے اسے دعوت جنگ دی تو وہ پولینڈ بھاگ گیا اور استانبول میں سفیر بھیج کر سلطان سے مدد کا خواستگار ہوا۔ اس کی

مقرر کی گئی۔ گیارہویں / سترہویں صدی کے دوسرے نصف میں اس رقم کو بڑھا کر پندرہ ہزار اور اس کے بعد چالیس ہزار طلائی سکے (آلتین، آلتون) کر دیا گیا۔ علاوہ اس کے یہ بھی دستور تھا کہ ہر سال دس ہزار سے ساٹھ ہزار طلائی سکوں کی مالیت کا کوئی تحفہ (پیشکش) سلطان کو دیا جائے۔ اردل کا شاہزادہ مقاسی ڈیٹ Diet کی طرف سے نامزد ہوتا اور سلطان اس انتخاب کی منظوری دے دیتا، جس کی صورت یہ ہوتی کہ سلطان کی طرف سے اسے ایک زمین و ساز سے آراستہ گھوڑا، ایک پرچم، ایک تلوار اور ایک خلعت ارسال کیا جاتا تھا (شہزادہ اردل اور افلاق اور بغداد کے ”وویوودون“ کے فرق مراتب کے لیے دیکھیے نتائج الوقوعات، ۱: ۱۳۷)۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا کہ باپِ عالی کسی نامزدگی کو رد یا کسی شہزادے کو برطرف کر دے، جیسا کہ ۱۰۲۲ھ / ۱۶۱۳ء میں گابور ہاتھوری Gábor Báthory اور ۱۰۶۷ھ / ۱۶۵۷ء میں جارج راکوکنزی George Rákóczi کے معاملے میں ہوا۔ ان شہزادوں کا فرض تھا کہ ان کی خارجی حکمتِ عملی باپِ عالی کی مرضی کے مطابق رہے۔ اندرونی معاملات میں البتہ انہیں آزادی حاصل تھی۔ باپِ عالی میں ان کی نمایندگی شروع میں تو خاص ایلچیوں کے ذریعے ہوتی رہی، مگر پھر پہلا مستقل وکیل (قپو کھیاسی = کیدخداسی، اردلی دستاویزوں میں کپیتھا kapitiha) ۱۰۶۷ھ / ۱۵۶۰ء میں مقرر ہوا۔ یہ وکلاء اردل کے بے اور تین مقامی ملتوں (ہنگاریوں، جرمنوں اور سیکلون (Sekels)) کی نمایندگی کرتے تھے۔ (اہلِ ولاچیا کا قانونی وجود تسلیم نہیں کیا گیا تھا)۔ اس کی سکونت استانبول کے محلہ بلاط کے اُس بازار میں تھی جسے آج کل مجرلر یوقوشو (ہنگاری فرار = Hungarians' Rise) کہا جاتا ہے اور بعد ان اور افلاق کے وکلاء

یہ درخواست قبول کر لی گئی، لیکن اس شرط پر کہ وہ عثمانی سیادت تسلیم کر لے گا: چنانچہ زاپولانے مہم ویانا کے دوران میں خود حاضر ہو کر سلطان کی وفاداری کا حلف اٹھایا (فریدون بے، ۲: ۵۷۰؛ عالی: کنہ الاخبار، مخطوطہ دانش گاہ استانبول، عدد ۵۹۵۹ / ۳۲، ورق ۲۹۳)۔ ۱۵۳۰ھ / ۱۵۳۰ء میں محمد پاشا سیلسترہ Silistre کے سنجق بے نے افلاق کے وویوودا وِلاڈ Vlad کی اعانت سے براشوف پر قبضہ کر کے اسے زاپولانے کے حوالے کر دیا اور اس نے سٹیفن ہاتھوری Stephen Báthory کو اردل کا وویوودا مقرر کیا۔

اردل میں عثمانی سیادت (۱۵۳۸ھ / ۱۵۳۱ء تا ۱۶۹۹ھ / ۱۱۱۰ء) : ۱۵۳۰ء میں اپنی موت سے کچھ دن پہلے زاپولانے نے سلطان سے اس امر کی منظوری حاصل کر لی تھی کہ اس کا بیٹا جان زگسمنڈ John Sigismund (پیچوی: سیمون یانوش اور یانوش یگمون، ۱: ۲۲۸ و ۳۳۴ وغیرہ، لیکن دوسرے ترکی ماخذ میں اسے بالعموم اسٹیفن Istephan کہا گیا ہے) اس کا جانشین ہوگا، مگر اس مرتبہ اداے خراج کی شرط پر؛ چنانچہ بدین Budin کی مہم کے دوران میں یہ لڑکا (سلطان) سلیمان قانونی کی خدمت میں پیش کیا گیا، جس نے اسے ولایت اردل میں ایک سنجق عطا کر دی اور آگے چل کر ایک بادشاہت دینے کا وعدہ بھی کر لیا (قبِ عالی: کنہ الاخبار، ورق ۲۷۷)۔ ۱۵۳۸ھ / ۱۵۳۱ء کے عہد نامے میں ترکی سیادت کی تصدیق کر دی گئی اور یہ طے پایا کہ خراج کی ایک رقم کے عوض اسے سلطان کی حمایت حاصل ہوگی۔ خراج کی رقم پہلے دس ہزار اشرفیاں (ducats) مقرر ہوئی، جسے ۱۵۸۳ھ / ۱۵۷۵ء اور ۱۶۰۱ھ / ۱۵۹۳ء کے درمیان بڑھا کر پندرہ ہزار کر دیا گیا۔ پھر دس سال کے لیے معاف کر دیا گیا اور دوبارہ پھر دس ہزار

Szigetvár روانہ کی۔ اسی جان کی حکومت میں سیکلوں (Sekels) نے بغاوت کی، جس کے نتیجے میں ۱۵۶۲ء میں ان کے روایتی حقوق منسوخ کر دیے گئے اور ۱۵۶۳ء اور ۱۵۷۱ء کے فیصلوں کے مطابق ڈیٹ Diet نے اردل میں مذہبی رواداری کا اعلان کیا۔ اس کے جانشین سٹیفن باتھوری Stephen Báthory (۱۵۷۱ تا ۱۵۷۶ء) نے کسی نہ کسی طرح ہاپس برگوں اور ترکوں کے درمیان توازن قائم رکھا۔ وہ ایک طرف تو شہنشاہ مکسملین Maxi-milian کو ہنگری کا بادشاہ تسلیم کرتا تھا اور یوں گویا ۱۵۷۱ء میں عہدنامہ سپیئر Speyer کی رو سے اس کا حلقہ بگوش بن گیا تھا اور دوسری جانب باب عالی کو برابر خراج ادا کرتا رہا۔ ۱۵۷۶ء میں اسے باب عالی اور اس کے وزیر اعظم صوقلی محمد پاشا کی کوششوں سے پولینڈ کا بادشاہ منتخب کیا گیا (دیکھیے احمد رفیق: صوقلی محمد پاشا و لہستان انتخاباتی، در TOEM، چھٹا سال، ص ۶۶۳ بعد)۔ ۱۵۸۱ء تک اردل پر اس کے بھائی کرسٹوفر باتھوری Christopher Báthory کی حکومت رہی اور پھر ۱۶۰۲ء تک (گووفوں کے ساتھ) اس کے بیٹے زگسمنڈ باتھوری Sigismund Báthory کی، لیکن مؤخرالذکر باب عالی سے اپنی وفاداری میں بار بار متزلزل ہو جاتا رہا؛ چنانچہ ۱۵۹۳ء میں وہ ”مقدس“ مخالفے (Holy League) میں شامل ہو گیا اور ۱۵۹۳ء میں اس وقت جب بظاہر وہ قوجہ سنان پاشا کی ترکی فوج میں شامل ہو رہا تھا اس نے ترکی کے حامی فریق کے سربراہوں کو قتل کر دیا۔ اس نے بغداد اور افلاق کے ویوودوں کو بھی اکسایا کہ ترکوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں، بلکہ ۱۶۰۳ء/۱۵۹۵ء میں اس فوج کو شکست دی جو ترکوں نے بغاوت کے قلع و قمع کے لیے بھیجی تھی، لیکن اس زبردست شکست کے بعد جو شہنشاہی (آسٹروی) عساکر کو تیسری

کی اقامت گاہوں کے قریب تھی، جس زمانے میں زگسمنڈ نابالغ تھا ڈیٹ Diet نے کروشیا Croatia کے کیتھولک راہب (friar)، George Martinuzzi-Utyeszenicz (Utesenic) (عالی، ورق ۲۸۷: برتہ brata، یعنی بھائی) کو نائب السلطنت مقرر کر دیا تھا، لیکن اس نے ۱۵۵۱ء میں اردل کو ہاپس برگز Hapsburgs (آسٹریا کے حکمرانوں) کے حوالے کر دیا؛ لہذا روم ایلے کے ییلر بے محمد پاشا صوقلی نے اردل پر فوج کشی کی (عالی، ورق ۲۸۷)۔ مارتینزی نے عثمانلیوں سے صلح کر لی، لیکن ۱۵۵۲ء میں آسٹروی جنرل کسٹلڈو Castaldo نے اس پر حملہ کر دیا، جس میں اس کی جان جاتی رہی۔ ایک اور لشکر قرہ احمد پاشا کی سرکردگی میں بت Banat بھیجا گیا، جس نے تمی شوارا Temesvár پر قبضہ کر لیا؛ لہذا ۱۵۵۳ء میں کسٹلڈو اردل سے پیچھے ہٹ گیا، اور کچھ دنوں، یعنی ۱۵۵۶ء تک اس علاقے کے ویوودا ہاپس برگ کی طرف سے حکومت کرتے رہے، تا آنکہ ۱۵۵۶ء میں ڈیٹ نے مادر شاہ ایزابیلہ Isabella اور جان زگسمنڈ کو واپس بلا لیا، جنہوں نے پولینڈ سے آ کر اردل کے بنگراڈ (اردل بلگرادی، رومانوی: آلبا جولیا Alba Julia، ہنگاری: Cyulafehaérvár، جرمن: کارلس برگ Karlsburg) کو اپنا مرکز حکومت قرار دیا۔ جان زگسمنڈ نے ۱۵۵۹ء سے ۱۵۷۱ء تک بلا شرکت غیرے حکومت کی، نہ صرف اردل بلکہ ہنگری کے شمالی اضلاع پر بھی، جہاں اس کا ہاپس برگ حکمرانوں کے ساتھ مسلسل مقابلہ ہوتا رہا۔ اگرچہ ۱۵۶۳ء میں ستم Satmar کی مفاہمت کی رو سے اس نے شہنشاہ فرڈیننڈ کو ہنگری کا بادشاہ تسلیم کر لیا، مگر پھر بھی امن قائم نہ ہو سکا۔ لہذا جان نے سلطان سے مدد کی درخواست کی (قب پیچوی، ۱: ۳۱۲)، جس پر سلطان نے ۱۵۶۶ء میں ایک مہم زگتوار



کو تخت سے اتار کر اس کی جگہ اس کے بھائی سٹیفن پیتھلین کو بٹھا دیں۔ جارج راکوکزی اول کا جانشین اس کا بیٹا جارج ثانی ہوا (۱۶۳۸ تا ۱۶۵۷ء، ۱۶۵۸ء، ۱۶۵۹ء تا ۱۶۶۰ء)، جس نے باپ عالی کی مرضی کے خلاف کوشش کی کہ پولینڈ کا تاج و تخت حاصل کر لے، لیکن اس میں ناکام رہا اور جان سے ہاتھ دھو بیٹھا؛ لہذا اردل پر اب ترکی عسا کر نے قبضہ کر لیا۔ کولسجار میں حو قیدی ترکوں کے ہاتھ لگے ان میں ایک نوجوان ہنگاری بھی تھا، جس نے آگے چل کر اسلام قبول کر لیا اور ابراہیم متفرقہ [آرک بان] کے نام سے مشہور ہوا۔ کولسجاری [وزراء] کے عہد میں اردل پر ترکی سیادت پھر سے قائم ہو گئی، لہذا ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳ھ/۱۶۶۲ء سے ۱۱۰۱ھ/۱۶۹۰ء تک وہاں ترکوں کا نامزد امیر میخائیل اپافی ای Michael Apafiy حکومت کرتا رہا۔ جب ترکوں سے لڑائی میں آسٹریا کا پلہ بھاری ہو گیا تو اردل کی خود مختاری ختم ہو گئی؛ چنانچہ میخائیل اپافی ای نے خود ہی ہاپس برگ فوجوں کو ملک میں داخل ہونے کی اجازت دے دی۔ ۱۱۰۲ھ/ ۱۶۹۱ء میں مشہور و معروف تصدیق نامہ (Diploma Leopoldinum) کی رو سے اردل کو ہاپس برگ کی شاہی ملکیت قرار دیا گیا، گو اس کے باوجود مقامی مجلس نمائندگان (Diect) کی حیثیت جوں کی توں قائم رہی۔ پھر جب ۱۱۱۰ھ/۱۶۹۹ء میں کارلوویٹس Carlowitz کا عہد نامہ ہوا تو اردل پر آسٹری سیادت باقاعدہ تسلیم کر لی گئی۔ ۱۲۰۳ء میں فرانسس راکوکزی ثانی نے کوشش کی کہ اس صورت حالات کو پھر سے پلٹ دے؛ چنانچہ ایک مقامی بغاوت کے بعد اسے ۱۲۰۳ء میں حکمران منتخب کر لیا گیا، لیکن اس نے ۱۲۱۰ء میں شکست کھائی اور اگلے سال فرانس بھاگ گیا۔ ۱۱۲۷ھ/۱۲۱۵ء میں ترکوں

Mezőkeresztes کی لڑائی میں ہوئی وہ اردلستان سے نکل بھاگا اور زمام حکومت اپنے عم زاد بھائی کارڈینل آندریاس ہاتھوری Cardinal Ar dreas Báthory کے حوالے کر گیا، جس کی تربیت دربار پولینڈ میں ہوئی تھی اور جو اسی لیے ترکوں کا طرفدار تھا، لیکن اسے افلاق کے باغی وویوودا voyvoda میخال (Michael) نے شکست دی، جو خود آسٹریا والوں کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس پر مؤخر الذکر نے ملک پر قبضہ کر لیا اور زگسٹنڈ ہاتھوری Sigismund Báthory کی اس کوشش کو کامیاب نہ ہونے دیا کہ اردل پر پھر اپنا تسلط جما سکے۔ ۱۶۰۳ء میں ایک سیکل Sekel امیر سیکلی موزز Székely Mózes نے ترکوں کی مدد سے آسٹریوں کو ملک بدر کرنے کی ناکام کوشش کی؛ البتہ ایک اور اردل امیر سٹیفن بوجسکانی Stephen Bocskay کو، جو بھاگ کر ترکوں سے جا ملا تھا (نعیم، ۱: ۳۸۶)، کسی قدر زیادہ کامیابی ہوئی اور ۱۶۰۶ء کے عہد نامہ وی آنا کی رو سے شہنشاہ روڈولف Rudolf نے بھی اسے اردل کا حکمران تسلیم کر لیا۔ اس کی موت کے بعد حالات بگڑ گئے؛ چنانچہ گابور ہاتھوری Gábor Báthory نے بڑے ظلم و ستم سے حکومت کی (۱۶۰۸ تا ۱۶۱۳ء)۔ ترکی ماخذ میں اسے ”دیوانہ بادشاہ“ کہا گیا ہے۔ کنیجہ Kanije کے بیلر بے اسکندر پاشا نے اسے معزول کر دیا اور کولسجار Kolojvár میں مجلس نمائندگان (diet) کو مجبور کیا کہ اس کی جگہ گابور پیتھلین Gábor Bethlen کا انتخاب کریں۔ اس کا عہد حکومت اردل کی ریاست کا دور زریں تھا، مگر وہ ۱۶۲۹ء میں مر گیا۔ اس کے بعد کچھ دنوں تخت حکومت خالی رہا۔ اس کی یہ حکمت عملی کہ ترکوں سے تعاون کے ساتھ مقامی خود اختیاری کا تحفظ کرے جارج راکوکزی George Rákoczi اول (۱۶۳۰-۱۶۴۸ء) نے پھر سے بحال کر دی۔ ۱۰۳۶ھ/۱۶۳۶ء میں ترک اپنی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکے کہ گابور

بوڈاپسٹ ۱۸۷۶ تا ۱۸۹۸ (MCRT)؛ (۶)  
 وہی مصنف: *Transylvania et bellum boreorientale*  
 بوڈاپسٹ ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۱؛ (۷) Hurmuzaki : Docu-  
 ج ۱ تا *mente privitoare la istoria Românilor*  
 ۳۲، بخارسٹ، از ۱۸۸۷ء، مع تکملہ جات؛ (۸)  
 A. Szilágyi و Al. Szilágyi : *Török-magyarokori*  
 بوڈاپسٹ ۱۸۶۸ تا ۱۸۷۲ء، ج ۱  
 تا ۷؛ (۹) *Monumenta Hungariae historica*، فصل ۲  
 "Scriptores"؛ (۱۰) طبع A. Veress : *Basta György*  
*handvezér Sevelezése és Iratai (1597-1607)*  
*Monumenta Hungariae historica. Diplomataria*  
 ج ۳۳ تا ۳۷؛ بوڈاپسٹ ۱۹۰۹ تا ۱۹۱۳ء؛ (۱۱) طبع  
 وہی مصنف: *Fontes rerum Transylvanicarum*، ج ۱  
 تا ۳، بوڈاپسٹ ۱۹۱۳ء؛ (۱۲) وہی مصنف:  
*Documente privitoare la istoria Ardealului, Mold-*  
*ovei și Țării Românești*، بخارسٹ ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۸ء  
 ج ۱ تا ۱۲؛ (۱۳) R. Goos : *Österreichische Staats-*  
*verträge. Fürstentum Siebenbürgen (1526-1690)*  
 وی آنا ۱۹۱۱ء؛ (۱۴) G. E. Müller : *Die Türken-*  
*Südosteuropäisches] herrschaft in siebenbürgen*  
 Forschungs-Institut, Sekt. Hermannstadt, Deutsche  
 Abteilung، ج ۲؛ Hermannstadt ۱۹۲۳ء؛ (۱۵)  
 G. Bascapè : *Le relazioni fra l'Italia e la Transil-*  
*vania nel secolo XVI*، روم ۱۹۳۱ء؛ دیگر ماخذ کے  
 حوالے متن مقالہ میں آچکے ہیں۔ مزید کتابوں کے لیے  
 دیکھیے ماخذ، درآء، ترکی، بذیل مادہ۔

A. DECEI و ایم طیب گواک بلگین)

\* آرڈلان: پہلے یہ نام ایرانی صوبہ کردستان

کے لیے استعمال ہوتا تھا، جس کی حدود چنداں معین  
 نہ تھیں اور جس کا بڑا حصہ آج کل سنندج (سابق  
 سینہ Senna) کے شہرستان (ضلع) میں شامل ہے۔  
 [اس کے] جغرافیے کے لیے دیکھیے مادہ کردستان

نہ پھر ایک بار کوشش کی کہ اسے آسٹریا کے خلاف  
 لڑائی میں استعمال کریں، لیکن صلحنامہ پساوویٹس  
 Passarowitz کی رو سے اسے اور اس کے ہنگاری  
 رفقاء کو کنارہ کش ہونا پڑا، جس کے بعد وہ  
 تکر داغ (روڈوسٹو Rodosto، واقع تھریس) میں  
 سکونت پذیر ہو گیا (قب راشد، ج ۳ و ۵، بمواضع  
 کثیرہ؛ احمد رفیق: ممالک عثمانیہ دہ راکوجزی  
 و توابعی، استانبول ۱۳۳۸ھ؛ ایم طیب گواک بلگین:  
 راکوجزی فرنج ثانی و توابعہ دائریکی وثیقہ لر، در  
*Bulleten*، ۲۰/۵، ۱۹۴۱ء)۔ ایک ایسی ہی ناکام  
 کوشش ترکوں نے اس کے بیٹے یوزیف (Jozsef) کو  
 استعمال کر کے کی، لیکن ۱۱۵۲/۵۱۷۳۹ء میں  
 صلحنامہ بلغراد نے ان کے اردل پر قبضہ جمانے کے  
 منصوبوں کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔

ترکوں کے بعد اردل کی تاریخ کے بڑے بڑے  
 واقعات یہ ہیں: یونانی کلیسا کے پیرو مقامی  
 رومانویوں کی تعداد کثیر کا پوپ کی اطاعت قبول  
 کر لینا (۱۷۰۰ء کا اتحاد)؛ ۱۷۸۴ء کی بغاوت،  
 جو رومانوی کسانوں نے برپا کی؛ ۱۸۴۸ء میں مجلس  
 نمایندگان (Diet) کا فیصلہ کہ اردل ہنگری میں ضم  
 ہو جائے؛ اور بالآخر ۱۹۲۰ء کے عہد نامہ ٹریانون  
 Trianon کی رو سے اردل کا رومانیہ سے الحاق۔

ماخذ: (۱) A. Centorio degli Hortensi : *Com-*

*mentarii della guerra di Transilvania*، وینس ۱۵۶۶ء؛

(۲) *Historia della Transilvania* : C. Spontone

وینس ۱۶۳۸ء؛ (۳) *Regni Hungarici Historia... a*

*Coloniae /grippinae, Nicolao Isthuannffio*

(۴) *Siebenbürgische Chronik* : G. Kraus (۴)

*Akad. d. Wiss., Fontes Rerum Austriacorum*

ج ۱، حصہ ۳ و ۴، وی آنا ۱۸۶۲ تا ۱۸۶۴ء؛ (۵) طبع

*Monumenta comitalia regni Transylva-*

*niae. Erdélyi országgyűlési emlékek* ج ۱ تا ۲۱

دوسری تصانیف میں: ὁ Ἰορδάνης - اس لفظ کا اشتقاق معلوم نہیں، بلکہ بعض لوگ تو اسے مستعار لفظ سمجھتے ہیں (قَبّ جزیرہ اقریطش (Crete) کے ایک دریا کا نام Ἰορδάνος) صلیبی جنگوں کے بعد اس کے لیے الشریعة (الکبیرة)، یعنی ”(بڑا) گھاٹ“ کا نام استعمال ہونے لگا اور ہندیوں میں اب تک بھی یہی نام عموماً رائج ہے۔

(۱) دریائے اردن تین دریاؤں کے ملنے سے بنتا ہے، یعنی الحسبانی، نہر لّدان اور نہر بانیاس۔ مقام اتصال سے ذرا آگے نکل کر یہ دریا ضلع حول میں داخل ہو جاتا ہے اور بحیرة الحیط میں سے بہتا ہے (ڈالمن Dalman کے نزدیک بحیرة الحول محض شمال کی طرف نرکل سے ڈھکی ہوئی ایک دلدل کا نام ہے)؛ جنوب کی طرف وادی اردن تیزی سے نیچی ہوتی جاتی ہے، یہاں تک کہ بحیرة طبریة (Galilee Lake)، جس میں سے گذر کر دریائے اردن بہتا ہے (قَبّ مادّة طبریة)، بحر روم کی سطح سے چھ سو بیسی فٹ نیچی ہے۔ اس وادی کے اُس حصے کو جو جھیل کے جنوبی سرے سے شروع ہو کر بحرِ مردار (Dead Sea) سے تین گھنٹے کی مسافت پر واقع ایک سطح مرتفع تک جاتا ہے الغور کہتے ہیں۔ یہاں اس وادی کی کیفیت اس کے شمالی نصف حصے سے مختلف ہو جاتی ہے، یعنی اب وہ سفید براق زرخیز مٹی کے میدان کی شکل اختیار کر لیتی ہے، جس کے درمیان میں سے دریا کئی بل کھاتا ہوا گزرتا ہے؛ چنانچہ اگر کوئی دریا کو کچھ بلندی سے دیکھے تو معلوم ہوتا ہے کہ سبز رنگ کا مڑا تڑا فیتا پڑا ہے، کیونکہ دریا کے کناروں پر گھنا سبزہ زار ہے، جس نے دریا کو ڈھک رکھا ہے۔ اس کے علاوہ اس میدان میں کہیں ہریاول کا نام و نشان نہیں، البتہ اس کے مغربی سرے پر پہاڑیوں کے دامن میں چند سرسبز نخلستان (حدائق الاردن) ہیں (قَبّ الطبری: Annales [تاریخ]، ۱:

(ایرانی)۔

عام طور پر اس نام کی نسبت بنو اردلان کی طرف کی جاتی ہے، جو چودھویں صدی میلادی سے کردستان کے بہت سے حصے پر حکمران رہے۔ اس دیرپا خاندان کی اصل معلوم نہیں، لیکن شرف نامہ کے بیان کے مطابق بابا اردلان دیار بکر کے بنو مروان کی نسل سے تھا اور کردستان کے قبیلہ گوران میں آ بسا تھا۔ ایک اور مأخذ (Les Valis : 3. Nikitine) کی رو سے اردلان سب سے پہلے ساسانی بادشاہ اردشیر کی نسل سے تھا۔ انیسویں صدی میلادی میں اردلان کے امراء کی متعدد تاریخیں فارسی زبان میں لکھی گئیں، جن میں زیادہ تر حکمرانوں کے سوانح حیات ہی درج ہیں (سٹوری Storey، ص ۳۶۹، ۱۳۰۰)۔ اردلان کے حکمرانوں کو شاہانِ صفوی کی طرف سے والی کا خطاب دیا جاتا تھا، لیکن بعض اوقات وہ عثمانی ترکوں کی سیادت قبول کر لیتے تھے۔

ان حکمرانوں کے ممتاز ترین افراد میں سے ایک امان اللہ خان تھا، جس کا عہد حکومت انیسویں صدی میلادی کا ابتدائی زمانہ ہے۔ اس کے بیٹے کی شادی فتح علی شاہ [قاجار] کی بیٹی سے ہوئی تھی۔ ناصرالدین شاہ نے ایک قاجار شہزادے کو کردستان کا والی مقرر کر دیا اور اس طرح اردلان خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا (دیکھیے مادّة کردستان و سنہ)۔

مأخذ: (۱) Les Kurdes : B. Nikitine، پیرس ۱۹۰۶ء، ص ۳۳ تا ۳۶، ۱۶۷ تا ۱۷۰؛ (۲) وہی مصنف: Les Valis d'Ardelan، در RMM، ص ۴۹ (۱۹۲۲ء)؛ ۷۰ تا ۱۰۰؛ (۳) دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۳۸ء، ص ۱۷۷؛ (۴) شرف نامہ اور دیگر مأخذ کے لیے قب سٹوری Storey، ص ۳۶۶ تا ۳۶۹۔

(فرائی R. N. FRYE)

\* الأردن: یردن؛ عبرانی تلفظ: (ها) ”یردین“، لیکن شماره ۷، یوسفوس Josephus، پلینیوس Pliny اور

قدیم زمانے میں بھی پایاب راستے تھے اور انہیں کے ذریعے اردن کے مشرق اور مغرب کے علاقوں میں آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا اور اس طرح بحیرہ روم کے ساحل اور مصر کا رابطہ دمشق سے قائم تھا۔ بحیرہ طبریہ کے شمال میں ایسی پانچ گزرگاہیں یا پایاب راستے ہیں اور اس کے جنوب میں چون؛ یہ زیادہ تر بیسان کے بالمقابل واقع ہیں۔ عہدنامہ قدیم (تورات) میں ان کا ذکر معبر یا معبرۃ کے نام سے آیا ہے۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ بنی اسرائیل کے پاس آر پار لے جانے والی کشتیاں تھیں یا نہیں اور کم از کم کتاب صموئیل الثانی، ۱۹ : ۱۹، کی مہم عبارت سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ دوسری طرف یہ باور کرنا بھی مشکل ہے کہ جب ان لوگوں نے اردن پار کر کے آرامیوں کے خلاف مشرقی علاقے میں جنگ کی تو اپنی فوجیں، گھوڑے اور رتھیں وغیرہ (کتاب الملوک الاول، ۲۲ : ۳۵) ان پایاب راستوں میں سے گزار کر لے گئے ہوں گے، کیونکہ ہمیں یہ نہیں بتایا گیا کہ کس طرح گزار کر لے گئے (کیا بیڑوں یا تختوں (Floats) کے ذریعے؟)۔ ضرورت کے وقت اردن کو تیر کر پار کر لینا بھی ممکن تھا (المکابیم الاول، ۹ : ۳۸)، لیکن بہاؤ کی تیزی کی وجہ سے اس کے لیے بڑی مہارت اور قوت درکار تھی۔ اس وقت پل یقیناً نہیں تھے، کیونکہ ان کی تعمیر رومن حکومت کے زمانے میں شروع ہوئی۔ وہ گزرگاہ جو ضلع الحولة سے ذرا جنوب کی طرف ہے بالخصوص مشہور ہے؛ وہاں سے قنيطرة ہوتی ہوئی ایک سڑک دمشق جاتی تھی۔ آیا یہاں کوئی سڑک رومنوں کے عہد کی بھی تھی یا نہیں، اس کے متعلق P. Thomsen کے نقشے مندرجہ ZDPV، ۴۰ (قبص ص ۳۳)، کی رو سے کچھ یقین سے نہیں کہا جا سکتا، لیکن ازمنہ وسطیٰ اس گزرگاہ کا جسے (کتاب التکوین، ۳۲ : ۲۲) کے حوالے سے

۱۲۳۲؛ دیکھیے مادہ رِبْعَة)۔ اردن بحر لوط (بحرِ گردار) میں جا کر ختم ہو جاتا ہے، جس کی سطح سطح سمندر سے ایک ہزار دو سو بانوے فٹ نیچی ہے اور زیادہ سے زیادہ گہرائی دو ہزار چھ سو فٹ ہے۔ مغرب یا جنوب کی جانب اس میں سے پانی نکلتے کا کوئی راستہ نہ پہلے تھا اور نہ اب ہے۔ دریائے اردن کے ذریعے اس میں روزانہ ایک ارب تیس کروڑ گیان پانی گرتا ہے، لیکن گرمی اس شدت کی ہوتی ہے کہ وہ سب کا سب بخارات بن کر اڑ جاتا ہے اور اس طرح پانی کی سطح، چھوٹے موٹے موسمی تغیرات کے سوا، تقریباً یکساں ہی رہتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس جھیل میں کوئی چیز زندہ نہیں رہ سکتی، کیونکہ نمک اور دیگر معدنی اجزاء جوں کے توں رہتے ہیں اور پانی اڑ جاتا ہے۔ بحر مردار کے جنوب میں جو نشیب ہے اسے العربة کہتے ہیں؛ یہاں زمین پہلے تو خاصی بلند ہو جاتی ہے، لیکن اس کے بعد پھر خلیج عقبہ کی سطح کے برابر نیچی ہو جاتی ہے۔

یہاں دریائے اردن کے حسب ذیل معاون دریاؤں کا ذکر کیا جا سکتا ہے؛ جونہیں یہ دریا بحیرہ طبریہ سے نکلتا ہے تو بائیں کنارے پر اس میں الشریعة الصغیرة یا الشریعة المناصرة کا اہم دریا آگرتا ہے، جسے پہلے یرموک [رک بان] کہتے تھے؛ پھر مزید جنوب کی طرف نہر الزرقاء (قدیم جبوق Jabboq) الدامیہ کے مقام پر آملتا ہے۔ دائیں کنارے کی طرف سے دریائے جالوت آتا ہے، جو عین جالوت سے نکلتا ہے اور بیسان کے پاس سے بہتا ہوا اردن میں آگرتا ہے۔

یہ دریا اپنے بہاؤ کی تیزی، متعدد پیچ و خم اور جگہ جگہ گہرائی کی کمی کی بناء پر جہازرانی کے لیے استعمال نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس جہاں جہاں پانی کم گہرا ہے وہاں کئی جگہ

یہ بتاتا ہے کہ اس نے اردن کو اس جگہ ایک پل کے ذریعے پار کیا تھا (رابنسن Robinson: *Biblical Researches in Palestine*، بار دوم، ج ۳)۔ دریاے یرموک اور اردن کے مقام اتصال کے قریب جسر المجامع نامی ایک پل ہے، جہاں سے بعض سڑکیں قرن صرطبة کی پہاڑیوں کے دامن میں سے ہوتی ہوئی مقیس اور اربد کو جاتی ہیں۔ اس سے زیادہ جنوب کی طرف ایک اور پل جسر الدامیة کے نام سے ملتا ہے، جو اب خشک زمین پر ہے، کیونکہ یہاں دریا نے اپنا رخ بدل لیا ہے۔ یہ پل زبردست مملوک سلطان بیبرس نے ۱۲۶۶ء میں بنایا تھا، جس نے اور بھی متعدد مقامات پر پل تعمیر کرائے تھے (قرب Röhricht: *Archives de l'Orient latin*، ج ۱، ص ۳۸۲؛ Ganneau، *JA*، سلسلہ ۸، ج ۱۰، [۱۸۸۷ء]، ص ۵۱۸)۔

سب سے زیادہ مستعمل پلوں میں سے ایک وہ ہے جو اریحا (Jericho) کے شمال میں ہے اور مغربی نمرین کو جاتا ہے۔ عرب جغرافیائنگاروں نے اردن کے جو مختصر حالات لکھے ہیں ان میں بعض جزئیات دلچسپ ہیں۔ المقدسی کہتا ہے کہ یہ دریا جہازرانی کے قابل نہیں ہے۔ یاقوت نے ایک قدیم تر مأخذ کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اردن کو بحیرہ طبریہ کے اوپر (شمال میں) تو اردن کبیر کہا جاتا تھا اور اس جھیل اور بحر مردار کے درمیان اردن صغیر؛ لیکن اس بیان کی بنیاد غالباً دریاے یرموک سے التباس پر ہے (دیکھیے اوپر)۔ اس نے گتے کے کھیتوں کا بھی ذکر کیا ہے، جو الغور (قرب مادہ ریحا) کے علاقے میں تھے اور ان کی آبپاشی اس دریا سے ہوتی تھی۔ الدمشقی نے بحر طبریہ اور جسر مجامع کے قریب، جہاں یرموک اردن سے ملتا ہے، پانی کے گرم چشموں کا ذکر کیا ہے۔ اس نے اس دریا کے اختتام کی جگہ

غلط طور پر) Vadurn Jacobi کہا جاتا تھا، ذکر اکثر آتا ہے اور صلیبی جنگوں کے دوران میں اس کی فوجی نقطہ نگاہ سے خاصی اہمیت رہی۔ یہیں ۱۱۵۷ء میں بالڈون سوم (Baldwin III) نے سلطان نورالدین کے ہاتھوں شکست کھائی تھی اور ۱۱۷۸ء میں بالڈون چہارم نے معبر سے ذرا نیچے کی طرف ایک قلعہ تعمیر کیا، جسے اگلے سال سلطان صلاح الدین نے حملہ کر کے تباہ کر دیا۔ اسی معبر کے قریب بعد میں تین محرابوں کا ایک پل سنگ سیاہ (basalt) کی بڑی بڑی سِلوں سے بنایا گیا (قرب تصاویر، در ZDF، ۱۳: ۷۴)۔ ۱۵۰۷ء تک اس پل کی موجودگی کا علم ہے اور غالباً وہ اس سے کچھ ہی پہلے تعمیر کیا گیا ہوگا۔ اس کے نام 'جسر بنات یعقوب' میں قدیم نام ویڈم جیکوبی Vadum Jacobi کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے، لیکن یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ [حضرت] یعقوب<sup>۱۳</sup> کی متعدد بیٹیاں نہ تھیں۔

دمشق اور اردن کے مغربی علاقوں کو ملانے والے راستوں میں سب سے اہم راستہ غالباً ہمیشہ وہ رہا ہے جو فیسیق (یا آفیسق، بلکہ آفیک Aphék، الملوک الاول، ۲: ۲۶ تا ۳: ۱۳؛ قرب ۱۳: ۲۲) سے ہوتا ہوا بحیرہ طبریہ کے جنوبی سرے تک جاتا ہے، جہاں جھیل سے نکلنے کے بعد اردن کو ایک معبر کے ذریعے پار کیا جاتا تھا۔ اس معبر سے ذرا جنوب کی طرف پتھر کے دو پلوں، یعنی ام القناطر اور جسر السد، کے شکستہ آثار ہیں۔ ان پلوں کی تاریخ تعمیر وغیرہ کا کچھ پتا نہیں چلتا، لیکن ان میں سے ایک پل غالباً وہی ہے جس کا ذکر المقدسی نے جھیل کے جنوب کی طرف طبریہ کے بیان میں کیا ہے اور جس کے متعلق یاقوت نے یہ لکھا ہے کہ اس کی بیس محرابیں تھیں۔ چودھویں صدی جیسے مؤخر زمانے میں بھی ہمیں بالڈنسل W. de Baldensel

تھے، سواہ طبریہ کے، جہاں کے لوگوں نے بلا مقابلہ ہتھیار ڈال دیے تھے۔ غالباً اسی وجہ سے سکی دو پولیس Skythopolis کے بجائے طبریہ ہی کو دارالحکومت بنایا گیا۔ ضلع کی وسعت کا اندازہ یہاں کے شہروں کی اس فہرست سے کیا جاسکتا ہے جو مؤرخوں اور جغرافیہ نگاروں نے دی ہے۔ بقول البلاذری یہ شہر مندرجہ ذیل تھے: طبریہ، بیسان، قدس، عکّہ، صور اور صفوریہ اور شرق اردن میں سوسیہ، آفیق، جرش، بیت راس، الجولان اور سواد (۹): بقول الیعقوبی: طبریہ، صور، عکّہ، قدس، بیسان اور شرق اردن میں فحل، جرش اور سواد (۹): بقول ابن الفقیہ: طبریہ، السامرة (یعنی نابلس)، بیسان، عکّہ، قدس اور صور اور شرق اردن میں فحل اور جرش؛ بقول المقدسی: طبریہ، قدس، فردیہ، عکّہ، اللجون، کبول اور بیسان اور شرق اردن میں اذرعات؛ بقول الادریسی: طبریہ، اللجون، السامرة (نابلس)، بیسان، اریحا (Jericho)، عکّہ، ناصرة، صور اور شرق اردن میں رغار، عمّتاہ (Amathus)، ہیس (بایس؟) جدرا، ایل (ابلا)، سوسیہ؛ بقول یاقوت: طبریہ، بیسان، صفوریہ، صور اور عکّہ اور شرق اردن میں بیت راس اور جدر وغیرہ۔ ان فہرستوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود ہمیشہ یکساں نہیں رہیں۔

صوبہ اردن کے سالانہ خراج کے متعلق عرب مصنفوں نے حسب ذیل اعداد و شمار دیے ہیں (قب فلسطین): آٹھویں صدی میلادی کے آخر میں چھانوے ہزار دینار، المأمون کے عہد میں ستانوے ہزار، ابن خردادبہ اور ابن الفقیہ کے بیان کی رو سے تین لاکھ پچاس ہزار، بقول قدّامہ ایک لاکھ نو ہزار، الیعقوبی ایک لاکھ اور المقدسی ایک لاکھ ستر ہزار (قب ZDPV، ۷: ۲۲۵)۔

حروب صلیبیہ کے زمانے میں اضلاع کی پرانی تقسیم ختم کر دی گئی اور بجائے ان کے سلطان صلاح الدین کے خاندان کے افراد نے مختلف سلطنتیں

پر بعض عجیب و غریب مظاہر کا بیان بھی لکھا ہے۔ دریائے اردن رات دن بحر مردار میں متواتر گرتا رہتا ہے اور وہاں سے کوئی دوسرا نکاس بھی نہیں، اس کے باوجود بحر مردار کا پانی نہ جاڑوں میں زیادہ ہوتا ہے اور نہ گرمیوں میں کم۔ دمشق سے جو شاہراہ مصر کو جاتی ہے وہ ابن خردادبہ اور اس کا اتباع کرنے والے جغرافیہ نویسوں (BGA) کے قول کے مطابق فیق ہوتی ہوئی بحیرہ طبریہ کے جنوبی کنارے تک جاتی ہے اور وہاں سے چکر کاٹتے ہوئے طبریہ کے راستے بیسان چلی جاتی ہے، لیکن اس کے برعکس چودھویں صدی میلادی میں یہ شاہراہ عجلون کے ایک حصے سے گزرتی ہوئی بیسان سے وادی اردن میں اترتی تھی اور مجامع تک جاتی تھی اور پھر وہاں سے پل پار کر کے اربد کے راستے پر ہولیتی تھی۔ پندرہویں صدی میلادی میں ایک اور شمالی راستہ استعمال ہونے لگا، جو نئے دارالحکومت صفت (دیکھیے پیچھے) سے شرق کی طرف چل کر اور مذکورہ بالا جسر بنات یعقوب کے ذریعے اردن کو پار کر کے نعران اور قنیطرہ ہوتے ہوئے دمشق جاتا تھا۔ اسی راستے پر عموماً آمد و رفت ہوتی رہی ہے اور حال ہی میں پل کی طرف جانے اور وہاں سے آنے والی سڑک کو درست کر کے اسے زیادہ آرام دہ بنا دیا گیا ہے۔

(۲) عربوں کا صوبہ اردن — جندالاردن (اردن کا فوجی ضلع) — وہی تھا جو قدیم تر ملکی تقسیم میں "Palacstina Secunda" کہلاتا تھا اور اس میں جلیلین (two Galilees)، وادی اردن اور شرق اردن کا مغربی حصہ شامل تھے۔ اس کے بہت سے شہروں کو [حضرت] ابو عبیدہؓ نے ۶۳۵ھ/۵ میں فتح کیا تھا۔ باقی علاقے [حضرت] خالدؓ اور [حضرت] عمرو بن العاصؓ نے فتح کیے۔ بعض لوگ ان علاقوں کا فاتح [حضرت] شرحبیلؓ کو بتاتے ہیں۔ یہ سب علاقے بزورِ تسمیر فتح کیے گئے

ابن الفقیہ، در BGA، ۵: ۲۲۶، ۲۱۶: ۱۸) المقدسی، در BGA، ۳: ۱۵۳، ۱۸۹: ۱۹) الاذریسی، در ZDPV، ۸: ۱۳۹ (متن، ص ۲۱): (۲۰) یاقوت: معجم، طبع وِستِنفیلڈ Wüstenfeld، ۱: ۲۰۱: (۲۱) ابن خردادبہ، در BGA، ۶: ۲۸، ۲۳۶: (۲۲) R. Hartmann، *Palästina unter dem Arabern*، ص ۱۳، ۱۶۔

(Fr. BUHL (بوهل)

اردو: مسلمانوں کی آمد نے برعظیم پاکستان و ہندوستان کو بے شمار فوائد پہنچائے، جن سے اہل ملک کی زندگی اور خیالات میں نیا انقلاب پیدا ہو گیا، لیکن ہزار سالہ اسلامی حکومت کا سب سے اہم اور عظیم الشان کارنامہ وہ مشترک اور مقبول عام زبان ہے جو اس برعظیم کو، جس میں بیسیوں زبانیں اور سینکڑوں بولیاں رائج ہیں، گذشتہ ہزار سال سے کبھی نصیب نہیں ہوئی تھی۔

مسلمانوں کی آمد پہلے سندھ میں ہوئی، جب کہ محمد بن قاسم نے پہلی صدی ہجری کے اواخر (۵۹۳/۷۱۱ء) میں اس علاقے کو فتح کیا۔ مسلمانوں کا تسلط اس علاقے میں مدتِ دراز تک رہا۔ سندھ پر اسلام اور اسلامی تہذیب کا حیرت انگیز اثر ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں کی آبادی میں مسلمانوں کی اکثریت پائی جاتی ہے اور سندھی زبان میں عربی الفاظ کثرت سے اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ غیر نہیں معلوم ہوتے [اور وہ عربی حروف ہی میں لکھی جاتی ہے]۔

دوسری صدی ہجری میں ہندوستان کی ایک دوسری سمت، یعنی جنوب میں عرب مسلمان تاجروں کی حیثیت سے پہنچے اور ملیبار کی تجارت کیلئے ان کے ہاتھ میں آ گئی۔ کالی کٹ ان کا سب سے بڑا تجارتی مرکز تھا۔ یہاں مسلمان بلا شرکت غیرے زمانہ دراز تک بحری تجارت کے مالک رہے۔ ان کی سب سے بڑی یادگار موپلا (ماپلا) قوم اب بھی لاکھوں کی

(مملکات) قائم کر لیں۔ صوبہ اردن بیشتر مملکت صفت پر مشتمل ہے اور اس نام کے شہر کے علاوہ اس میں حسب ذیل اضلاع شامل تھے: مرج، عیون، لَجُون، جِنین، عَکَّة، صُور اور صیدا، یعنی وہ تمام شہر جو دریائے اردن کے مغرب میں ہیں۔

شہاب الدین المقدسی نے ۱۳۵۱ء میں ایک کتاب المثیر لکھی تھی، جس سے اکثر اور لوگ نقل کرتے رہے ہیں۔ اس کتاب میں ہمیں ایک اور صوبے کا ذکر ملتا ہے جس میں الغور اور دریائے اردن کے مشرق کے علاقے زیادہ نمایاں ہیں، یعنی العوران، جس کا مرکزی مقام طبریہ تھا اور جس میں الغور، یرموک اور بیسان کے اضلاع شامل تھے۔

مآخذ: (۱) ستہ G.A. Smith: *Historical Geo-*

*graphy of the Holy Land*، طبع پانزدہم، لندن ۱۹۰۹ء:

(۲) *Die Landesmatur Palästinas*: Schwöbel، ج ۱

۱۹۱۳ء: ص ۴۵ بعد: (۳) المقدسی، در BGA، ۳: ۱۹،

۱۶۱، ۱۸۳: (۴) الاذریسی، در ZDPV، ۸: ۱۲۰ (متن،

ص ۳): (۵) یاقوت: معجم، ۱: ۲۰۰: (۶) الدمشقی،

طبع مہرن Mehren، ص ۱۰۷: (۷) ابوالفداء، طبع

Reinaud و de Slane، ص ۴۸: (۸) رابنسن

*Biblical Rescarches in Palastine*: Robinson، ج ۳:

(۹) *Der Dscholan*: Schumacher، در ZDPV، ۹:

۱۶۵ بعد، خصوصاً ص ۲۱۶: (۱۰) وہی مصنف:

*Der südliche Basan*، در مجلہ مذکور، ۲۰: ۶۵ بعد:

(۱۱) *Geschichte des Königreiches*: Röhricht

*Jerusalem*، ص ۲۸۹، ۳۸۲ بعد، ۳۸۶ بعد: (۱۲)

*Die Strasse von Damaskus nach*: R. Hartmann

*Kairo*، در ZDMG، ۶۳: ۶۶۵ بعد: *Via Maris* کی

تاریخ پر: (۱۳) ZDPV، ۳۱: ۵۳ بعد: (۱۴)

البلادری، طبع دخوبہ de Goeje، ص ۱۱۵ بعد، ۱۲۶،

۱۳۱: (۱۵) الطبری، طبع دخوبہ، ۱: ۲۰۹۰،

۲۱۰۸: (۱۶) الیعقوبی، در BGA، ۷: ۳۲۷ بعد: (۱۷)

کا مطلق علم نہیں۔ محمود کی وفات کے کچھ عرصے بعد غزنوی حکومت کی وہ شان نہ رہی۔ غوریوں سے جو لڑائیاں ہوئیں انہوں نے حکومت کو کم زور کر دیا۔ آخر ۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ - ۱۱۸۸ء میں علاء الدین کے بھتیجے معزالدین بن سام نے، جو محمد غوری کے نام سے مشہور ہے، محمود کے آخری جانشین کو تخت سے اتار دیا اور لاہور پر قبضہ کر لیا۔ اس طرح غزنوی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔

اگرچہ محمد غوری نے ہندوستان میں دور دور دھاوے مارے اور فتوحات حاصل کیں، مگر محمود اور اس کے جانشینوں کی طرح اس کا دل بھی غزنی میں تھا اور محمود کی طرح اسے بھی ہندوستان میں رہ کر سلطنت قائم کرنے کا خیال کبھی نہ آیا۔ سلطان تراہن کی فتح کے بعد واپس چلا گیا اور ہندوستان کے تمام معاملات اور معرکے اپنے معتمد جنرل اور نائب قطب الدین ایبک کے حوالے کر گیا۔ محمد غوری کے انتقال کے بعد ۵۶۰ھ / ۱۱۶۰ء میں قطب الدین ایبک، جو ایک زر خرید غلام تھا، ہندوستان کے مفتوحہ علاقے کا فرمانروا قرار پایا۔ ہندوستان میں اب پہلی بار ایک مستقل اسلامی حکومت قائم ہوئی، جس کا پہلا سلطان قطب الدین تھا جو خاندانِ غلامان کا بانی ہوا۔

اب ہندوستان میں ایک نئی قوم آتی ہے اور یہیں بس جاتی ہے۔ اس کا مذہب اور اس کی تہذیب، اس کی زبان اور رسم و رواج اور عادات و خصائل ان لوگوں سے جدا ہیں جو پہلے سے آباد ہیں۔ اب یہ دونوں ایک ہی ملک کے باشندے اور ایک ہی حکومت کی رعایا ہو جاتے ہیں۔ وہ تعلقات جو پہلے عارضی اور ادھورے تھے، اب مستقل اور پختہ ہو گئے۔ کاروبار ملکی و معاشرتی اور ضروریات زندگی نے انہیں ایک دوسرے کے قریب کر دیا، اور قربت کی بدولت ایک کی تہذیب و زبان کا اثر

تعداد میں موجود ہے۔ عرب تاجروں نے نومسلموں کو عربی سکھائی اور خود ملیالم سیکھی، جسے وہ عربی خط میں لکھتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ملیالم زبان میں کثرت سے عربی الفاظ پائے جاتے ہیں۔ جنوبی ہند سے مسلمانوں کا یہ تعلق [زیادہ تر] تجارتی تھا۔

سندھ کے بعد کوئی تین سو برس گزرنے پر شمالی ہند میں مسلمانوں کا دوسرا سیاسی تعلق سلطان محمود غزنوی کی فتوحات سے ہوا۔ اس دور کو ہندوستان کی تاریخ میں خاص اہمیت حاصل ہے۔ گو سلطان محمود کے حملوں کے بعد مسعود اور اس کے جانشینوں کے عہد میں پنجاب کی حیثیت ایک صوبے کی سی رہی، تاہم اس ملک والوں سے فاتحوں کے تعلقات رفتہ رفتہ بڑھتے گئے؛ چنانچہ ہندوؤں کی ایک خاص فوج غزنی میں متعین تھی، ہندی فوج کا کماندار سویند رائے تھا اور جب وہ لڑائی میں مارا گیا تو مسعود نے اس ممتاز عہدے پر تلک کا تقرر کیا۔ پنجاب میں غزنوی حکومت تھمنا پونے دو سو برس تک رہی۔ اس عرصے میں ہندوؤں سے مسلمانوں کے تعلقات خاصے وسیع ہو گئے۔ اکثر ہندوؤں نے فارسی پڑھی اور مسلمانوں نے ہندی۔ محمود کے زمانے میں غزنی میں متعدد ترجمان تھے، جن میں سے تلک اور بہرام کے نام تاریخوں میں آتے ہیں۔ اس زمانے کے بعض نامور اور مستند شعراء کے کلام میں بھی بعض ہندی الفاظ داخل ہو گئے۔ مسعود بن سعد بن سلمان کی نسبت محمد عوفی، مصنف لباب الالباب، نے لکھا ہے کہ عربی فارسی کے علاوہ اس کا تیسرا دیوان ہندی میں بھی تھا (تذکرہ لباب الالباب، ج ۲، باب ۱)۔ امیر خسرو نے بھی اس کی تصدیق کی ہے (دیباچہ غرۃ الکمال)، لیکن ان کے ہندی کلام کا اب تک کہیں پتا نہیں لگا۔ یہ کونسی ہندی تھی اور کس قسم کی زبان تھی؟ اس



تھیں، ایک کا اثر دوسرے پر پڑنا لازم تھا۔ متمدن قوم کی بولی کا اثر غالب ہوتا ہے۔ آریاؤں اور دراوڑیوں کے میل جول سے جو بولی وجود میں آئی اس میں لامحالہ دراوڑی الفاظ کی بہتات تھی، کیونکہ متمدن قوم کی زبان میں الفاظ کا ذخیرہ زیادہ ہوتا ہے اور اس میں اشیاء کے ناموں اور خیالات و جذبات کے اظہار کے لیے بے شمار الفاظ ہوتے ہیں؛ اس لیے وہ غیر متمدن بولی پر غالب آجاتی ہے۔ دراوڑی بولی کا اثر صرف الفاظ ہی تک محدود نہ رہا اصوات بھی اس سے متاثر ہوئیں۔ لسانیات کا یہ گوشہ ابھی تحقیق کی روشنی سے محروم ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اسی پراکرت سے وہ زبان نکلی جو سنسکرت کہلاتی ہے؛ نیز یہی بولی ان قدیم پراکرتوں اور بولیوں کی ماں ہے جو اس برعظیم میں بولی جاتی ہیں اور اسی کے اثر سے اس زبان نے جو آریا ایران سے بولتے آئے تھے ہند-آریائی شکل اختیار کی۔

پراکرت کے معنی فطری، غیر مصنوعی کے ہیں۔ اس کے مقابلے میں سنسکرت سے مراد شستہ، مصنوعی زبان ہے۔ سنسکرت برہمنوں کے تشدد اور نحوییوں کے اصول و ضوابط کے قیود اور جکڑ بند سے بانجھ ہو کر رہ گئی، عام بول چال کی زبان نہ ہونے پائی اور برہمنوں اور اہل علم کے طبقے تک محدود رہی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پراکرتوں کو، جو عوام کی بولیاں تھیں، خاطرخواہ فروغ ہوا اور ان پراکرتوں سے دوسری بولیاں نکلیں اور پھولی پھلیں۔ انہیں بولیوں میں سے ماگدھی اور اودھ-ماگدھی ہیں، جو مہاتما بدھ اور جین مذہب کے بانی مہاویر نے اپنے مذہبی عقائد کی تلقین کے لیے اختیار کیں۔ انہیں بولیوں نے بعد میں کسی قدر تغیر سے پالی اور جینی اودھ-ماگدھی کی شکل اختیار کی۔ جب یہ زبانیں بھی سنسکرت کی طرح ٹھیٹ ادبی اور مذہبی

دوسرے کی تہذیب و زبان پر تیزی سے پڑنے لگا۔ مسلمان جس وقت یہاں آئے تو اس ملک کی، جسے ہندوستان کہتے تھے، عجب کیفیت تھی۔ جس طرح ملک مختلف رجواڑوں میں بٹا ہوا تھا اور ہر علاقے کی حکومت الگ تھی اسی طرح ہر علاقے کی زبان بھی جدا تھی۔ یہاں ان بولیوں اور ان کی اصل کا سرسری ذکر کیا جاتا ہے جو مسلمانوں کی آمد کے وقت رائج تھیں۔ آریاؤں کا اصل وطن کہاں تھا؟ اس کے متعلق مختلف اور متضاد نظریات ہیں اور اب تک قطعی طور پر اس کا فیصلہ نہیں ہوا، لیکن یہ قرین یقین ہے کہ جو آریا ایران میں آ بسے تھے ان کا ایک گروہ مشرقی جانب کوچ کرتا ہوا وسط ایشیا سے برعظیم ہند و پاکستان میں داخل ہوا۔ یہاں آ کر انہیں یہاں کے دیسی باشندوں، یعنی دراوڑی قوم سے سابقہ پڑا۔ یہ آریا غیر متمدن تھے اور ان کی حالت خانہ بدوشوں کی سی تھی۔ ان کے مقابلے میں دراوڑی زیادہ ترقی یافتہ اور متمدن تھے۔ آریا جسمانی لحاظ سے قوی تھے۔ انہوں نے دراوڑوں کو ان کے زرخیز علاقوں سے مار بھگایا اور جو باقی بچے انہیں غلام بنا لیا؛ چنانچہ ان ”بہادر اور شریف“ آریاؤں کی یادگار وہ کروڑوں شودر اور اچھوت ہیں جو اس برعظیم میں اب تک اپنے کرموں کی سزا بھگت رہے ہیں۔

جب دو ایسی قومیں آپس میں ملتی ہیں جن میں ایک متمدن اور دوسری غیر متمدن ہو تو جو تہذیب اس ملاپ سے پیدا ہوتی ہے اس پر غالب اثر متمدن قوم کا ہوتا ہے، خواہ وہ قوم مفتوح ہی کیوں نہ ہو۔ بنا برین دراوڑی تہذیب کا اثر آریاؤں کی زندگی کے ہر شعبے پر پڑا، حتیٰ کہ وہ دراوڑیوں کے بعض دیوتاؤں کو بھی پوجنے لگے۔ زبان کو انسانی تہذیب میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان دو قوموں کی یکجائی سے، جن کی بولیاں مختلف

جو مسلمان ہندوستان میں آئے ان کی مذہبی اور علمی زبان عربی تھی۔ اس کا بول چال سے تعلق تھا نہ روزمرہ کی ضروریات سے۔ ترکی اسراء اور شاہی خاندان والوں تک محدود تھی۔ دفتری، کاروباری، درباری، تہذیبی اور تعلیمی زبان فارسی تھی۔ اس کی قلم دہلوی زبان پر لگی تو اس پیوند سے ایک نئی مخلوط بولی وجود میں آئی۔ ابتداء میں یہ ہندی یا ہندوی کہلاتی رہی۔ بعد میں دوسری بولیوں سے امتیاز کے لیے اسے ریختہ کا نیا نام دیا گیا، جس سے مراد ملی جلی زبان ہے۔ ابتداء میں لفظ ریختہ صرف کلام منظوم کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ بعد میں عام زبان کے لیے استعمال ہونے لگا۔ ہندوستانی (یعنی زبان ہندوستان) بھی اسی کا دوسرا نام ہے۔ یہی بولی رفتہ رفتہ اس رتبے کو پہنچی جسے ہم اردو کہتے ہیں اور جو اب مقبول عام نام ہے۔ عالمگیر کے عہد سے قبل یہ نام زبان کے لیے کسی تحریر میں نظر نہیں آتا۔

یہ زبان، جس کے لیے زمین پنجاب کے میدانوں میں تیار ہوئی اور جس نے دلی میں خاص حالات میں ایک نئی بولی کا روپ دھارا، صوفیوں، درویشوں اور سلطنتِ دہلی کے لشکروں کی بدولت گجرات، دکن، پنجاب اور دوسرے علاقوں میں پہنچی اور بڑی تیزی سے پھیلتی چلی گئی۔

درویش کا تکیہ سب کے لیے کھلا ہوتا ہے۔ بلا امتیاز ہر قوم و مات کے لوگ اس کے پاس آتے اور اس کی زیارت و صحبت کو موجب برکت سمجھتے ہیں۔ عام و خاص میں کوئی تفریق نہیں ہوتی۔ خواص سے زیادہ عوام درویشوں کی طرف جھکتے ہیں، اس لیے انہوں نے اپنے اصول و عقائد کی تلقین کے لیے جو ڈھنگ اختیار کیے ان میں سب سے مقدم یہ تھا کہ جہاں جائیں اس خطے کی زبان سیکھیں تاکہ اپنا پیغام عوام تک پہنچا سکیں۔ ہمارے اس بیان

بن جانے پر ویسی ہی قواعد اور ضوابط کی پابند ہو گئیں اور بول چال کی زبانیں نہ رہیں تو اس وقت پراکرت کی بول چال کی زبان اپ بھرنشا (بگڑی زبان) نے ان کی جگہ لے لی۔

بارہویں صدی میں متعدد اپ بھرنشائیں تھیں۔ سورسینی (شورسین دیس، متھرا) کی اپ بھرنشا وسطی علاقے کی بولیوں کی ماں ہے۔ ان میں سے ایک اس علاقے میں بولی جاتی تھی جو ستلج کے کنارے سے دہلی تک اور روہیلکھنڈ کی مغربی حدود تک پھیلا ہوا ہے اور ایک (یعنی برج بھاشا) آگرے اور متھرا کے علاقے میں اور بندہیلکھنڈ میں۔ مشرق کی جانب دوسری بولیاں مروج تھیں، مثلاً میتھلی، ماگدھی، بھوج پوری وغیرہ اور آگرے بنگالی، آسامی، اڑیا، مغرب کی جانب راجستھانی اور گجراتی؛ جنوب کی طرف سرھٹی اور تامل؛ مغرب میں پنجابی۔ بارہویں صدی میلادی میں اس حصہ ملک میں یہ سب بول چال کی بولیاں تھیں۔ ان بولیوں کا سنسکرت سے براہ راست کوئی تعلق نہ تھا، بجز اس کے کہ ان میں سنسکرت کے بہت سے الفاظ۔ کچھ اصلی صورت میں اور زیادہ تر مسخ شدہ حالت میں۔ ضرور پائے جاتے تھے۔

دلی، میرٹھ اور آس پاس کے مقامات میں جو بولی مروج تھی وہ ودی تھی جسے امیر خسرو دہلوی (یا ہندوی) کہتے ہیں (مثنوی نہ سپہر)۔ ابوالفضل نے بھی آئین اکبری میں اس کو اسی نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ عوام کی بولی تھی اور غالباً یہی وجہ ہے کہ اسے اس زمانے میں کھڑی بولی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جب دہلی میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی اور سلطنت کو استقلال ہوا تو یہی بولی تھی جو وہاں بولی جاتی تھی۔ ابتداء میں اس پر آس پاس کی بولیوں (پنجابی، ہریانوی وغیرہ) کا بھی اثر پڑا۔

میں حضرت شکر گنجؒ کے یہ دو قول نقل فرمائے ہیں، جو ہماری رائے میں مستند معلوم ہوتے ہیں :

(۱) راول دیول ہمی نہ جائے

پھاٹا پہنہ روکھا کھائے

ہم درویشنہ رہے ریت

پالی لورین اور مسیت

(۲) جس کا سائیں جاکتا سو کیوں سوئے، ناس

جمعیات شاہی میں، جو حضرت قطب عالمؒ

(۱۳۸۸ھ/۱۳۸۸ء تا ۱۳۸۶ھ/۱۳۸۶ء) اور حضرت

شاہ عالمؒ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، حضرت خواجہ

شکر گنجؒ کا یہ منظوم قول نقل کیا ہے :

اسا کیری یہی سو ریت

جاون نائے کی جاون مسیت

یوں بہت سے منظوم اقوال آپ کے نام سے مشہور ہیں،

لیکن ان کی کوئی باوثوق سند نہیں۔ ان میں سے

بعض ایسے ہیں جو ان کے ہم نام بابا فریدؒ کے ہیں۔

شیخ بوعلی قلندرؒ (م ۵۲۴ھ/۱۳۲۳ء) کا

امیر خسروؒ سے یہ کہنا ”ترکا کچھ سمجھدا ہے“ ثابت

کرتا ہے کہ یہ بزرگ بھی مقامی زبان سے واقف تھے۔

اسلامی ہند کے صاحبِ کمال شاعر و ادیب

امیر خسروؒ (۶۵۱ھ/۱۲۵۳ء تا ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء)

پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنے کلام میں ہندی

الفاظ اور جملے بے تکلف استعمال کیے۔ ان کی نسبت

عام طور پر یہ یقین ہے کہ ان کا کلام ہندی میں

بھی تھا اور بعض تذکروں نے بھی اس کا ذکر کیا

ہے۔ خود امیرؒ نے بھی اپنے دیوان غرۃ الکمال

[کے دیباچے] میں صاف طور پر لکھا ہے کہ میں نے

ہندی نظم بھی کہی تھی، لیکن افسوس ہے کہ

ان کا ہندی کلام اب تک دستیاب نہیں ہوا۔ ریختہ

قسم کے بعض قطعے یا ایک آدھ غزل اور کچھ پہیلیاں،

چستانیں، کہہ مکرئیاں، انملیاں، دو سخنے یا دوہے،

جو ان سے منسوب ہیں، ان کی صحت کے جانچنے کا

کی تصدیق فاضل شارح اکھروٹی (تصنیف ملک محمد جائسی) کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ وہ کتاب کے خاتمے پر لکھتے ہیں:-

”و توہم نکند کہ اولیاء اللہ بغیر از زبان

عربی تکلم نہ کردہ زیرا کہ جملہ اولیاء اللہ در ملک

عرب مخصوص نہ بودہ۔ پس ہر در ملک کہ بودہ

زبان آن ملک را بکار بردہ اند و گمان نکند کہ ہیچ

اولیاء اللہ بہ زبان ہندی تکلم نہ کردہ زیرا کہ اول

از جمیع اولیاء اللہ قطب الاقطاب خواجہ بزرگ

معین الحق و الملت و الدین قدس سرہ بدین زبان

سخن فرمودہ، بعد ازان خواجہ گنج شکر قدس سرہ؛

و حضرت خواجہ گنج شکر در زبان ہندی و پنجابی

بعضے از اشعار نظم فرمودہ . . . . .

ہر یکے از اولیاء اللہ بدین لسان تکلم فرمودند۔“

حضرت خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہ

العزیز کا کوئی ہندی قول اب تک نہیں ملا، لیکن

ان کی عالمگیر مقبولیت کو دیکھتے ہوئے یہ قرین

یقین ہے کہ وہ ہندی زبان سے ضرور واقف تھے۔

البتہ شیخ فرید الدین شکر گنج قدس سرہ (۵۶۱ھ/

۱۱۲۳ [۱۱۶۵؟]ء تا ۶۶۴ھ/۱۲۶۵ء) کے بعض نقلیے

ملتے ہیں۔ مولانا سید مبارک، معروف بہ میر خورد، جو

سلطان المشایخ حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید و

مصاحب خاص تھے، اپنی تالیف سیر الاولیاء میں

لکھتے ہیں کہ جب حضرت نے شیخ جمال الدینؒ

کے چھوٹے بیٹے کو اپنی بیعت سے مشرف کیا اور

رخصت کے وقت خلافت نامہ، مصلی اور اعضا عنایت

فرمایا تو ”مادرِ مؤمنان“ (شیخ جمال الدینؒ کی

خادمہ) نے کہا ”خوجا بالا ہے“؛ اس پر آپ نے

ہندی زبان ہی میں فرمایا ”پونوں کا چاند بھی بالا

ہے“ یعنی ہلال بھی پہلی رات کو چھوٹا ہوتا ہے۔

شیخ بہاء الدین باجنؒ (۵۹۰ھ/۱۳۸۸ء

تا ۹۱۲ھ/۱۵۰۶ء) نے اپنی تصنیف خزائن رحمت

نا آنہ کوئی گودہ چڑھایا  
 باجن سب آنہ آپ پتایا  
 پرگٹ ہوا ہر کہیں ڈیٹھیا آپ لکایا  
 (۳) مسجد مسجد بانگا دیویں بتخانے تیرا شور  
 میخانے بھیتر رنگ کرے ایسا تیرا چور  
 (۴) باجن جس وہ کرے کرم  
 پاپ بھی ہووے دھرم  
 (۵) یہ فتنی کیا کس ملتی ہے  
 جب ملتی ہے تب چھلتی ہے

ان مثالوں سے ظاہر ہوا کہ جو زبان امیر خسروؒ کے وقت یا ان کے قریب کے زمانے میں دلی میں بولی جاتی تھی وہ اس زبان سے جسے ہم اردو کہتے ہیں کس قدر قریب تھی۔ بعض جملے تو بالکل آج کل کی سی زبان میں ہیں۔

صوفیوں اور درویشوں کے علاوہ دوسرا گروہ جس نے اس زبان کے پھیلانے اور دور دراز علاقوں میں پہنچانے میں مدد دی وہ سلطنت کی فوجیں تھیں۔ صوفیوں کا مقصد اس زبان کی اشاعت نہ تھا۔ انہوں نے یہ زبان اس لیے اختیار کی کہ یہی ایک ایسی زبان تھی جس کے ذریعے وہ ملک کے ہر حصے میں اپنے اصول و عقائد کی تلقین کر سکتے تھے؛ یہ اُوربات ہے کہ اس ضمن میں زبان کی بھی اشاعت ہو گئی۔ یہی صورت سلاطین دہلی کی فتوحات سے ظہور پذیر ہوئی۔ ان سلاطین میں سب سے پہلے ۵۶۹۵/۱۲۹۶ء میں علاء الدین نے دکن پر لشکر کشی کی اور دیوگری تک جا پہنچا اور ۵۶۹۸/۱۲۹۹ء میں گجرات پر تسلط کر لیا اور اپنی طرف سے صوبے دار مقرر کر دیا۔

علاء الدین کے بعد ۵۷۲۷/۱۳۲۷ء میں محمد تغلق نے دلی شہر کی آبادی کو دیوگری (دولت آباد) میں لے جا کر بسا دیا اور تخمیناً دو لاکھ دلی والے دولت آباد میں آباد ہو گئے۔ ان کے

اس وقت کڑی معتبر ذریعہ نہیں۔ ان میں سے ممکن ہے بعض ان کے ہوں، لیکن صدہا سال سے لوگوں کی زبان پر رہنے سے ان کے الفاظ اور زبان میں بہت کچھ تغیر آ گیا ہے۔ سب سے قدیم حوالہ ملا وجہی کی تصنیف سب رس (۱۰۴۰ھ) میں ملتا ہے۔ اس میں ان کا یہ دوہا نقل کیا گیا ہے:

پنکھا ہو کر میں ڈلی، ساتی تیرا چاڑ  
 مجھ جلتی [کا] جنم گیا، تیرے لیکھن باؤ  
 (سب رس، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ص ۲۰۳)۔

ان کی فارسی مثنویوں میں ہندی الفاظ اور جملے بڑی بے تکلفی سے استعمال ہوئے ہیں، مثلاً تغلق نامہ (ص ۱۲۸) میں: ”بزاری گفت ہے ہے تیر مارا“، خالص دہلوی زبان ہے۔

شیخ لطیف الدین دریا نوشؒ سلطان الاولیاء شیخ نظام الدینؒ کے مرید اور خلیفہ تھے۔ حضرت شیخ باجنؒ اپنی تصنیف خزانہ رحمت میں لکھتے ہیں کہ شیخ علیہ الرحمۃ شہر (دلی) سے سرکی لاتے اور اپنے رہنے کا گھر بنا لیتے۔ جب یہ سرکی پرانی ہو جاتی یا آندھیوں میں اڑ جاتی تو دوسری سرکی لے آتے۔ ان سے جب یہ کہا گیا کہ آپ مستقل گھر کیوں نہیں بنا لیتے تو فرمایا:

ارے ارے بابا ہمیں بنجارے  
 کیا گھر کرتے بینمارے

شیخ بہاؤ الدین باجنؒ نے اپنی اسی تصنیف خزانہ رحمت میں اپنے مرشد شیخ رحمت اللہؒ کے ملفوظات و ارشادات اور اقوال مشایخ سلف بھی جمع کیے ہیں۔ اس میں جگہ جگہ اپنے اشعار اور دوہے بھی لکھے ہیں۔ چند یہاں نقل کیے جاتے ہیں:

(۱) ساجن دعا خدا اس کی قبولے

کھاوے حلال اور ساچ بولے

قل ہو اللہ کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

(۲) نا آنہ جنیا نہ وہ جایا

نا آنہ مائی باپ کہلایا

ملفوظات و حالات کا تذکرہ ہے، اس میں کہیں اس بات کا اشارہ تک نہیں پایا جاتا کہ دکنی یا قدیم اردو میں بھی ان کی کوئی تصنیف ہے۔ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ ان کے فارسی اور عربی رسالوں کے ترجمے ہیں، جو ان کے نام سے منسوب کر دیے گئے ہیں۔ اس قسم کی بدعت ہماری زبانوں میں ہوتی آئی ہے۔ ان کا منظوم کلام بھی بعض بیاضوں میں پایا جاتا ہے۔ شہباز کا لفظ بھی ان کے نام کے ساتھ آیا ہے، اس لیے بعض منظوم اقوال، جن میں شہباز بطور تخلص استعمال ہوا ہے، انہیں کا کلام سمجھا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض میں نے اپنی کتاب اردو کی ابتدائی نشر و نما میں صوفیائے کرام کا کام میں نقل کیے ہیں۔ سب سے قدیم حوالہ ان کے منظوم کلام کا ایک پرانی مستند بیاض میں ملا، جس میں میراں جی شمس العشاق اور ان کے بیٹے، پوتے اور بعض مریدوں کا کلام بڑی احتیاط سے جمع کیا گیا ہے۔ اس کا سنہ کتابت ۱۰۶۸ھ ہے۔ اس میں ان کی ایک غزل بھی ہے، جس کے مقطع میں شہباز حسینی آیا ہے۔ اس بناء پر اسے خواجہ کا کلام سمجھ لیا گیا؛ لیکن اس نام کے دو اور بزرگ گزرے ہیں: ایک ملک شرف الدین شہباز گجراتی (م ۹۴۳ھ) اور دوسرے بیجاپور کے شہباز حسینی (م ۱۰۱۸ھ)، اس لیے حتمی طور سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ خواجہ بندہ نواز کا کلام ہے۔ زبان بھی اس کی بہت پرانی نہیں، البتہ اس بیاض میں مقام ”ابھنگ“ میں تین مصرعوں کا ایک مثلث ان کے نام سے درج ہے، جو یہ ہے:

حضرت خواجہ نصیر الدین جنے جیو میں آئے  
جیو کا گھونگھٹ کھول کر مکھ پاو دکھائے  
آکھے سید محمد حسینی پیو کا سکھ کھیانہ جائے  
اس نظم میں ان کے اپنے پیر و مرشد کا نام بھی ہے اور اس کے ساتھ اپنا پورا نام ہے، اس لیے

ساتھ ان کی زبان بھی جا پہنچی، جس کے آثار اب بھی دولت آباد اور خلد آباد میں پائے جاتے ہیں۔ اس حیرت انگیز واقعے نے اس زبان کی تاریخ میں ایک نیا باب کھول دیا۔

اس زبان کو دو وجوہ سے ایک جداگانہ اور خاص حیثیت حاصل ہو گئی: ایک تو یہ کہ وہ شروع ہی سے فارسی حروف اور رسم خط میں لکھی جانے لگی؛ دوسرے یہ کہ اس نے تھوڑی مدت بعد وہ عروض بھی اختیار کر لی جو فارسی زبان میں مروج ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ وہ زبان جس نے دلی میں جنم لیا دکن میں جا کر ادب و انشاء کا مرتبہ حاصل کرتی ہے اور وہاں اسے فروغ ہوتا ہے۔ بہمنی عہد ہی میں اس کا رواج ہو چلا تھا اور موزوں طبع لوگ اس سے کام لینے لگے تھے۔ اس عہد کی پہلی کتاب معراج العاشقین سمجھی جاتی ہے، جو حضرت سید محمد بن یوسف الحسینی دہلوی سے منسوب ہے۔ یہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کے مرید تھے اور خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے لقب سے مشہور ہیں۔ معراج العاشقین میں نے ہی حیدرآباد دکن سے شائع کی تھی۔ مجھے اس وقت بڑی بھلائی ہوئی تھی کہ یہ خواجہ بندہ نواز کی تصنیف ہے۔ خواجہ بندہ نواز صاحب تصانیف کثیرہ ہیں۔ ان کی سب کتابیں فارسی یا عربی زبان میں ہیں۔ میں نے ان کی اکثر تصانیف اس خاص نظر سے بالاستیعاب دیکھی ہیں۔ کہیں کوئی ہندی لفظ یا جملہ نظر نہ پڑا۔ علاوہ معراج العاشقین کے مجھے اور بھی کئی رسالے مثلاً تلاوت الوجود، در الاسرار، شکارنامہ، تمثیل نامہ وغیرہ ملے، جو قدیم اردو میں ہیں اور خواجہ صاحب سے منسوب ہیں۔ اخبار الاخبار، تصنیف شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور جوامع الکلم، تالیف سید حسین المعروف بہ سید محمد اکبر حسینی فرزند اکبر خواجہ بندہ نواز، جس میں حضرت کے

صاحبوں نے بہمنی سگوں سے یہ پتا لگایا ہے کہ جو سگے ۸۶۵ سے ۸۶۷ء تک مضروب ہوئے ہیں ان پر احمد شاہ کا نام ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ مثنوی انہیں سنین میں تصنیف ہوئی ہے، بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ سلطان علاء الدین شاہ کے انتقال کے بعد اس کے کسی جانشین کے عہد میں لکھی گئی ہے۔ اس مثنوی کی زبان میں ہندی عنصر بہت زیادہ ہے۔ عربی فارسی لفظ کہیں کہیں آجاتے ہیں۔ چونکہ اس کا کوئی دوسرا نسخہ کسی جگہ نہیں، اس لیے دو چار شعر بطور نمونے کے درج کیے جاتے ہیں:-

حمد: گسائیں تمہیں ایک دنہ جگہ ادھار  
برو بر دنہ جگہ تمہیں دینار  
جہاں کچھ نکویے تھاں ہے تمہیں  
نعت: تمہیں ایک سا جا گسائیں امر  
سری دوی تین جگہ تورا دگر  
امولک مکت سب سنسار کا  
کرے کام مردھار کرتار کا

لیکن اس زبان کے ساتھ ساتھ بعض مصرعے یا شعر ایسے صاف ہیں کہ وہ آج کل کی سی زبان کے معلوم ہوتے ہیں مثلاً:

(۱) سیانا کھرا ات بدھ ونت توں  
تجھ نا کہوں اور کس کوں کہوں  
(۲) گنواوے کہیں اور ڈھونڈے کہیں  
نہ پاوے کہیں ڈھونڈے بن کہیں  
(۳) نظامی کہنہار جس یار ہوئے  
سننہار سن نغز گفتار ہوئے  
(۴) نہ باسی دھروں نہ تواسی دھروں

(آج کل کی زبان میں "باسی تباسی" کہتے ہیں)

جہاں تک موجودہ تحقیقات کی دسترس ہے اس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ اگرچہ دکنی اردو کی سب سے قدیم کتاب نظامی کی مثنوی ہے

یہ قیاس کرنا بیجا نہ ہوگا کہ یہ خواجہ صاحب کا کلام ہے۔ جوامع الکلم میں خود خواجہ صاحب کی زبانی ان کی متعدد غزلیں منقول ہیں۔ ان غزلوں میں وہ اپنا تخلص محمد یا ابوالفتح یا بوالفتح لکھتے ہیں۔

اس وقت تک ہم نے قدیم زبان کے بول چال کے یا منظوم اقوال پیش کیے ہیں، کسی مستقل کتاب کا ذکر نہیں آیا۔ مستقل کتابیں ایک مدت کے بعد تحریر میں آئیں۔ اگر معراج العاشقین سے قطع نظر کی جائے تو دکنی اردو کی سب سے قدیم کتاب مثنوی کدم راو و پدم راو ہے۔ مصنف کا نام فخرالدین نظامی ہے، جس کا اظہار اس نے اس نظم میں کئی جگہ کیا ہے۔ صحیح سنہ تصنیف معلوم نہ ہو سکا، لیکن اس قدر یقینی ہے کہ یہ کتاب سلطان علاء الدین شاہ بہمنی بن احمد شاہ ولی کی وفات کے بعد لکھی گئی ہے۔ نعت کے بعد ایک عنوان ہے "مدح سلطان علاء الدین بہمنی نور اللہ مرقدہ"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت سلطان علاء الدین کو مرے زیادہ عرصہ نہ ہوا تھا۔ سلطان علاء الدین بن احمد شاہ ۸۳۸ھ میں تخت نشین ہوا اور ۸۶۲ھ میں انتقال کر گیا۔ اس کا فرزند اور جانشین ہمایوں شاہ تھا، جو ۸۶۵ھ میں فوت ہو گیا۔ ہمایوں کا جانشین اس کا فرزند نظام شاہ ہوا۔ اس کا دو سال بعد ۸۶۷ھ میں انتقال ہو گیا۔ مدح سلطان کے یہ اشعار قابل غور ہیں:-

شہنشاہ برا شاہ احمد کنوار  
پر تپال سنسار کرتار ادھار  
دھنن تاج کا کون راجا ابھنگ  
کنور شاہ کا شاہ احمد بھنگ

سلطان علاء الدین کی اولاد اور اس کے جانشینوں میں کسی کا نام احمد شاہ نہ تھا۔ بعض

کلام کا مجموعہ قلمی صورت میں موجود ہے۔ زبان ہندی نما ہے، مقامی رنگ صاف ظاہر ہے، گجراتی اور فارسی عربی لفظ بھی کہیں کہیں استعمال کیے ہیں، کلام کا طرز بھی ہندی ہے۔ چونکہ سماع کا خاص ذوق تھا اس لیے ہر نظم کی ابتدا میں اس کے راگ یا راگنی کا نام بھی لکھ دیا ہے۔ ان کا مشرب عشق و محبت ہے اور سارا کلام اسی رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ ان کا کلام (زبان کی اجنبیت کی وجہ سے) مشکل ہے، آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا۔ نمونے کے طور پر چار شعر لکھے جاتے ہیں، اس سے ان کی زبان اور طرز کلام کا اندازہ ہوگا:۔

نینوں کاجل، مکھ تنبولا، ناک موتی، گل ہار  
سیس نماؤں نیہ اپاؤں اپنے پیر کروں جو ہار  
(یعنی آنکھوں میں کاجل، منہ میں پان، ناک میں  
موتی، گلے میں ہار۔ اس سچ دھج سے میں سر کو  
جھکاؤں، محبت کروں اور پیر کو آداب کروں)

کوئی مایلا مرم نہ بوجھے رے  
بات من کی کس نہ سوجھے رے  
(مایلا: اندر کا؛ مرم: بھید)

دکھ جیو کا کس کہوں۔ اللہ  
دکھ بھریا سب کوئی رے  
نیر دوکھی جگ میں کو نہیں  
میں پرتھی پھر پھر جوئی رے  
(یعنی اے اللہ! میں اپنے جی کا دکھ کس سے  
کہوں؟ سب کوئی دکھ بھرے ہیں۔ میں نے دنیا  
جہاں میں پھر پھر کے دیکھ لیا۔ کوئی ایسا نہ ملا  
جو دکھی نہ ہو)۔

ایک دوسرے بزرگ شاہ علی جیو کام دھنی<sup>۲</sup>  
ہیں، جن کا مولد و منشا گجرات ہے، گجرات کے  
کامل درویشوں اور خارفوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔  
شاہ صاحب بڑے پایے کے شاعر ہیں اور ان کا کلام  
توحید اور وحدت الوجود سے بھرا ہوا ہے۔ اگرچہ

لیکن اس میں شک نہیں کہ اس زبان کو مستقل  
طور پر ادبی صورت میں پیش کرنے کی فضیلت  
گجرات کو حاصل ہے اور یہ فضیلت اسے صوفیہ  
کرام کی بدولت نصیب ہوئی۔

مسلمان سلاطین میں سب سے پہلے علاء الدین  
خَلجی نے دکن پر حملہ کیا اور ۶۹۶ھ میں  
گجرات پر تسلط کر لیا۔ اس وقت سے اس علاقے  
کے صوبے دار دلی کی سلطنت کی طرف سے مقرر ہو کر  
آتے رہے۔ صوبے دار کے ساتھ لاؤ لشکر، مختلف  
پیشہ ور، شاگرد پیشہ، ملازمین، مصاحبین وغیرہ کی  
ایک کثیر جماعت ہوتی تھی اور ان کے لواحقین  
اور اہل و عیال بھی ان کے ساتھ ہوتے تھے۔ یہ  
دوسرے ساز و سامان کے ساتھ دلی کی زبان بھی  
اپنے ساتھ لائے تھے۔ گویا دلی کا اثر اس علاقے  
پر اسیر خسرو<sup>۳</sup> کے وقت سے چلا آ رہا تھا۔

تیمور کے حملے کے بعد جب دلی کی حکومت  
میں ضعف پیدا ہوا اور صوبے دار ظفرخان نے مظفر شاہ  
کا لقب اختیار کر کے ۸۰۶ھ میں گجرات کی  
خود مختار حکومت قائم کر لی تو شمالی ہند سے شرفاء  
کی ایک بڑی تعداد ہجرت کر کے گجرات آ گئی۔  
ان میں کچھ ایسے بزرگ بھی تھے جو علوم ظاہر  
و باطن کے عالم اور صاحب عرفان تھے؛ چنانچہ شیخ  
احمد کھٹو (م ۸۳۹ھ) اور حضرت قطب عالم [بن  
مخدوم جہانیاں<sup>۴</sup> بخاری] (۷۹۰ تا ۸۵۰ھ) خاص  
طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے اقوال میں اپنی  
تألیف اردو کی ابتدائی نشو و نما میں صوفیہ کرام کا کام  
میں نقل کر چکا ہوں۔ اس زبان میں ان حضرات کی  
کوئی مستقل تصنیف و تألیف نہیں، لیکن ان کے  
مریدوں میں بعض ایسے بزرگ ہیں جن کی مستقل  
تصانیف اس زبان میں پائی جاتی ہیں۔

ان میں ایک قاضی محمود دریائی ہیں،  
جن کا شمار گجرات کے اولیاء اللہ میں ہے۔ ان کے

ہے۔ علاوہ خوب ترنگ کے ان کا ایک منظوم رسالہ بھاوبہید صنائع و بدائع پر بھی ہے۔ یہ صوفی شعراء جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے ہندی میں لکھنے کی معذرت کرتے ہیں اور اپنی زبان کو ”گوجری“ یا ”گجری“ کہتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ دلی سے جو زبان جنوب کی طرف گئی اس کی دو شاخیں ہو گئیں۔ دکن میں گئی تو دکنی لہجے اور الفاظ کے دخیل ہونے سے دکنی کہلائی اور گجرات میں پہنچی تو وہاں کی مقامی خصوصیت کی وجہ سے گجری، [گوجری] یا گجراتی کہی جانے لگی۔ زبان در حقیقت ایک ہی ہے، بعض مقامی الفاظ اور محاورات کی وجہ سے یہ تفریق ہو گئی۔ آخر میں یہ تفریق مٹ گئی اور دونوں علاقوں کی زبان دکنی ہی کہلائی۔

دکنی زبان کا دوسرا بڑا مرکز بیجاپور تھا، جہاں عادل شاہی سلاطین کی زیر سر پرستی اس زبان کو فروغ ہوا۔

اس زمانے کے ایک صوفی بزرگ امیر الدین عرف میرانجی شمس العشاق<sup>۲</sup> ہیں، جو مکے میں پیدا ہوئے اور بحکم پیر (کمال الدین بیابانی<sup>۲</sup>) بھنگار (علاقہ احمد آباد) میں جا کر مقیم ہوئے۔ وہاں سے کچھ مدت بعد بعہد علی عادل شاہ اول (۱۵۶۵ء/۱۵۵۷ء تا ۱۵۸۸ء/۱۵۸۰ء) بیجاپور میں وارد ہوئے۔ نظم و نثر میں ان کے کئی رسالے ہیں، ایک منظوم رسالے کا نام خوش نامہ ہے۔ اس میں وہ تصوف و معرفت کی باتیں ایک لڑکی خوش [یا خوشنودی] نامی کی زبانی لڑکیوں کے حالات کی مناسبت سے بیان کرتے ہیں، مثلاً یہ دنیا اس کی سسرال ہے اور عالم آخرت اس کا میکا ہے، اس طرح تمام نسوانی لوازمات، مثلاً زیور پہننا، مہندی لگانا، چرخا کاتنا وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس میں تخمیناً پونے دو سو شعر ہیں۔ ایک دوسری نظم خوش نغز ہے،

وحدت وجود کے مسئلے کو معمولی باتوں اور تمثیلوں میں بیان کرتے ہیں، مگر ان کے بیان اور الفاظ میں پریم کا رس گھولا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ وہ عاشق ہیں اور خدا معشوق ہے۔ طرز کلام ہندی شعراء کا سا ہے اور عورت کی طرف سے خطاب ہے۔ زبان سادہ ہے، لیکن چونکہ پرانی ہے اور غیر مانوس الفاظ استعمال کیے ہیں اس لیے کہیں کہیں سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے:-

(۱) تم ری پیا کو دیکھو جیسا

ہور جیوں پر تھو سائیں ایسا

سوے تمہیں ہونا وہ ایسا

(۲) اک سمند سات کہاوے

دھونوس بادل مینہ برساوے

وہی سمند ہو بوند کھالے

ندیا نالے ہو کر چالے

(۳) پیو ملا گل لاگ رہی جے

سکھ منہ دکھ کی بات نہ کیجے

ان کے کلام کا مجموعہ جواہر الاسرار کے نام سے موسوم ہے۔ شاہ صاحب کا سنہ وفات ۱۵۶۵ء/۱۵۶۳ء ہے۔

ایک اور بزرگ میاں خوب محمد چشتی<sup>۲</sup> ہیں۔ یہ بھی احمد آباد (گجرات) کے رہنے والے ہیں۔ ان کا شمار وہاں کے بڑے درویشوں اور اہل عرفان میں ہے؛ تصوف میں بڑی دستگاہ رکھتے تھے؛ صاحب تصانیف اور صاحب سخن تھے۔ آپ کی ولادت ۱۵۳۶ء/۱۵۳۹ء میں اور وفات ۱۶۱۳ء/۱۶۰۲ء میں ہوئی۔ تصوف میں آپ کی کئی کتابیں ہیں۔ سب سے مشہور اور مقبول کتاب خوب ترنگ ہے، جس کا سنہ تصنیف ۱۵۷۸ء/۱۵۷۶ء ہے۔ یہ خاص تصوف کی کتاب ہے۔ میاں خوب محمد<sup>۲</sup> عالم اور سالک ہیں؛ تصوف کی اصطلاحات و نکات کے ماہر اور بہت اچھے ناظم ہیں۔ اپنی اس کتاب کی شرح انہوں نے امواج خوبی کے نام سے لکھی



کرنے میں اسے بہت بڑا ممد خیال کرتے ہیں۔ ان کی اکثر نظموں کی بھری ہندی ہیں اور زبان پر بھی ہندی رنگ غالب ہے، البتہ ہندی الفاظ اور اصطلاحات کے ساتھ کہیں کہیں فارسی و عربی الفاظ اور اصطلاحیں بھی پائی جاتی ہیں، نیز وہ اپنی نظموں میں ہندو مسلم دونوں روایات و تلمیحات سے کام لیتے ہیں۔ اگر ایک دوہے میں یوسف زلیخا کی تلمیح ہے تو دوسرے میں سری کرشن جی کے قصے کی طرف اشارہ ہے۔ شاہ برہان اپنی زبان کو گجری کہتے ہیں ("یہ سب گجری کیا بیان")۔

عبدل (عبدالغنی؟) بھی اسی زمانے کا شاعر ہے۔ اس کی تصنیف براہیم نامہ ہے، جو اس نے ابراہیم عادل شاہ ثانی کے حالات میں خود اس کی فرمایش پر لکھا (۱۰۱۲ھ)۔

اسی عہد کا ایک مشہور شاعر حسن شوقی ہے۔ مجھے اس کی - و مثنویاں دستیاب ہوئی ہیں: ایک فتحنامہ نظام شاہ یا ظفر نامہ نظام شاہ، جو رزمیہ ہے۔ اس میں ثالی کوٹ کی مشہور جنگ کا حال بیان کیا گیا ہے۔ یہ جنگ ۱۰۶۳/۵۹۷۲ء میں ہوئی تھی۔ اس میں دکن کے فرمانرواؤں، یعنی علی عادل شاہ، ابراہیم قطب شاہ، نظام شاہ اور برید شاہ نے متحد ہو کر وجیانگر کے راجہ رام راے پر لشکر کشی کی اور اسے شکست فاش دی۔ دوسری مثنوی، جس کا نام میزبانی ہے، سلطان محمد عادل شاہ سلطان کی شادی سے متعلق ہے۔ اس میں شہرگشت اور جشنوں کی دھوم دھام اور میزبانی اور مہمانی کی شان و شوکت کا ذکر ہے۔ ان مثنویوں کی زبان قدیم دکنی اردو ہے، مگر نسبتاً سہل ہے؛ بیان میں روانی اور صفائی پائی جاتی ہے۔ شوقی کی غزلیں بھی مجھے ملی ہیں۔ ان میں بعض مسلسل اور مرصع ہیں۔ اگر زبان کی قدامت سے قطع نظر کی جائے تو ولی اور اس کے بعد کے اساتذہ کی

جس میں خوشی سوال کرتی ہے اور میراں جیؒ جواب دیتے ہیں۔ ایک اور منظوم رسالہ، جس میں تخمیناً پانسو شعر ہیں، تصوف کے معمولی مسائل پر ہے۔ اس میں وہ ہندی میں لکھنے کی وجہ بیان کرتے ہیں اور معذرت کرتے ہیں۔ میراں جیؒ کا سنہ وفات ۵۹۷ھ کے لگ بھگ ہے۔

میراں جی شمس العشاقؒ کے فرزند اور خلیفہ شاہ برہان الدین جامؒ اپنے وقت کے بڑے عارف اور صوفی نیز بہت خوش گو شاعر تھے۔ یہ علی عادل شاہ اول (۹۶۵ تا ۹۸۸ھ) اور ابراہیم عادل شاہ ثانی (۹۸۸ تا ۱۰۳۷ھ) کے عہد کے بزرگ ہیں، کیونکہ ان کے کلام نکتہ واحد کے ایک "فرمان" کا سنہ ۵۹۷ھ اور ایک دوسرے کا ۵۹۷ھ ہے اور ان کی مثنوی ارشاد نامہ کا سنہ تصنیف ۵۹۹ھ ہے۔ مجھے ان کی متعدد نظمیں اور منظوم رسالے ملے ہیں، جن کا ذکر میں نے رسالہ اردو، ماہ جنوری ۱۹۲۷ء میں کیا ہے۔ ان کی سب سے بڑی نظم (مثنوی) ارشاد نامہ ہے، جس میں تخمیناً اڑھائی ہزار اشعار ہیں۔ ان کی زبان اگرچہ پرانی ہے، لیکن میراں جی شمس العشاقؒ کے مقابلے میں سہل اور سادہ ہے۔ بعض مقامات پر سادگی کے ساتھ کلام میں شاعرانہ لطافت بھی پائی جاتی ہے، مثلاً:

بن عشق بدھ کو سوج نہیں  
اور بن بدھ عشق کو گوج نہیں  
جے آپ کو کھوجیں پیو کو پائیں  
پیو کو کھوجیں آپ گنوائیں

علاوہ مثنویوں اور دوسری منظومات کے شاہ صاحب نے بہت سے خیال اور دوہے بھی لکھے ہیں، جن کی ایک اچھی خاصی تعداد ہے اور ہر دوہے کے ساتھ راگ راگنی کا نام بھی لکھ دیا ہے۔ خاندان چشتیہ کے بزرگ موسیقی کو مباح ہی نہیں سمجھتے بلکہ روحانی ذوق پیدا کرنے اور روحانی مدارج طے

عزلوں کے مقابلے میں کسی طرح کم تر نہیں۔

سلطان ابراہیم عادل شاہ ثانی کے عہد میں قدیم دکنی اردو کا خاصا رواج ہو گیا تھا اور یہ سرکاری دفاتر میں بھی پہنچ گئی تھی۔ بادشاہ خود بھی شاعر اور موسیقی کا دلدادہ تھا؛ اسی بناء پر اس نے ”جگت گرو“ کا لقب پایا۔ اس کی مشہور کتاب نو رس فن موسیقی پر ہے، جس پر ظہوری نے دیباچہ لکھا جو سہ نثر ظہوری کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب کی زبان ہندی ہے، کہیں کہیں کوئی دکنی لفظ آ جاتا ہے۔

ابراہیم عادل شاہ ثانی کے انتقال کے بعد محمد عادل شاہ (۱۰۳۷ تا ۱۰۶۷ھ) تخت پر بیٹھا۔ اس کے عہد میں بھی اردو کا رواج برابر بڑھتا رہا۔ اس عہد کے تین شاعر قابل ذکر ہیں: ایک مقیمی (مرزا مقیم خان) مصنف چندر بدن مہیار (۱۰۵۰ھ)؛ دوسرا ملک خوشنود مصنف جنت سنگھار (قصہ بہرام)، ترجمہ ہشت بہشت امیر خسرو، سنہ تصنیف ۱۰۵۵ھ؛ تیسرا رستمی (کمال خان)، جو بہت پرگو شاعر تھا۔ اس کی تصنیف خاور نامہ ایک ضخیم رزمیہ مثنوی ہے، جو چوبیس ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ یہ فارسی خاور نامہ کا ترجمہ ہے اور اس میں حضرت علیؑ اور ان کے رفقاء کی لڑائیوں کی فرضی داستان ہے؛ سنہ تصنیف ۱۰۵۹ھ ہے۔

محمد عادل شاہ کے جانشین علی عادل شاہ ثانی (۱۰۶۷ تا ۱۰۸۳ھ) کے عہد میں دکنی اردو کو خوب فروغ ہوا۔ اس بادشاہ نے اردو کی طرف خاص توجہ کی۔ وہ خود بھی بہت اچھا شاعر تھا اور شاہی تخلص کرتا تھا۔ اس کا کلیات موجود ہے، جس میں اس کا کلام اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں ہے۔

اس عہد کا سب سے بڑا شاعر نصرتی ہے، جو علی عادل شاہ کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ وہ

رزم و بزم دونوں میں یدِ طولی رکھتا ہے۔ اس سے تین مثنویاں یادگار ہیں: (۱) گلشنِ عشق، جو نصرتی کی سب سے پہلی تصنیف ہے (۱۰۶۷ھ) اور منوہر اور مد مالتی کے عشق کی داستان ہے؛ (۲) علی نامہ، جس میں علی عادل شاہ کی ان جنگی مہمات کا بیان ہے جو اسے منلوں اور مرھٹوں کے خلاف لڑنا پڑیں۔ یہ بڑے پایے کی مثنوی ہے۔ اس میں شاعر نے تاریخی واقعات کی تفصیل، مناظر قدرت کی کیفیت، رزم و بزم کی داستان اور جنگ کا نقشہ کمال فصاحت و بلاغت اور صناعی سے کھینچا ہے۔ نصرتی کی یہ مثنوی نہ صرف قدیم دکنی اردو میں بلکہ تمام اردو ادب میں اپنی نظیر نہیں رکھتی (سنہ تصنیف ۱۰۷۲ھ)؛ (۳) تاریخ اسکندری، جس میں علی عادل شاہ کے جانشین اور عادل شاہی سلطنت کے آخری بادشاہ سکندر عادل شاہ (۱۰۸۳ تا ۱۰۹۷ھ) کی اس لڑائی کا بیان ہے جو اسے شیواجی بھونسلا سے لڑنا پڑی۔ یہ ۱۰۸۶ھ کی تصنیف ہے۔ نصرتی کے قصائد بھی بہت پرشکوہ ہیں اور زور بیان، علو مضامین اور شوکتِ لفظی میں بے مثل ہیں۔

شاہ امین الدین اعلیٰ نے اپنے والد حضرت برہان الدین جانم اور اپنے دادا میراں جی شمس العشاق کی پیروی میں متعدد نظم و نثر کے رسالے تصوف کے مسائل پر لکھے۔ ان کی زبان نسبتاً آسان ہے۔

اس عہد کا ایک بڑا شاعر سید میراں ہاشمی گزرا ہے، جو مادرزاد اندھا تھا۔ اس کی مثنوی یوسف زلیخا بہت مشہور ہے۔ اس نے غزلیں بھی لکھی ہیں، جن میں ریختی کا رنگ پایا جاتا ہے۔ اس طرزِ کلام کا لکھنے والا یہ پہلا شخص ہے۔

دکنی اردو کا تیسرا مرکز گولکنڈہ یعنی قطب شاہیوں کا دارالحکومت تھا۔ قطب شاہی بادشاہ علم و ہنر کے بہت قدردان تھے؛ بالخصوص اس

ہیں۔ سیف الملوك و بدیع الجمال اسی نام کے فارسی قصے کا اور طوطی نامہ ضیاء الدین بخشی کے طوطی نامہ کا منظوم ترجمہ ہے۔ غواصی کا دیوان بھی موجود ہے۔ وہ بہت خوش گو شاعر ہے۔ اس کی غزلوں کی زبان صاف اور فصیح ہے۔ اس کے قصیدوں میں بھی شوکت پائی جاتی ہے؛ (۳) ابن نشاطی، مصنف پھول بن۔ یہ ایک فارسی قصے ہستائیں کا ترجمہ ہے۔ اگرچہ اس نے صنائع بدائع سے خوب کام لیا ہے اور ساری مثنوی مرصع ہے لیکن سادگی اور روانی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ اس کا سنہ تصنیف ۱۰۷۶ھ ہے۔

بہمنی سلطنت کے زوال پر اس کے حصے بخرے ہو گئے اور پانچ نئی خود مختار سلطنتیں قائم ہو گئیں، یعنی قطب شاہی، عادل شاہی، نظام شاہی، عماد شاہی، برید شاہی۔ ان سب حکومتوں نے قومی زبان اردو (دکنی) کی سرپرستی کی۔ نظام شاہی حکومت کا بانی ملک احمد بحری الملقب بہ نظام الملک (۸۹۵ تا ۹۱۴ھ) ہے۔ اس کے زمانے کے ایک شاعر کا پتا لگا ہے، جس کا تخلص اشرف ہے۔ اس کی مثنوی نو سہار شہدائے کربلا کے بیان میں ہے۔ اس کتاب کا سنہ تصنیف، جیسا کہ خود اس نے بیان کیا ہے، ۹۰۹ھ ہے:

بازان جو تھی تاریخ سال  
بعد از نبی ہجرت حال  
نو سو ہوئے اگلے نو  
یہ دکھ لکھیا اشرف تو

اگرچہ یہ مثنوی دکنی اردو کے ابتدائی دور سے تعلق رکھتی ہے اور بہت قدیم ہے لیکن اس کی زبان سادہ اور سہل ہے اور دوسری دکنی کتابوں کی طرح، جو بعد کی اور بہت بعد کی ہیں، مشکل اور سخت نہیں ہے۔ اس میں ٹھیٹھ دکنی الفاظ اور ہندی سنسکرت کے مشکل الفاظ نہیں ہیں۔

خاندان کے پانچویں بادشاہ سلطان محمد قلی (۱۵۸۸ھ / ۱۵۸۰ء تا ۱۶۱۱ء) کے عہد میں ملک نے خوش حالی میں اچھی ترقی کی اور علم و فن اور شعر و شاعری کا خاصا چرچا رہا۔ بادشاہ خود بڑا شاعر تھا۔ اس کا کلیات بہت ضخیم ہے۔ وہ بہت پرگو اور قادر الکلام شاعر ہے۔ غزل کے علاوہ اس نے قصیدے، مثنویاں، مرثیے وغیرہ بھی لکھے ہیں۔ متعدد قصیدے اور مثنویاں مظاہر قدرت، تہواروں، رسم و رواج، موسموں، میووں اور اپنے باغوں اور محلوں وغیرہ پر لکھی ہیں۔ محمد قلی کا کلام بہت قدیم ہے، لیکن اگر زبان کی قدامت سے قطع نظر کی جائے تو اس کے کلام میں وہ سب خوبیاں موجود ہیں جو بعد کے نامور شعراء میں پائی جاتی ہیں۔ اس کا مستند کلیات (مرتبہ ۱۰۲۵ھ) بالکل جدید طرز پر مرتب ہوا ہے؛ اردو کے علاوہ فارسی کلام بھی ہے؛ اکثر غزلوں میں ہندی اسلوب بیان پایا جاتا ہے۔

اس کا بھتیجا اور جانشین محمد قطب شاہ (۱۰۲۰ تا ۱۰۳۵ھ) بھی، جس نے سلطان محمد قلی کا کلیات مرتب کیا ہے، شاعر تھا اور ظل اللہ تخلص کرتا تھا۔ محمد قطب شاہ کا فرزند اور جانشین عبداللہ قطب شاہ بھی شاعر تھا۔ اس کا دیوان بھی موجود ہے۔

قطب شاہی عہد کے تین شاعر خاص طور پر قابل ذکر ہیں: (۱) اوجہی، مصنف قطب مشتری (۱۰۱۸ھ)۔ یہ نظم دکنی اور ادب کی ابتدائی مثنویوں میں بڑی پایے کی ہے۔ یہ درپردہ محمد قلی قطب شاہ کی داستان عشق ہے؛ انجمن ترقی اردو کی طرف سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کی دوسری تصنیف سب رس ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا؛ (۲) غواصی، جس کی دو مثنویاں سیف الملوك و بدیع الجمال (۱۰۳۵ھ) اور طوطی نامہ (۱۰۴۹ھ) بہت مشہور

کو بھی دلی کی زبان سے فیض پہنچا۔ ولی غزل کا شاعر ہے۔ قدماء کی زبان میں جو کرختگی اور ناہمواری تھی وہ ولی کی زبان میں نہیں۔ اس کی زبان میں لوج اور لطافت اور بیان میں لذت اور روانی پائی جاتی ہے۔ تصوف کے لگاؤ نے اس کے کلام میں دردمندی پیدا کر دی ہے۔ اس نے فارسی اور ہندی الفاظ کا موزوں تناسب قائم رکھا ہے۔ اگر وہ بہت بلند پروازی نہیں کرتا تو پستی کی طرف بھی نہیں جاتا۔

دکن میں ولی کے ہم عصر اور بھی کئی شاعر تھے۔ ان میں صرف چند قابل ذکر ہیں: (۱) امین گجراتی، مصنف یوسف زلیخا (۱۱۰۹ھ)؛ (۲) قاضی محمود بحری، جن کی مثنوی من لکن دکن میں بہت مقبول ہوئی اور بارہا طبع ہوئی۔ ان کا کلیات بھی ہے، جس میں غزلوں کے علاوہ ایک مثنوی بنگاب ہے۔ بحری نے شراب کے بجائے لفظ بنگ استعمال کیا ہے۔ ان کا کلام بڑے پائے کا ہے؛ (۳) وجیہ الدین وجدی، جن کی مثنوی پنچھی باجا (۱۱۳۱ھ)، ترجمہ منطق الطیر، بہت مشہور ہے۔

شمالی ہند میں اردو شاعری کا آغاز محمد شاہ بادشاہ (۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء تا ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء) کے وقت سے ہوتا ہے۔ ولی کا دیوان دلی میں پہنچا تو غزل گوئی کا چرچا شروع ہو گیا تھا۔ شاہ مبارک آبرو (۱۱۶۳ھ/۱۷۵۰ء)، شاہ حاتم (۱۱۱۱ھ/۱۶۹۹ء تا ۱۱۲۰ھ/۱۷۹۱ء)، شرف الدین مضمون (۱۱۵۸ھ/۱۷۴۵ء)، سید محمد شاکر ناجی، وغیرہ نے اسی رنگ میں غزل گوئی کا آغاز کیا۔

اس عہد میں خواجہ میر درد (۱۱۳۳ھ/۱۷۲۱ء تا ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۳ء) اپنے کلام اور بزرگی کی وجہ سے ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ ان کا کلام اپنی خصوصیت کی بنا پر اردو ادب کی تاریخ میں خاص مقام رکھتا ہے۔ اگرچہ فارسی اور ہندی

برید شاہی حکومت کا بانی قاسم برید تھا۔ اس نے اپنا دارالحکومت بیدر قرار دیا، جو بہمنی سلطنت کا بھی دارالخلافہ تھا۔ اس کے فرزند امیر برید کے عہد میں ایک شاعر شہاب الدین قریبی گزرا ہے۔ اس کی کتاب بھوگ بل، جو کولک شاستر کا ترجمہ ہے، امیر برید کے نام معنون ہے:

اے شہر بیدر سچا تخت گاہ  
کہ بیٹھا امیر شاہ سا بادشاہ

کتاب کے آخر میں سنہ تصنیف (۱۰۲۳ھ) بھی بیان کر دیا ہے:

ہزار اور تیوس تھے سال جب  
کیا میں مرتب سو خوش حال سب

گجرات و دکن میں اردو کی ترویج و فروغ کا یہ تذکرہ شہنشاہ عالم گیر اورنگ زیب کے عہد تک پہنچتا ہے۔ ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہ بات صاف معلوم ہوگی کہ بتدریج ہندی کے غریب، ناملائم اور نامانوس الفاظ کم ہوتے گئے اور عربی فارسی الفاظ بڑھتے گئے، حتیٰ کہ ولی دکنی (گجراتی) کے کلام میں ہندی فارسی الفاظ کا مناسب توازن نظر آتا ہے۔ یہ ہونا لازم تھا، کیونکہ اردو شاعری کی تمام اصناف فارسی کی مرہون منت ہیں اور ان کے ادا کرنے میں بھی فارسی کی تقلید کی گئی ہے، اسی لیے اب تک اردو شاعری پر فارسی شاعری کا رنگ چھایا رہا۔ عہد عالمگیر کے آخر زمانے میں اردو ادب کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ ولی دکنی کا انتقال شہنشاہ عالم گیر کی وفات کے ایک سال بعد ۱۱۱۹ھ میں ہوا۔ اس سے چند سال پہلے (۱۱۱۲ھ میں) وہ دلی آیا تو اہل ذوق اس کا کلام سن کر بہت محظوظ ہوئے اور وہ رنگ ایسا مقبول ہوا کہ وہاں کے موزوں طبع حضرات نے اسی طرز میں غزل گوئی شروع کر دی۔ اس سے قبل شمالی ہند میں کوئی غزل گو شاعر نہیں پایا جاتا۔ ولی

وہ غزل کے بادشاہ ہیں۔ اردو کا کوئی شاعر اس میں ان کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ تمام باکمال شعراء نے انہیں استادِ غزل مانا ہے۔ ان کی بعض مثنویاں بھی بڑے پایے کی ہیں۔ وہ بہت بلند سیرت کے شخص تھے۔ خودداری اور بے نیازی انتہاء کو پہنچ گئی تھی اور اسی وضع سے ساری عمر نباہ دی۔ جب شاہ عالم کے زمانے میں شعر و سخن کی پہلی سی قدر اور سرپرستی نہ رہی تو دلی کی ساری رونق لکھنؤ آ گئی۔ میر صاحب بھی نواب آصف الدولہ کی طلب پر لکھنؤ چلے آئے۔

ان کے ہم عصر سودا (۱۱۲۵ھ / ۱۷۱۲ء) [۱۷۱۳ء تا ۱۷۸۰ء] کو وہ مرتبہ حاصل نہیں۔ ان کے دیوان میں پھولوں کے ساتھ کانٹے بھی لپٹے ہوئے ہیں۔ وہ مصاحب اور درباری تھے، اپنے مزاج پر قابو نہیں رکھتے تھے، اکثر اوقات خواہ مخواہ جھگڑے مول لیتے تھے اور لمبی لمبی ہجوئیں کہتے تھے؛ لیکن باوجود اس کیچڑ کے جو انہوں نے اچھالی ہے وہ بہت قادر الکلام شاعر تھے اور ان کا شمار اردو کے اول درجے کے باکمال اساتذہ میں ہے۔ اردو زبان میں ان کے قصائد اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ان کے کلام میں شکوہ، بیان میں قدرت اور وسعت نظر پائی جاتی ہے۔ وہ ہر صنفِ سخن پر قادر تھے۔

میر حسن (م ۱۲۰۱ھ / ۱۷۸۶ء) اپنے زمانے کے رسوم و عادات کے مصور ہیں۔ وہ ہر چیز کو صحیح طور سے اور اصلی رنگ میں دیکھتے ہیں۔ وہ حقیقت نگار ہیں۔ ان کی مشہور مثنوی سحرالبیان میں قدرتی مناظر اور انسانی جذبات دونوں کا بیان موجود ہے؛ نیز حسنِ بیان اور لطفِ زبان بدرجہ کمال پایا جاتا ہے۔ اردو زبان میں یہ مثنوی بہت مقبول ہوئی اور اپنا جواب نہیں رکھتی۔ اس نظم کا قصہ قدیم طرز کا ہے۔

کے اثر سے تصوفِ اردو شاعری میں پہنچ گیا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اردو زبان میں صوفیانہ شاعری کا حق خواجہ صاحب ہی نے ادا کیا ہے۔ ان کا تصوفِ عطار و سنائی سے ملتا ہے نہ کہ حافظ و خیام سے۔ ان کا طرزِ بیان پاک، صاف، رواں اور پختہ ہے اور تاثیر سے خالی نہیں۔ ان کا شمار اپنے وقت کے اولیاء اور عارفوں میں تھا۔ ان کے کلام میں بھی عرفان و معرفت کی نمایاں جھلک پائی جاتی ہے۔ وہ بڑے خوددار اور اعلیٰ سیرت کے بزرگ تھے۔ جب دلی پر بے بہ آفات نازل ہوئیں اور شعر و سخن کا کوئی سرپرست نہ رہا تو شعراء عظام دلی کو خیرباد کہنے پر مجبور ہوئے، مگر خواجہ صاحب کے پائے استقامت میں لغزش نہ آئی۔

لیکن اردو کے کمال کا زمانہ میر تقی میر (۱۱۲۵ھ / ۱۷۱۲ء تا ۱۷۸۰ء) کا زمانہ ہے۔ میر کی شاعری میں ان کی زندگی کا عکس نظر آتا ہے۔ ان کے والد ایک گوشہ نشین، متوکل درویش تھے۔ ان کی نوعمری کا بڑا حصہ شب و روز درویشوں کی صحبت میں گزرا۔ دس گیارہ برس کی عمر میں وہ یتیم ہو گئے اور تلاشِ معاش میں دلی سے آگرے آئے۔ اس وقت غلوں کے اقبال کا ستارہ گہنا رہا تھا۔ نادر شاہ کی یورش کے بعد احمد شاہ درانی کے حملوں اور مرہٹوں اور جاٹوں کی غارت گری نے مغل سلطنت مٹی رہی سبھی وقعت خاک میں ملا دی تھی۔ ان تمام واقعات کا اثر میر کے دل پر بہت گہرا پڑا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں حزن و یاس، درد و الم اور سوز و گداز پایا جاتا ہے۔ ان کا کلام عاشقانہ ہے اور جذبات کے اظہار میں خلوص پایا جاتا ہے۔ زبان میں خاص گھلاوٹ، شیرینی، سادگی اور موسیقیت ہے۔ یہ خویاں یکجا کسی اور شاعر کے کلام میں نہیں پائی جاتیں۔

وہ اس بڑے عظیم کی متعدد زبانیں جانتا تھا۔ اردو زبان کا بہت بڑا ماہر تھا۔ اس پر اس کا کلام اور بالخصوص اس کی کتاب دریائے لطافت شاہد ہے۔ یہ پہلی کتاب ہے جو ایک اہل زبان نے اردو صرف و نحو اور لسانیات پر لکھی ہے۔ اگر وہ شاہی دربار میں جا کر اپنی ہستی کو نہ کھو دیتا تو سودا کی ٹکر کا ہوتا اور شاید بعض صورتوں میں اردو کے حق میں بے نظیر کام کر جاتا۔

نظیر (م ۱۲۴۶ / ۱۸۳۰ء)، اردو ادب کی تاریخ میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔ اس کے ساتھ بہت ناانصافی کی گئی ہے۔ ہمارے شاعروں اور تذکرہ نویسوں نے اسے سرے سے شاعر ہی نہیں سمجھا۔ اس کی قدر سب سے پہلے اہل یورپ نے کی، لیکن انہوں نے اور ان کے مقلدوں نے اسے اس قدر بڑھایا جس کا شاید وہ مستحق نہ تھا؛ تاہم اس میں شک نہیں کہ اردو ادب میں وہ اپنی وضع کا ایک ہی شاعر ہے۔ وہ صحیح معنوں میں ہندوستانی شاعر ہے۔ اس میں پاک دلی اور معصومیت کے ساتھ انتہا درجے کی رند مشربی بھی پائی جاتی ہے، لیکن یہ بے اعتدالی، جو کہیں کہیں آ جاتی ہے، لطف سے خالی نہیں۔ اگرچہ بعض اوقات شہوانی خواہشیں اسے گمراہ کر دیتی ہیں، مگر اس کا کمال ہمیشہ اس کا ساتھ دیتا ہے؛ اس کی شاعری شہوانی جذبات کو مشتعل کرنے والی نہیں ہے۔ اس کا بہترین کلام وہ ہے جس میں وہ اپنے دیس کا راگ گاتا ہے اور مزے مزے سے ان چیزوں پر نظمیں لکھتا ہے جن کو بوڑھے بچے، امیر غریب، سب پڑھتے اور سزہ لیتے ہیں۔ اپنے وطن کی فطرت کی طرح اس کی طبیعت زرخیز اور مالا مال ہے۔ اس کی اکثر نظمیں پرندوں اور جانوروں کی (مثلاً ہنس بچارا، ریچھ کا بچہ، گلہری کا بچہ) مجاز سے حقیقت کی طرف لے جاتی ہیں۔ یہ دراصل اپنے زمانے کے معاشرے کی

مصحفی (م ۱۲۴۱ / ۱۸۲۵ء) بہت پرگو، شاق اور پختہ شاعر تھے؛ فن شعر کے نکات پر گلہری نظر تھی۔ ان کا کلام آٹھ جلدوں میں ہے۔ سودا کے انداز میں قصیدے بھی بہت لکھے۔ زبان میں صفائی اور روانی ہے اور ہر قسم کے مضمون ادا کرنے پر قادر ہیں۔ ان کے استاد ہونے میں کچھ شبہ نہیں۔

اب رنگین (م [۱۲۵۰ / ۱۸۳۴ء) و انشاء (م ۱۲۳۳ / ۱۸۱۷ء) کا دور آتا ہے۔ یہ بھی سودا، میر اور حسن کی طرح لکھنؤ آ گئے تھے۔ لکھنؤ اس زمانے میں عشرت پسندی، تکلفات اور سود و نمائش کا مرکز تھا۔ یہ رنگ وہاں کے تمدن کے ہر پہلو اور ہر شعبے میں نظر آتا تھا۔ سادگی کی جگہ بناوٹ نے اور فطرت کی جگہ صنعت نے لے لی تھی۔ اسی رنگ میں شاعری بھی رنگ گئی۔ رنگین ریختی کا موجد ہے، یعنی وہ اس طرز کا بانی ہے جس میں سارا کلام عورتوں ہی کی زبان میں اور عورتوں ہی کے متعلق ہوتا ہے۔ وہ جام ہندی کا مے نوش ہے، مگر اس کا معیار ادنیٰ ہے۔ اس کی شاعری تمام تر شہواتِ نفسانی سے پر ہے۔ انشاء شہواتِ نفسانی کا دلدادہ نہیں، مگر بڑا زندہ دل، خوش طبع اور ظریف ہے؛ خوب ہنستا اور ہنساتا ہے۔ انشاء اردو ادب میں ایک شاندار کھنڈر کی مانند ہے۔ وہ سچا شاعر تھا جو زمانہ زوال میں پیدا ہوا، جب کہ عزتِ نفس اور خود داری کی جگہ غلامی نے لے لی تھی۔ انشاء زندگی کو کھیل سمجھتا ہے۔ اس کی نظم کا رنگ بہت شوخ ہے اور جذبات جھوٹے ہیں۔ وہ فن شعر کا استاد ہے۔ اس میں بلا کی جدت اور طباعی ہے۔ اگرچہ اس کے تکلفات اور تصنیعات سے اردو ادب کو ایک طرح سے نقصان پہنچا مگر پھر بھی اس نے بیان میں شگفتگی، تازگی اور وسعت پیدا کی ہے۔ اس کا اثر خیر و شر دونوں جانب ہے۔

شاہ نصیر کے شاگرد رہے۔ ان کے بعد ذوق سے مشورہ سخن کرنے لگے، جو ان کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ ذوق کی وفات کے بعد اپنا کلام مرزا غالب کو دکھانے لگے۔ ان کے کلام کا اکثر حصہ بھرتی کا ہے۔ نئی نئی زمینیں اور نئے نئے قافیے اور ردیفیں نکالنے کا بہت شوق تھا، لیکن اکثر اشعار، جن میں وارداتِ قلبی کی کیفیت کا بیان ہے، سوز و گداز اور یاسیت سے پر ہیں۔ بادشاہ زبان کے بادشاہ ہیں۔ اپنے اشعار میں روزمرہ اور محاورہ بڑی خوبی سے باندھتے ہیں۔ اس کے لیے ان کا کلام سند ہے۔ بقولِ حالی، ظفر کا تمام دیوان زبان کی صفائی اور روزمرہ کی خوبی میں اول سے آخر تک یکساں ہے۔ انہیں تصوف سے بھی بہت لگاؤ ہو گیا تھا؛ چنانچہ ان کے کلام میں صوفیانہ اشعار بھی کثرت سے ملتے ہیں۔

اس عہد کی شاعری بے مزہ اور تقلیدی تھی، جس میں وہی خیالات، وہی الفاظ، وہی باتیں ہیں، جو بار بار دہرائی جا چکی ہیں۔ شمعِ نظم بجھنے کو تھی کہ غالب ایک شعلہ طور کی طرح نمودار ہوا۔

غالب سپاہی خاندان کا تھا۔ اس کی رگوں میں ترکی خون تھا، جس نے اس کی شاعری میں گرمی پیدا کر دی۔ ابھی وہ مکتب ہی میں تھا کہ اس نے شاعری شروع کر دی، لیکن اس کا کمال ۱۸۵۷ء کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ ۱۸۵۷ء کا انقلاب اگرچہ ترقی کا انقلاب تھا، مگر غارت گر بھی تھا۔ اس میں بہت سی وہ چیزیں بھی برباد ہو گئیں جو رہنے کے قابل تھیں۔ مغلیہ سلطنت کے جانے سے جو صدمہ غالب کو ہوا اس کا اثر اس کے کلام کے درد و سوز میں پایا جاتا ہے۔

غالب اپنے زمانے سے بہت آگے تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس کے ہم عصروں نے اس کی قدر نہ کی۔

رسوم و عادات پر تنقید ہے۔ اس نے بعض ایسی نظمیں لکھی ہیں جن میں ہندوستان کے تیوہاروں کا پرلطف سماں کھینچا ہے۔ اس نے ہندوستان کے موسموں کا حال جس لطف و خوبی سے لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدرت کا عاشق ہے۔ اس کا یہ کمال کالی داس سے کم نہیں۔ وہ اپنے اسلوبِ بیان میں بے پروا ہے۔ اس کا کلام عیب سے خالی نہیں۔ وہ لفظوں کے انتخاب میں لاابالی ہے اور اسے اپنے بیان کی روانی میں کسی چیز کا ہارج ہونا گوارا نہیں۔ اس کے کلام سے ظاہر ہے کہ وہ عوام کا شاعر ہے۔

ذوق (۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۹ء تا ۱۲۷۱ھ / ۱۸۵۴ء) فارسی شعراء کے ایک طویل سلسلے کا مقلد ہے۔ اس کے قصیدے، جو زیادہ تر آخری مغل بادشاہ کی مدح میں ہیں، اردو زبان میں بڑی شہرت رکھتے ہیں۔ غزلوں کی حالت دوسری ہے۔ اس کی طبیعت غزل کے مناسب نہیں معلوم ہوتی۔ اگرچہ فن کے لحاظ سے اس کی غزلیں بے عیب ہیں، مگر ان میں شعریت کم ہے۔ وہ محبت کی گرمی اور جوش سے خالی ہے۔

مومن (۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۰ء تا ۱۲۶۸ھ / ۱۸۵۱ء) ایک عاشق مزاج، لذت کا دلدادہ، حسن پرست شاعر تھا۔ اگرچہ اس نے قصیدہ، مثنوی وغیرہ میں بھی طبع آزمائی کی ہے لیکن اس کا اصل کوچہ غزل ہے، جس میں وہ عشقیہ معاملات اور واردات کو پیش کرتا ہے۔ ان خیالات کے ادا کرنے میں اس نے اکثر لطیف پیرایہ اختیار کیا ہے، لیکن اس کے کلام میں سوز و گداز اور اثر نہیں۔ اس کا عشق صادق نہیں۔

سراج الدین بہادر شاہ ظفر آخری مغل بادشاہ بہت پرگو شاعر تھے۔ ان کے چار ضخیم دیوان موجود ہیں؛ بہت سی اصنافِ سخن پر طبع آزمائی کی ہے، مگر در حقیقت وہ غزل کے شاعر ہیں۔ ابتداء میں

مقام حاصل ہو گیا ہے۔ میر انیس کے کلام میں واقعات کربلا ایسے فطری احساس سے بیان کیے گئے ہیں اور شہدائے کربلا کی ایسی تصویر کھینچی گئی ہے کہ ان کی شخصیت زندہ نظر آتی ہے۔ ان کے اشعار رواں اور شاندار ہیں اور اکثر اوقات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کوئی بات چیت کر رہا ہو؛ لیکن ان پر حزن و یاس کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ حضرت امامؑ کے عظیم الشان کارنامہ شجاعت کو رزمیہ رنگ میں بلند آہنگی سے بیان کرنے کی جگہ اسے مایوسانہ اور زانہ طرز میں بیان کیا گیا؛ [چنانچہ میر انیس کے مرثیوں کی روشنی میں] آپؑ میں وہ شان نظر نہیں آتی جو صداقت و راستی کے [ایک اتنے عظیم الشان] شہید میں پائی جانا چاہیے۔ انیس اور دبیر دونوں آپؑ کے مصائب و آلام پر عورتوں کی طرح آہ و زاری اور ماتم کرتے ہیں۔ ان تمام نقائص کے باوجود انیس زبان اور فن شعر کا باکمال استاد ہے۔

لکھنؤ کے زوال کا زمانہ رد عمل اور رکاوٹ کا زمانہ ہے۔ اس زمانے کے شاعروں کے خیالات میں گہرائی نام کو نہیں، کوئی جدید خیال نہیں، کوئی نئی طرز نہیں؛ شاعری انہیں پرانے قالبوں میں ڈھالی جاتی ہے اور تکلف و تصنع کی بھرمار ہے۔ آتش اور ناسخ فن کے استاد ہیں، مگر بڑے شعراء میں شمار کیے جانے کے مستحق نہیں۔ ناسخ کے مقلد اور شاگرد (وزیر، رشک، صبا، بحر، امانت وغیرہ) شاعر نہیں، ضلع جگت باز ہیں۔ ان کی شاعری کا دار و مدار محض الفاظ کے الٹ پھیر، رعایت لفظی، روزمرہ کی پامال تشبیہوں اور استعاروں پر ہے اور ابتذال کی طرف مائل ہے۔

دیا شنکر نسیم کی مثنوی شاعرانہ صنعت کے کمال کا نمونہ ہے، لیکن رعایت لفظی کا خبط عیب تک پہنچ گیا ہے۔ شوق کی مثنویاں اس زمانے

غالب کے کلام سے اردو کی جدید شاعری کی داغ بیل پڑی ہے۔ اس میں جدت و تخیل کا زور اور ایسی بلند پروازی ہے جو اردو کے کسی شاعر میں نہیں پائی جاتی۔ غالب کی بدولت اردو شاعری میں فلسفے کا ذوق پیدا ہوا، جس سے وہ اب تک محروم تھی۔ فلسفہ و تصوف اور سوز و گداز نے مل کر اس کے کلام میں ایک عجیب رنگ پیدا کر دیا ہے۔

غالب کی طرز مرصع اور دل نشین ہے۔ اس کا ایک نقص یہ ہے کہ اکثر اوقات اس کا انداز ادا فارسی رنگ میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ جتا دینا بھی لازم ہے کہ اس کے خیالات کی نزاکت اور جدت کسی آسان طرز میں ادا نہیں ہو سکتی تھی؛ لیکن جہاں کہیں اس نے صاف شعر کہے ہیں وہ اتنا درجے کے سہل ممتنع ہیں۔ غالب نے اردو شاعری میں ایک نئی روح پیدا کی، جس میں آئندہ کی جدید شاعری کا ہیولی موجود تھا۔ وہ بہت زندہ دل، ظریف، خوب صورت اور شاندار شخص تھا؛ دہلی میں ۱۸۶۹ء میں انتقال کیا۔

اردو پر رونا اور آنسو بہانا دنیا کی شاعری کی ایک قدیم طرز ہے، لیکن مسلمانوں کی المیہ شاعری بالخصوص امام حسینؑ کی شہادت سے منسوب ہے۔ ایران میں اس واقعے پر بہت سے مرثیے لکھے گئے ہیں؛ چنانچہ محتشم کاشی کی نظم [ہفت بند] بہت مشہور ہے۔ محتشم ایرانی تھا۔ اس کے اظہار غم کا طریقہ عورتوں کا سا ہے۔ اسی کی تقلید ہندوستان کے مرثیہ گو شاعروں نے کی۔ ان میں سے انیس (۱۸۰۲ تا ۱۸۲۴ء) اور دبیر (۱۸۰۳ تا ۱۸۲۵ء) محتشم کاشی سے سبقت لے گئے ہیں، لیکن ان کے مرثیوں میں بھی مردانہ پن نہیں ہے؛ [تاہم] حسن بیان و زبان اور مذہب کے جوش نے ان مرثیوں کی قدر و منزلت بہت بڑھا دی ہے اور اس وجہ سے اردو ادب میں مرثیے کو ایک خاص



دوسری تھی۔

خواجہ الطاف حسین حالی (۱۸۳۷ء/۱۲۵۳ھ تا ۱۹۱۳ء/۱۳۳۲ھ) پانی پت میں پیدا ہوئے، جہاں ہندوستان کی تین فیصلہ کن لڑائیاں ہوئیں اور سلطنتوں نے پلٹا لٹھایا۔ ان کا لڑکپن اور جوانی دلی میں بسر ہوئی۔ یہ مغلیہ سلطنت کے زوال کا زمانہ تھا۔ اس میں سیاسی اور معاشی تبدیلیوں کا ہونا ناگزیر تھا۔ مغلیہ سلطنت کے اقبال کا سورج انہوں نے اپنی آنکھوں ڈوبتا دیکھا تھا۔ ان تمام واقعات کا ان کے قلب پر گہرا اثر ہوا۔ ادبی فیض انہیں شیفٹہ کی صحبت اور غالب کی شاگردی سے پہنچا۔

ان کی ابتدائی شاعری عام طرز کی تھی، لیکن جدید اثر نے ان کی شاعری کا رخ فطرت پسندی (نیچرلزم) اور حقیقت نگاری کی طرف پھیر دیا۔ ان کی قومی اور اخلاقی شاعری علی گڑھ تحریک کا نتیجہ ہے۔ سر سید احمد خان کی تحریک سے ملک میں ایک جدید تہذیب کا دور شروع ہوا، جس نے مسلمانوں کی دماغی زندگی میں ایک نئی روح پھونک دی۔ حالی نے ان جدید خیالات کا کیت گایا۔ اسلامی حکومتوں کے زوال نے [ان کی شاعری میں] ایک عجیب و غریب درد پیدا کر دیا تھا۔ انہوں نے اس کھوئے ہوئے عظمت و جلال کو دل سوز و گداز اور درد سے بیان کیا ہے۔ انہوں نے اپنے مسدس مد و جزر اسلام میں تاریخ زمانہ گزشتہ ہی کو زندہ نہیں کیا بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کی قومی زندگی کا مرقع بھی حیرت انگیز صفائی سے پیش کیا ہے۔ اگرچہ ان کی شاعری کی بنیاد ایک زوال یافتہ قوم کی کہسری بے آواز مایوسی پر ہے، جسے بڑھ کر بے اختیار دل بھر آتا ہے، مگر وہ اسے پھر سے بنانا اور تعمیر کرنا بھی چاہتے ہیں۔

حالی اگرچہ انگریزی زبان کے ادب سے واقف

کے عیاشانہ معاشرے کا خاکہ ہیں، جس کا اصل منبع واجد علی شاہ کا رنگیلا دربار ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان مثنویوں کی زبان کی صفائی، بے ساختہ پن اور محاورے اور بول چال کی خوبی قابل داد ہے، لیکن شاعر خوش فعلیوں پر جان دیتا ہے اور تلون کا شکار ہے۔

داغ اور امیر مینائی کے بعد میر تقی کی قدیم (کلاسیکی) شاعری کی بنیاد ڈھے گئی۔ دونوں کا کلام ہستی کی طرف مائل ہے۔ یہ اس مردہ روایت کے علم بردار ہیں جس کی ساری کوشش بے اثر چھوٹی چھوٹی خوش نمائیوں میں صرف ہوتی تھی؛ لیکن داغ زبان کا بہت بڑا استاد ہے۔ اس کی زبان کی سادگی، روانی اور بے ساختہ پن اور اس زبان میں اظہار خیال حیرت انگیز ہے۔ اس نے اردو کو روزمرہ، محاورات اور شوخ اسلوب بیان سے مالا مال کر دیا ہے۔ یہ بات داغ پر ختم ہے۔ اس کا اثر اس کے ہم عصر شاعروں پر بھی ہوا۔

جب اردو ادب نے محض تمسخر اور تقالی کا روپ اختیار کر لیا تو ملک کی دماغی زندگی پر مغرب کا اثر پڑنا شروع ہوا۔ یہ ہندوستانی طبائع کے لیے خیالات کی نئی دنیا تھی۔ پرانی روایات بدل گئیں۔ [جدید سائنس کی بدولت خیال آرائی کی جگہ حقیقت نگاری نے لے لی]۔ مذاق سخن کے اصولوں میں انقلاب پیدا ہو گیا۔ مسجع و مقفی زبان کے بجائے سادگی اور زنانہ پن کے بجائے مردانہ پن اور خود اعتمادی پیدا ہو گئی۔

اس عہد کی ایک ممتاز ہستی محمد حسین آزاد (م ۱۹۱۰ء) ہیں۔ یہ پہلے شاعر ہیں جنہوں نے مغرب کی اہلتی ہوئی شراب سے اپنا جام بھرا۔ وہ زبان کے محقق اور مسجع نثر کے استاد تھے، مگر وہ بڑے شاعر نہ تھے۔ وہ صرف مثنیٰ کی مورتیں بنانا جانتے تھے۔ ان کے ہم عصر حالی کی حالت بالکل

انہوں نے علی گڑھ تحریک کو بھی نہیں بخشا۔ علی گڑھ اور سر سید احمد خان تو گویا ان کے مزاح و طنز کے خاص ہدف تھے۔ انہیں اندیشہ تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یورپ کی مادیت کا سیلاب اسلام اور اسلامی ثقافت کو لے ڈوبے۔ ہر نئے خیال اور جدید تحریک کو وہ بدگمانی کی نظر سے دیکھتے اور ان کے ہاتھوں اس کی بڑی گت بنتی۔ انہیں خصوصاً ان تنگ نظر ہندیوں سے سخت نفرت تھی جو اندھا دھند اہل یورپ کی تقلید کرتے تھے، اگرچہ خود ان کی نظر بھی محدود تھی، نئے خیال سے بدکتے اور مذہب کے نام پر ان کا مضحکہ اڑاتے تھے۔ ان کا اسلوب بیان بہت ستھرا، پر لطف اور پر مزاح ہے۔ ان کی طنز بڑی گہری اور کاری ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ بہت مقبول ہوئے؛ لیکن یہ مقبولیت اب کم ہوتی جا رہی ہے، کیونکہ ان کے اس قسم کے کلام کا معتدبہ حصہ وقتی تھا؛ اب اس کا ڈنک نکل گیا ہے۔

شاعری کے اس جدید دور میں تین شخصیتیں دوسروں سے الگ نہایت بلندی پر نظر آتی ہیں۔ غالب، حالی اور اقبال۔ ان تینوں کے کلام نے مردہ شاعری میں انقلاب پیدا کیا۔ غالب نے اگرچہ کوئی نئی راہ نہیں نکالی، لیکن ان کی جدت فکر، بلندی تخیل اور بیان کی شوخی نے پرانی شاعری میں جان سی ڈال دی۔ باوجود زندہ دلی کے ان کے کلام میں یاسیت جھلکتی ہے۔ اس کے بعد ہی زمانہ بدلتا اور اس کے ساتھ ہماری شاعری بھی بدل جاتی ہے اور حالی نے تو آ کر ہماری شاعری کا رخ یکسر موڑ دیا۔ اقبال [۱۹۳۸ء] میں گو غالب کی سی بلند پروازی تخیل اور حالی کا سا سوز و گداز نہ ہو لیکن ان کے کلام میں جو ولولہ جوش اور تخلیقی قوت ہے وہ کسی دوسرے شاعر کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ انہوں نے فرنگی تہذیب، جمہوریت،

نہ تھے، تاہم وہ ان چند لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے باوجود زبان نہ جاننے کے بساط بھر انگریزی خیالات و ادب کی ایک گونہ ترجمانی کی ہے۔ انہوں نے اردو ادب میں ایک نئی جان ڈال دی۔ شاعری حالی کے لیے صداقت کا جذبہ ہے، یہاں تک کہ بعض اوقات صداقت کی خاطر وہ فن کے حسن سے بھی دست بردار ہو جاتے ہیں۔ وہ زندگی کے بڑے نقاد ہیں۔ ان کی زبان پاک، صاف اور پر اثر ہے۔ بول چال کے وہ سادہ، اچھوتے، جاندار الفاظ جن کی اس وقت تک دربار میں رسائی نہیں ہوئی تھی انہوں نے اپنی نظموں میں بڑی خوبی سے استعمال کیے ہیں۔ انہوں نے اپنی قوم کی بے زبان عورتوں کی حمایت بڑی درد مندی سے کی ہے؛ چنانچہ مناجات بیوہ ان کا دوسرا شاہکار ہے، جو انتہائی سادہ اور ایسی زبان میں ہے جو اس موضوع کے لیے خاص طور پر موزوں ہے اور اس قدر پردرد اور دل گداز ہے کہ اسے پڑھ کر سخت سے سخت دل بھی پسچ جاتا ہے۔ چپ کی داد ان کی ایک دوسری نظم ہے، جس میں اپنے ملک کی عورت کی عصمت، شرافت اور بے بسی کو عجیب انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ مرثیہ اردو میں شہید کربلا کے لیے مخصوص تھا۔ حالی نے قوم کی بعض برگزیدہ ہستیوں کے ایسے مرثیے لکھے ہیں جن کی نظیر ہماری زبان میں اس سے پہلے نہ تھی۔ غالب کا مرثیہ اردو ادب میں شاہکار کا درجہ رکھتا ہے اور حکیم محمود خان کا مرثیہ گویا دلی کا مرثیہ ہے۔

مغربی خیالات کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو دیکھ کر، جو قدیم روایات کو بہائے لیے جا رہا تھا، اکبر الہ آبادی (۱۸۳۶ تا ۱۹۲۱ء) نے مشرقی تہذیب و روایات کی حمایت میں اپنی آواز بلند کی اور اپنی طنز و تضحیک کے زہریلے تیر یورپ اور اس کی فضولیات کے پرستاروں پر برسانے شروع کیے۔

وطنیت اور مادیت کے بت بڑی بے دردی سے توڑے ہیں لیکن ہماری شاعری میں سب سے زیادہ مغربی خیالات سے تمتع انہیں نے حاصل کیا ہے۔ وہ بہت بڑے مفکر اور عظیم المرتبت شاعر ہیں۔ انہوں نے ان حکیمانہ افکار کو جو مغرب و مشرق کی حکومتوں کے گہرے مطالعے، ذاتی غور و فکر اور زندگی کے تجربات سے حاصل ہوئے اپنے جذبات و وجدانات میں ڈبو کر شعر کے قالب میں ایسے لطیف، پر جوش اور انقلاب انگیز پیرایے سے ادا کیے ہیں کہ ان کے پڑھنے سے مردہ دلوں میں بھی زندگی کے آثار نمودار ہونے لگے۔ انہوں نے مسلمانوں کو، جو مغرب سے مرعوب اور برادرانِ وطن سے محجوب، عارضہ کمتری میں مبتلا، مایوس و دل شکستہ تھے، عزتِ نفس اور خودداری کا پیغام سنایا اور خودی کا جدید تصور پیش کر کے ان کی ہمتوں میں بلندی اور عزائم میں استقلال پیدا کیا۔ ابتداء میں انہوں نے مقبول عام شاعری کی۔ بعد میں وطنیت کے گیت گائے اور خاکِ وطن کا ہر ذرہ انہیں دیوتا نظر آیا اور وہ ایک نئے شوالے کی بنیاد استوار کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے ملک کی اجتماعی زندگی اور بنیادی اصولوں پر بھی نظر ڈالی اور بندہ مزدور کو بیداری کا پیغام دیا۔ آخر میں وہ وطنیت سے نکل کر تعمیرِ ملت کی طرف مائل ہو گئے اور بنی نوع انسان کو اپنا پیغام دیتے ہیں۔ یعنی وہ قوموں کو ایک روحانی رشتے میں منسلک کرنا چاہتے ہیں، جو اسلام کے بنیادی اصولوں کی پیروی میں ہے۔ ان کے خیال میں اسی میں بنی نوع انسان کی مشکلات و مصائب کا حل اور ان کی نجات ہے۔

اقبال نے اپنے کلام سے اردو زبان کا مرتبہ اتنا بلند کر دیا ہے کہ اس سے پہلے اسے نصیب نہیں ہوا تھا۔ اب اردو کی تنگ دامانی کی شکایت اس شدت سے باقی نہیں رہ گئی۔ وہ بلا شبہ

شاعرِ مشرق کے خطاب کے مستحق ہیں۔ اقبال کی شاعری کا اثر بعد کے اردو شاعروں پر بہت کچھ ہوا۔ وہ ان کے خیالات ہی سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ الفاظ اور تراکیب بھی اسی قسم کی استعمال کرنے لگے۔

غزل اپنی رعنائی، حسنِ بیان، سبکِ پن، رمزیت اور اشاریت کی وجہ سے ہماری شاعری پر چھائی ہوئی ہے۔ اس کا میدان حسن و عشق ہے۔ اگر کوئی اور بات بھی کہنا ہوتی ہے تو اسی کی بول چال اور اشاروں میں کہنا پڑتی ہے۔ غزل کا قدیم اسلوب داغ پر ختم ہو جاتا ہے۔ حالی کی تنقید نے اسے ایک طرف تو ابتذال و پستی سے بچایا اور دوسری طرف لفظی صنعت گری اور بے جا و بے لطف قافیہ بندی کی مشق سے نجات دلائی۔ حالی کے پیشِ نظر غزل کی اصلاح تھی۔ اس کے سب اتار چڑھاؤ اور محاسن و عیوب ان کی نظر میں تھے۔ ان کی اصلاح [کے خیال] کی محرک وہ بد ذوقی تھی جس نے غزل کو لفظوں کا کھیل بنا دیا تھا۔ اس میں خیال کی جدت تھی نہ تازگی؛ خیال پس پشت جا پڑا تھا۔ حالی کی تنقید نے غزل کو پستی اور لفظی شعبہ بازی سے نکالا۔ مضامین کے لحاظ سے وسعت کا مشورہ دیا اور اس صنفِ سخن کو زندگی سے قریب تر لانے کی طرف توجہ دلائی۔ [اس کے لیے] صداقت اور خلوص لازم شرط تھی۔ حالی نے خود بھی اس پر عمل کر کے اچھی مثال پیش کی۔ ان کی غزلیں بھی حسن و عشق [کے ذکر] سے خالی نہیں۔ ان میں عشق کے نازک جذبات و احساسات اور انسان کی نفسی کیفیات کو بڑی خوبی سے ادا کیا گیا ہے۔ چونکہ ان کی شاعری کا مقصد قومی اصلاح تھا اس لیے یہ خیالات بھی ان کی غزل میں داخل ہو گئے ہیں۔ اس سے بعض اوقات غزل کی وہ شان باقی نہیں رہتی جس سے غزل عبارت ہے، تاہم اس سے وسعت

کہنا پڑا۔ انہوں نے تصنع اور لفظی صناعتی کو ترک کر کے سادگی اور حقیقت کو پیش نظر رکھا۔ چکبست کی غزلیں حسن و عشق کے ذکر سے خالی ہیں۔ وہ وطنیت اور ”ہوم رول“ (Home Rule) کا راگ گاتے ہیں۔ ان کی نظر غزلوں میں بھی سماجی اور سیاسی مسائل کی طرف پڑتی ہے، لیکن انہوں نے آداب غزل کو ترک نہیں کیا۔ [جدید] شعراے لکھنؤ نے ناسخ کی تقلید چھوڑ کر غالب و میر کی پیروی کی طرف توجہ کی۔ صفی، عزیز، ثاقب، آرزو اور اثر کا کلام اس کا شاہد ہے؛ خصوصاً آرزو نے سادہ اردو کو اپنی سریلی بانسری میں ہندی کے سانچے میں خوب ڈھالا ہے اور ایک نئی فضا پیدا کر دی ہے۔ اثر کی غزل میں سادگی، صفائی، نفاست اور رنگینی پائی جاتی ہے، جس سے ان کی غزل میں تازگی پیدا ہو گئی ہے۔ یگانہ [چنگیزی] میں عاشقانہ رنگ ذرا گہرا ہے۔ وہ کسی کے سامنے جھکنا نہیں چاہتے۔ ان کی خودداری اور بیباکی حد سے بڑھی ہوئی ہے۔ انہوں نے اپنے بعض ہم عصر شاعروں کی طرح مسائل حیات پر بھی نظر ڈالی ہے۔ وہ حسن و عشق کے معاملات کو بھی فلسفیانہ رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ [بحیثیتِ مجموعی] یگانہ نے غزل میں جدت پیدا کی ہے۔

اقبال کے بعد جس شاعر نے ملک میں عام مقبولیت حاصل کی وہ جوش ہیں، اگرچہ ان کے کلام میں وہ کہرائی نہیں جو اقبال کے کلام میں ہے۔ وہ اسم با مسمیٰ ہیں۔ شاعرِ شباب بھی ہیں اور شاعرِ انقلاب بھی۔ یہاں رومان اور انقلاب باہم یکجا نظر آتے ہیں۔ وہ بہت خوش گو اور خوش فکر شاعر ہیں۔ ان کے کلام میں شان و شکوہ اور ہمہمہ ہے۔ وہ اپنے دل کی بات بغیر جھجک کے آزادی کے ساتھ کہہ دیتے ہیں۔ انہیں اپنا ما فی الضمیر ادا کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں

کا رگستہ کھل گیا۔ بعد کے شعراء ان کی تقلید اور مثال سے کسی نہ کسی صورت سے ضرور متاثر ہوتے رہے۔

غزل کی قدیم روایت اس وقت حسرت، اصغر اور فانی کے دم سے قائم تھی۔ جہاں تک غزل کا تعلق ہے حسرت اپنے وقت کے مصحفی ہیں۔ حسرت کی شاعری خالص عشقیہ ہے۔ وہ محبوب کے انداز بیان کرنے میں حقیقت سے ہم کنار معلوم ہوتے ہیں۔ انہوں نے عشقیہ واردات کو سچے اور صاف طور سے بیان کیا ہے۔ یہ صوفیہ کا عشق نہیں بلکہ عام انسانوں کا عشق ہے۔ ان کی غزلوں میں کہیں کہیں سیاسی رنگ بھی آ گیا ہے، مگر بے اثر ہے۔ غزل میں جدت کا رنگ بھرنے میں اصغر کا بھی حصہ ہے۔ ان کا میلان اگرچہ صوفیانہ خیالات کی طرف ہے اور ان کی نظر مسائل حیات پر حکیمانہ ہے، لیکن انسانی حسن کی کیفیات اور اثر کو بھی بڑی خوبی سے اور بعض اوقات کیف اور انداز سے بیان کیا ہے۔ فانی زندگی سے بیزار نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام پر سراسر حزن و ملال اور یاسیت چھائی ہوئی ہے، مگر باوجود اس کے وہ حسن و عشق کے اسرار بیان کر جاتے ہیں، جو غزل کے لوازم میں سے ہیں۔ اصغر اور فانی دونوں جذبات کی رومیوں بہ نہیں جاتے اور باوجود وفور جذبات کے ہوش و خرد کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ بخلاف ان کے جگر حسن و عشق کے شاعر اور ان کی نفسیات کے ماہر ہیں۔ انہوں نے غزل میں بڑی رنگینی اور سرمستی پیدا کی ہے۔ اس وقت جب کہ نظم کے مقابلے میں غزل کا اقتدار گھٹتا نظر آ رہا تھا جگر نے اس کی پشت پناہی کی اور اپنے والہانہ اور سرور افزا کلام سے تغزل کا رنگ پھر جما دیا۔

لکھنؤ بھی جدید اثرات سے نہ بچا۔ وہاں کے شعراء کو اپنی پرانی اور غیر شاعرانہ طرز کو خیر باد

پڑھی جانے لگیں۔ نئے شاعر نظموں کے ساتھ غزلیں بھی لکھتے ہیں۔ غزل کے دو مصرعوں سے ان کی سیری نہیں ہوتی۔ اختر شیرانی، حفیظ جالندھری، ساغر نظامی، احسان دانش اور روش صدیقی کا شمار انہیں شعراء میں ہے۔ انہوں نے مختلف قومی، سماجی اور ملکی موضوعات پر نظمیں لکھی ہیں۔ اختر شیرانی اپنے وقت میں رومانیت کے علم بردار تھے۔ ان کی شاعری میں توئم، موسیقیت، شادابی اور شدید عاشقانہ جذبات پائے جاتے ہیں۔ سانیٹ (Sonnet) کو اردو میں شیرانی نے رواج دیا۔

جدید ترین شعراء میں فیض، مجاز، جذبی، جاں نثار اختر، علی سردار جعفری، احمد ندیم قاسمی اور مخدوم محی الدین ترقی پسند ہیں۔ ان کے ہاں رومان و حقیقت یا رومان و سیاست باہم مل جاتے ہیں۔ ن۔ م۔ راشد، میراجی اور اختر الایمان کے ہاں اشاریت اور ابہام پایا جاتا ہے۔ ان میں جنسی لذت کی طرف میلان بڑھا ہوا ہے، جو بعض اوقات عریانی کی حدود میں بھی جا پہنچتا ہے۔

فراق کی غزل میں بھی نئے دور کا احساس موجود ہے۔ انہوں نے بھی غزل میں وسعت پیدا کی ہے۔ وہ ان کے سماجی، سیاسی اور عمرانی تجربات ہیں جس سے ان کی غزل میں تنوع پیدا ہو گیا ہے۔ وہ حسن و عشق کی کیفیت کو حقیقی رنگ میں بیان کرتے ہیں اور دیکھ کر ہی نہیں، چھو کر بھی لذت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے مزاج میں رومانیت ہے، جس نے غزل میں خاص شان پیدا کر دی ہے۔ ان کی غزلوں میں فلسفیانہ رجحان بھی ہے، مگر وہ اس دنیا اور مادی حیات سے آگے نہیں جاتے۔ کچھ شاعر اور بھی ہیں جن کا کلام منظر عام پر آیا ہے، مثلاً قیوم نظر، یوسف ظفر، حفیظ ہوشیارپوری، مجروح، اختر ہوشیارپوری، عدم، سلام مچھلی شہری، ناصر کاظمی، فضل، مسعود حسین خان، ابن انشاء

آتی۔ الفاظ ان کے سامنے ہرا باندھے کھڑے رہتے ہیں۔ ان کے کلام میں دریا کی سی روانی ہے۔ بعض اوقات یہ روانی خوفناک طغیانی کی صورت اختیار کر لیتی ہے؛ خصوصاً جب وہ مظلوموں اور مزدوروں کی زندگی کا نقشہ کھینچ کر سرمایہ داروں اور حکومتوں پر گرجتے ہیں یا جب وہ فرنگی سیاست کی کارستانیوں اور اپنے قومی معاشرے کی خرابیوں اور بدکاریوں کی قلعی کھولتے ہیں۔ وہ اب غزل سے بیزار ہیں [کیونکہ] غزل میں ان کے خیالات کی گنجائش نہیں۔ حالی اور اقبال نے بھی غزلیں کہی ہیں اور اپنے افکار ان میں ادا کیے ہیں اور اس غرض کے لیے مسلسل غزلوں سے بھی کام لیا ہے، مگر غزل مربوط اور مسلسل خیالات کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ اسی وجہ سے حالی اور اقبال نے دوسری اصنافِ سخن، یعنی مثنوی، قطعہ، سدس، ترکیب بند وغیرہ سے کام لیا ہے۔ جوش کو بھی بھی کرنا پڑا۔ اب وہ نظم کے شاعر ہیں۔ ان کی بعض خاص نظمیں زندہ رہنے والی ہیں۔ ان کا میلان اشتراکیت کی طرف ہے، مگر عمل کچھ اور کہتا ہے۔

سیماب بہت پر گو شاعر ہیں۔ انہوں نے ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے۔ وہ فن کی طرف زیادہ مائل ہیں۔ ان کے کلام میں ایسے جذبات و احساسات نہیں پائے جاتے جو دل پر اثر کریں۔ قریب قریب یہی کیفیت علی اختر کی ہے۔

خالص غزل گوئیوں کا زمانہ حسرت، اصغر، فانی اور جگر تک رہا۔ اس کے بعد نئے شاعروں کی آمد ہوئی، جو نظمیں لکھتے ہیں، مگر غزل نے ساتھ نہ چھوڑا بلکہ اس زمانے میں اسے اور فروغ ہوا اور مشاعروں نے اسے مزید رونق بخشی۔ طرحی مشاعروں کی جگہ غیر طرحی مشاعرے ہونے لگے۔ مشاعرہ غزل ہی کی خاطر بنا تھا اور غزل ہی مشاعروں پر چھائی ہوئی تھی؛ اب غزل کے ساتھ نظمیں بھی

اور ان کے حقوق اور ذمہ داریوں کو سمجھایا، لیکن جن ادیبوں نے ان نظریوں کو تنقیدی نظر سے نہیں پرکھا وہ غلط رستے پر جا پڑے؛ کچھ تو تحت شعور کے فلسفے میں گم ہو کر لذت پرستی کے عارضے میں مبتلا ہو گئے اور کچھ بغیر یہ سمجھے کہ وہ کس ماحول اور کس معاشرے میں ہیں بغاوت پر آمادہ ہو گئے۔

ہر زبان کے ادب میں اول قدم گیت، نظم یا شعر کا آیا۔ نثر بہت بعد کی چیز ہے۔ اردو ادب کا آغاز بھی اسی نہج سے ہوا۔ نظم کی طرح نثر کی ابتدا بھی دکن سے ہوئی۔ اردو نثر کی سب سے پہلی کتاب معراج العاشقین سمجھی جاتی ہے۔ اس کی حقیقت میں گزشتہ اوراق میں لکھ چکا ہوں۔ اس سے قطع نظر کی جائے تو سب سے قدیم نثر ہمیں میران جی شمس العشق کی ملتی ہے۔ آپ کا ایک مختصر رسالہ ہے، جس کا نام شرح مرغوب المطلب ہے۔ اس میں چھوٹے چھوٹے دس باب ہیں، جن میں شریعت اور طریقت کی باتیں بیان کی ہیں؛ نمونہ اس نثر کا یہ ہے: ”خدا کہیا تحقیق مال اور پینگڑے (= اولاد) تمہارے دشمن ہیں۔ چھوڑو دشمنان کوں۔ اے کیسا غفلت ہے جو تجھے اندھلا (= اندھا) کیا موت کی یاد تھی (= سے) تجھے بسرا [کر]۔“

دکنی نثر کی دوسری کتاب شرح تمہید ہمدانی یا شرح شرح تمہید ہے۔ یہ تمہیدات عین القضاة کا ترجمہ ہے۔ مترجم شاہ میران (شاہ میران حسینی یا میران جی خدانما)، امین الدین اعلیٰ کے مرید اور ساکن بلدہ حیدرآباد دکن ہیں۔ ان کا سنہ وفات ۱۰۷۱ھ ہے۔ کتاب کی زبان ٹھیٹھ دکنی اردو ہے، لیکن صاف ہے، مغلق نہیں۔ کتاب میں تصوف کے مسائل، مسائل شرعیہ، عقائد اور قرآن کی بعض آیات کے باطنی معانی بیان کیے گئے ہیں۔ میرے کتب خانے میں اس کے تین نسخے ہیں؛

وغیرہ۔ نئے شاعروں میں دو چار کے سوا ابھی اوروں نے اپنا مقام حاصل نہیں کیا۔ کچھ ابھی سے تھک گئے ہیں اور ان کے پاس کہنے کے لیے کوئی نئی بات نہیں رہی؛ کچھ ایسے ہیں جن کی شہرت فی الحال ان کی صرف دو چار غزلوں یا نظموں پر ہے اور کچھ ایسے ہیں جنہوں نے ابھی ابھی اس کوچے میں قدم رکھا ہے۔ وقت اس کا فیصلہ کرے گا کہ کون کس رتبے کا ہے۔

اس زمانے میں شعراء نے نئے تجربے بھی کیے ہیں، مثلاً غیر مقفی اور آزاد نظم۔ راشد، میراجی، ڈاکٹر خالد وغیرہ نے کچھ نظمیں اس قسم کی لکھی ہیں۔ اس سے قبل پرانے شاعروں میں مولوی محمد اسمعیل، مولانا طباطبائی، مولانا شرر، پنڈت کیفی دھلوی نے بھی [اس میدان میں] طبع آزمائی کی تھی؛ لیکن یہ طرز مقبول نہ ہوئی۔ اس کے لیے بڑی قدرت کلام اور ذوق سلیم کی ضرورت ہے تا کہ قافیہ و ردیف سے جو ترنم اور کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی کمی کو وہ اپنے اسلوب بیان کے حسن اور الفاظ و حروف کی صوت و ترتیب سے پورا کر سکے، لیکن اس طرز سے ہم بے اعتنائی نہیں برت سکتے، کیونکہ جب ہماری زبان میں ڈرامے، رزمیہ نظمیں یا اسی قسم کے موضوعات پر لکھنے کی نوبت آئے گی تو یہ طرز اختیار کرنا پڑے گی۔

ہمارے قدیم شعراء میں محبوب کا تصور خیالی تھا۔ نئے شاعروں میں یہ تصور زیادہ تر حقیقی اور مادی ہے۔ ہمارے نئے شاعروں اور ادیبوں میں بہت سے ایسے ہیں جن پر فرائڈ Freud اور مارکس Marks کے نظریوں کا اثر ہے۔ ان میں سے ایک کا تعلق نفسیات سے ہے اور دوسرے کا سیاسیات سے۔ ان نظریوں سے بلاشبہ ہمارے ادب کو فائدہ پہنچا ہے۔ نفسیات نے اندرونی کیفیات کے تجزیے میں مدد دی اور اشتراکیت نے فرد اور معاشرے کے امتیاز

غریب ہیں۔ مترجم کا نام میراں یعقوب ہے۔ یہ ترجمہ انہوں نے ۱۰۷۸ھ میں شروع کیا اور کئی سال میں ختم ہوا۔ کتاب کا موضوع تصوف و طریقت کے مسائل ہیں۔ خاصی ضخیم کتاب ہے۔ عبارت سادہ ہے۔ میرے نسخے میں سنہ کتابت ۱۱۰۵ھ ہے۔

میر حسن نے اپنے تذکرہ شعرائے اردو میں لکھا ہے کہ میر محمد حسین المتخلص بہ کلیم جوان محمد شاہی نے [ابن العربی کی] فصوص الحکم کا ترجمہ اردو میں کیا تھا اور ایک کتاب نثر ہندی میں بھی لکھی تھی، جس کے دو ایک جملے بطور نمونہ تذکرے میں نقل کیے ہیں۔ یہ جملے بہت اچھی صاف اردو میں ہیں۔ تذکرہ ۱۱۸۸ اور ۱۱۹۲ھ کے درمیان کسی سنہ میں لکھا گیا ہے۔ اس وقت کلیم کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ شمالی ہند میں یہ دو کتابیں اردو نثر کی پہلی کتابیں ہیں، مگر نایاب ہیں؛ اب تک ان کا کہیں پتا نہیں لگا۔

دوسری کتاب، نو طرز مرصع ہے، جس کے مصنف میر محمد حسین عطا خان متخلص بہ تحسین ہیں۔ یہ بہت اچھے خوش نویس تھے اور اس بناء پر ان کا خطاب مرصع رقم تھا۔ اس کتاب کی تکمیل مصنف نے وزیر الممالک نواب برہان الملک شجاع الدولہ (نواب اودھ) کے سایہ عاطفت میں کی اور ان کے حضور میں پیش کرنا چاہتے تھے کہ اتنے میں نواب صاحب کا انتقال ہو گیا۔ ان کی وفات کے بعد یہ کتاب نواب آصف الدولہ کے نام سے معنون کی گئی۔ نواب آصف الدولہ کی تخت نشینی ۱۱۸۹ھ / ۱۷۷۵ء میں ہوئی۔ یہ وہی قصہ ہے جسے میرامن نے باغ و بہار یا قصہ چار درویش کے نام سے لکھا ہے [اور جو فارسی کتاب باغ و بہار کا ترجمہ ہے]۔ نو طرز مرصع کی عبارت رنگین اور تشبیہات

سب سے قدیم نسخے میں سنہ کتابت ۱۰۱۲ھ لکھا ہے۔ اس حساب سے یہ دکنی اردو کی بہت قدیم کتاب ہے۔

میراں جی شمس العشاق<sup>۲</sup> کے فرزند و خلیفہ برہان الدین جانم<sup>۳</sup> (م ۹۹۰ھ) کا ایک خاصا بڑا رسالہ کلمۃ الحقائق دکنی اردو میں ہے۔ اس میں تصوف کے مسائل بطرز سوال و جواب بیان کیے ہیں۔ مذکورہ بالا کتابیں اگرچہ اردو نثر کی

قدیم ترین کتابیں ہیں اور تاریخی حیثیت رکھتی ہیں لیکن ادبی نظر سے ان کا درجہ کچھ زیادہ بلند نہیں۔ ملا وجہی کی سب رس پہلی کتاب ہے جو اس بلند مرتبے کا دعویٰ کر سکتی ہے۔ یہ ۱۰۴۵ھ / ۱۶۳۵ء میں تصنیف ہوئی۔ اس میں حسن و عشق کی عالم گیر حقیقت کو مجاز کی صورت دے کر قصے کے پیرایے میں بیان کیا گیا ہے اور دونوں کو میدان کارزار میں لا کر ایک دوسرے کے مقابل صف آرا کر دیا ہے۔ پوری کتاب مقفی عبارت میں ہے۔ باوجود قافیے کی پابندی کے اسلوب بیان صاف، شگفتہ اور رواں ہے۔ زبان چونکہ پرانی ہے، بعض الفاظ اور محاوروں کے سمجھنے میں الجھن ہوتی ہے۔ اردو ادب میں یہ کتاب خاص اور ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ وجہی پہلا شخص ہے جس نے اپنی زبان کو ”زبان ہندوستان“ لکھا ہے۔

شاہ امین الدین اعلیٰ نے، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے، نثر میں بھی بعض رسالے لکھے ہیں۔ ان میں ایک گفتار شاہ امین ہے، جس میں تصوف کے بعض مسائل اور بعض اصطلاحات کی تشریح کی ہے۔ دوسرا مختصر رسالہ گنج مخفی ہے۔ اس میں شاہد و شہود کی بحث ہے۔

اسی عہد کی ایک کتاب شمائل الاتقیاء ہے، جو ترجمہ ہے اسی نام کی ایک کتاب کا، جس کے مصنف رکن عماد الدین دبیر معنوی و مرید برہان الدین

کا ڈھنگ ڈالا اور مقفی اور مسجع عبارت ترک کر دی گئی۔ پچاس سے اوپر کتابیں تیار ہوئیں اور طبع کی گئیں، جن میں کچھ ترجمے تھے، کچھ تالیفات اور کچھ انتخابات، جو قصص و حکایات، تاریخ و تذکرہ، لغات، صرف و نحو اور مذہب پر مشتمل تھے۔ کالج نے اردو زبان کے حق میں دو بڑے کام کیے۔ ایک تو روزمرہ کی زبان کو سلاست اور صفائی کے ساتھ لکھنا سکھایا، دوسرے اس زمانے کے لحاظ سے لغت اور صرف و نحو پر جدید طرز کی کتابیں لکھنے کی کوشش کی۔ اس میں کالج کے ڈائریکٹر جان گلکرائسٹ John Gilchrist کا بڑا ہاتھ تھا۔ ایک اور اچھا کام کالج نے یہ کیا کہ نستعلیق ٹائپ کا مطبع قائم کیا اور کالج کی کتابیں اس میں چھپنے لگیں۔

کالج کی بعض کتابیں اب بھی پڑھنے کے قابل ہیں، خصوصاً میر امن کی باغ و بہار زبان کی فصاحت و سلاست اور بے تکلف طرز بیان کی وجہ سے اردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہے گی۔ میر امن کو زبان پر بڑی قدرت ہے اور ہر موقع پر اس کی مناسبت سے صحیح اور ٹھیک لفظ استعمال کرتے ہیں اور ہر کیفیت اور واقعے کا نقشہ اس خوبی سے کھینچتے ہیں کہ ان کے کمال انشا پر داری کی داد دینا پڑتی ہے۔ میر امن کے علاوہ میر شیر علی افسوس بھی کالج میں ملازم تھے۔ ان کی کتاب آرایش محفل، جو سبجان رائے کی خلاصۃ التواریخ سے مأخوذ ہے، بہت مشہور ہے۔ انہوں نے گلستان [سعدی] کا ترجمہ بھی باغ اردو کے نام سے کیا۔ سید حیدر بخش حیدری نے طوطا کہانی لکھی، جو محمد قادری کے فارسی طوطی نامہ کا ترجمہ ہے؛ اس کے علاوہ آرایش محفل (قصہ حاتم طائی)، گل مغفرت وغیرہ کئی کتابیں اردو میں ترجمہ کیں۔ میر بہادر علی حسینی نے میر حسن کی مشوی

و استعارات سے مملو ہے۔ تحسین نے اپنے بیان میں عام قصہ گوئیوں کا طرز اختیار کیا ہے۔ فارسی ترکیبوں اور الفاظ کی بھرما ہے۔

شاہ رفیع الدین دہلوی (۱۱۶۳ تا ۱۲۲۳ھ / ۱۷۵۰ تا ۱۸۱۸ء [؟ ۱۸۰۸ء]) اور ان کے بھائی شاہ عبدالقادر (۱۱۶۷ تا ۱۲۲۳ھ / ۱۷۵۳-۱۸۲۷ء) نے قرآن مجید کے ترجمے اردو میں کیے؛ لیکن یہ ترجمے بالکل لفظی ہیں؛ عبارت کا تسلسل اردو بول چال کے مطابق نہیں۔ شاہ عبدالقادر کو اس ترجمے میں اٹھارہ سال لگے اور وہ ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء میں تکمیل کو پہنچا۔ اسی زمانے میں حکیم شریف خان دہلوی نے شاہ عالم بادشاہ کی فرمائش پر قرآن پاک کا ترجمہ کیا۔ اس کا قلمی نسخہ ان کے خاندان میں حکیم محمد احمد مرحوم کے قبضے میں تھا۔ ترجمے کے آخر میں کاتب نے روز جمعہ ۹ ذیعدۃ لکھا ہے۔ حساب کرنے سے اس کا سنہ ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳ء برآمد ہوتا ہے۔ حکیم صاحب کے ترجمے کی زبان زیادہ صاف ہے اور لفظی پابندی میں سختی نہیں برتی گئی، اگرچہ شاہ صاحب کے ترجمے کی سی ادبی خوبیاں کسی دوسرے ترجمے میں نہیں۔ حکیم شریف خان کا انتقال ۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ء میں ہوا۔

جدید اردو نثر کی بنیاد دراصل فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں پڑی۔ یہ کالج لارڈ ولزلی نے ۱۸۰۰ء میں قائم کیا۔ اس کا مقصد ان نوعمر انگریزوں کو تعلیم دینا تھا جو انگلستان سے ہندوستان بھیجے جاتے تھے۔ چونکہ آگے چل کر ان کا تقرر ذمہ دار عہدوں پر ہوتا تھا اس لیے اس قسم کی تعلیم کا انتظام کیا گیا تھا کہ وہ اہل ملک کی زبان اور اہل ملک کے خیالات اور رسم و رواج اور آئین و قوانین سے واقف ہو جائیں۔ اس ضمن میں کالج نے ہندوستانی زبان یعنی اردو کی بڑی خدمت کی۔ اردو میں سادہ اور روزمرہ کی زبان لکھنے



اصول، قانون، ریاضیات اور اس کی متعلقہ شاخوں، کیمیا، میکانیکیات، فلسفہ، طب، جراحی، نباتیات، عضویات، معاشیات وغیرہ علوم و فنون پر مشتمل تھیں۔ اگر ۱۸۵۷ء کی شورش کے بعد اس کا شیرازہ نہ بکھر جاتا تو یہ کالج ہماری زبان و ادب کی عظیم الشان خدمت انجام دیتا۔

فورٹ ولیم کالج نے بلاشبہ سادہ اردو لکھنا سکھائی، مگر اس کی تقریباً سب کتابیں قصص و حکایات کے ترجمے ہیں۔ دہلی کالج میں کالج کی جماعتوں کے درس کے لیے مختلف علوم و فنون کی کتابیں ترجمہ و تالیف کی گئیں، جس کا مقصد طلبہ کو مغربی علوم سے روشناس کرنا تھا۔ یہ سر سید احمد خان (۱۸۱۷ تا ۱۸۹۸ء) تھے جنہوں نے سنجیدہ اور علمی مضامین سادہ اور بے ساختہ زبان میں ادا کرنے کا ڈھنگ ڈالا۔ ان کی تحریروں میں سادگی کے ساتھ استدلال اور عقلیت کی پختگی ہے۔ وہ ابہام سے بہت بچتے ہیں اور بعض اوقات اپنے خیال کو دل نشین کرنے کے لیے اس قدر سادگی اور وضاحت سے کام لیتے ہیں کہ عبارت بے رنگ ہو جاتی ہے؛ لیکن ان کے کلام میں اثر ہے، جو سادگی بیان اور خلوص کا نتیجہ ہے۔ اگرچہ سر سید احمد خان کا شمار ادیبوں میں نہیں لیکن ان کی تحریروں کا معتدبہ حصہ ایسا ہے جس میں خوش بیانی، مزاح اور ادبیت کا دلاویز رنگ پایا جاتا ہے۔ ان کے رسالہ تہذیب الاخلاق نے اردو ادب میں انقلاب پیدا کر دیا۔ یہ انقلاب خیالات ہی میں نہیں اداے خیالات کی طرز میں بھی تھا۔ یہ نثرنگاری قدیم نثرنگاری سے جدا تھی، جس کا لازمی جزء تصنع اور آرایش تھا۔ بقول سر سید کے جہاں تک ہوسکا سادگی عبارت پر توجہ کی۔ اس میں کوشش کی کہ جو کچھ لطف ہو وہ صرف مضمون کی ادائیگی میں ہو؛ جو اپنے دل میں ہے وہی

سحرالبیان کے قصے کو نشر میں بیان کیا ہے، جس کا نام نثر بے نظیر ہے۔ مظہر علی خان ولانے ہندی سے ہیتال پچسی کا اردو میں ترجمہ کیا اور اتالیق ہندی وغیرہ کئی کتابیں لکھیں۔ مرزا جان طیش کا بھی تعلق کالج سے رہا۔ ان کی کتاب شمس البیان فی اصطلاحات ہندوستان قابل ذکر ہے۔ طیش نے بہار دانش نام کا ایک منظوم عاشقانہ قصہ بھی لکھا ہے۔ وہ صاحب دیوان ہیں۔ کاظم علی جوان نے شکستلا نائک کا اور شیخ حفیظ الدین احمد نے خرد افروز کے نام سے عبار دانش کا ترجمہ کیا۔ ان کے علاوہ خلیل خان اشک، نہال چند لاہوری، منشی بینی نرائن جہاں وغیرہ کئی اشخاص کالج سے متعلق تھے۔ گلکرائسٹ نے لغت اور صرف و نحو پر کتابیں لکھیں۔

ایک اور ادارہ، جس نے اردو زبان اور اس وقت کے نظام تعلیم میں انقلاب پیدا کیا، مرحوم دہلی کالج تھا۔ اس کی تین بڑی خصوصیتیں تھیں: ایک یہ کہ یہ پہلی درسگاہ تھی جہاں مشرق و مغرب کا سنگم ہوا اور ایک ہی چہت کے نیچے مشرق و مغرب کے علوم و ادب ساتھ ساتھ پڑھائے جاتے تھے۔ اس ملاپ نے خیالات کے بدانے، معلومات میں اضافہ کرنے اور ذوق کی اصلاح میں بڑا کام کیا۔ اس کالج سے ایسے روشن خیال اور بالغ نظر انسان اور مصنف نکلے جن کا احسان ہماری زبان اور معاشرے پر ہمیشہ رہے گا۔ دوسری خصوصیت اس کی یہ تھی کہ ذریعہ تعلیم اردو زبان تھا۔ تمام مغربی علوم اردو ہی کے ذریعے پڑھائے جاتے تھے۔ تیسری خصوصیت یہ تھی کہ اس سے متعلق ایک مجلس ترجمہ (Translation Society) تھی، جو کالج کے طلبہ کے لیے انگریزی سے اردو میں درسی کتابوں کے ترجمے یا تالیف کا کام انجام دیتی تھی۔ اس کی مطبوعات کی تعداد قریب ڈیڑھ سو کے ہے، جو تاریخ، جغرافیا،

اہل نہ تھے۔ ان کی تنقید پرانے تذکرہ نویسوں کی طرح بیان و بدیع کے عیوب و محاسن اور مبہم الفاظ میں ایک قسم کی تقریظ یا تنقیص ہوتی ہے۔ ان کی زائیں ایک طرح سے روایتیں ہیں، جو بزرگوں سے سنی تھیں یا سینہ بہ سینہ چلی آ رہی تھیں۔ ان کی نثر بھی تنقید کے لیے موزوں نہیں۔

حالی نے جس طرح اردو شاعری میں انقلاب پیدا کر کے صحیح راسخے کی طرف رہنمائی کی اسی طرح اردو نثر پر بھی ان کا کم احسان نہیں۔ نثر ہماری زبانوں (یعنی اردو، فارسی، عربی) میں ایک قسم کی نیم شاعری تھی، یعنی رنگین، مسجع یا مقفی عبارت۔ تشبیہوں، استعاروں اور مبالغے سے لدی ہوئی، خیال کم اور لفظوں کی بھرمار، ایک معنی کے لیے کئی کئی مترادف الفاظ۔ جسے صحیح نثر کہنا چاہیے اس کی ابتدا اگرچہ سر سید سے ہوئی لیکن حالی نے اس کی بنیادیں مضبوط کیں اور اسے سنوارا۔ حالی کی نثر بڑی جچی تلی، سادہ اور متین ہوتی ہے۔ متین سے میری مراد ایسی نثر سے ہے جس میں جان اور قوت ہو۔ حالی کے مزاج اور کلام میں اعتدال اور قدیم اساتذہ کا سا ضبط ہے۔ وہ جذبات سے مغلوب نہیں ہوتے؛ عقلیت اور استدلال کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ رنگین عبارت، جو تشبیہ و استعارہ سے مملو ہوتی ہے، ذہن کو اصل موضوع سے ہٹا کر لفظی صنائع اور آرایش کی طرف لے جاتی ہے اور اصل مضمون کی حیثیت ثانوی رہ جاتی ہے۔ ان کی نثر میں الفاظ اور خیالات ایسے یکجان ہوتے ہیں کہ اس سے معنی میں روشنی اور کلام میں قوت اور شگفتگی پیدا ہو جاتی ہے۔ ان کی نثر کی ایک اور خصوصیت ایجاز ہے۔ پھیلاؤ سے کلام میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ لفظ کے بہت بڑے نباض ہیں۔ صحیح لفظ صحیح مقام پر جادو کا سا اثر کرتا ہے۔ حالی جملوں کا کام لفظوں

دوسرے کے دل میں پڑے کہ دل سے نکلے اور دل میں بیٹھے۔ یہ نثرنگاری کا کمال ہے۔ اس نوبت پر ہم مرزا غالب کے رقعات کو نظر انداز نہیں کر سکتے، جو زبان کی فصاحت و سلاست، بے ساختگی، مزاح و ظرافت اور دلکش انداز کا بے مثال نمونہ ہیں۔ ان کی مقبولیت ہمارے ادب میں کبھی کم نہ ہوگی۔

وہ بزرگ جن کو جدید اردو کی نثرنگاری میں استاد کا مرتبہ حاصل ہے اور جن کی تصانیف ہمارے ادب میں کلاسکس کا درجہ رکھتی ہیں وہ یا تو وہ تھے جو سید احمد خان کے زیر اثر آ گئے تھے یا وہ جن کی تعلیم قدیم دہلی کالج میں ہوئی تھی۔

مولوی محمد حسین آزاد دہلوی دہلی کالج کے تعلیم یافتہ تھے۔ وہ زبان کے محقق اور مسجع نثر کے استاد تھے اور اس کے باوجود کہ وہ بعض اوقات تکلف اور کہیں کہیں تصنع سے کام لیتے ہیں وہ اردو نثر کے ایسے صاحب طرز ہیں کہ جس کی مثال نہیں۔ ان کی زبان میں غضب کی سادگی، شیرینی اور لطافت ہے۔ ان کا قلم سحرنگار واقعات و حالات کا بیان ایسے پر معنی، سبک اور لطیف الفاظ میں ادا کرتا ہے کہ آنکھوں کے سامنے نقشہ کھچ جاتا ہے۔ ان کی تصنیف آب حیات میں، جو باوجود بعض فنی اور تاریخی نقائص کے اردو میں ہمیشہ زندہ رہنے والی ہے، یہ کمال خاص طور پر نظر آتا ہے۔ اس میں انہوں نے شعراء کی سیرت اور زندگی کے حالات اس خوبی سے بیان کیے ہیں کہ ان کی زندہ تصویریں آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہیں۔ ان کی دوسری کتابیں، یعنی نیرنگ خیال، دربار اکبری اور قصص ہند، حصہ دوم، پڑھنے کے قابل ہیں۔ وہ نقاد نہیں، اگرچہ انہوں نے سب سے پہلے اس طرف توجہ کی۔ وہ اس کے

بہت انقلاب انگیز تھا۔ مسلمانوں کی حالت نہایت پست اور درماندہ ہو گئی تھی۔ ان کی اصلاح کے لیے سر سید کی مساعی اور جد و جہد، مخالفوں کی یورش، حکومت کی بے التفاتی اور سردمہری، آپس کے تنازعے یہ سب حالات بہت دل چسپ اور عبرت انگیز ہیں۔ ایک ایسے شخص کے حالات کا لکھنا، جو ہر طرف سے نرغے میں گھرا ہوا تھا، جو اپنی قوم کے لیے اپنوں اور غیروں سے مجاہدانہ لڑ رہا تھا اور جس کی اصلاح کا موضوع کوئی ایک نہ تھا، بلکہ تعلیم، معاشرت، زبان، مذہب، سیاست سب ہی میں اسے کام کرنا اور دخل دینا پڑتا تھا، حالی ہی کا کام تھا۔ ہماری زبان میں یہ اعلیٰ نمونہ سوانح عمری کا ہے۔ ادبی لحاظ سے بھی اس کتاب کا پایہ نہایت بلند ہے۔

اردو میں جدید تنقید کی ابتدا بھی حالی سے ہوئی۔ مقدمہ شعر و شاعری میں شاعری کی ماہیت، حیات و معاشرہ سے اس کا تعلق، اس کے لوازم، زبان کے بعض اہم مسائل، اردو کی اصناف شاعری اور ان کے عیوب و محاسن اور اصلاح پر بہت معقول اور مفکرانہ بحث کی ہے، خاص کر نیچرل شاعری پر جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی تنقید نگاری کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ شعر کی خوبی کے لیے جن شرائط کو حالی نے لازم قرار دیا ہے ان پر خود بھی عمل کیا۔ تنقید پر یہ پہلی کتاب ہے اور اس موضوع پر اب تک اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی۔ ادبی تنقید میں حالی کا درجہ امام کا ہے۔ ان کی تنقید نے اردو کے ذوق سخن کو بدل دیا۔

مولوی نذیر احمد (۱۸۳۶ تا ۱۹۱۲ء) نے قدیم دہلی کالج میں تعلیم پائی تھی۔ اردو ادب میں ان کا خاص درجہ ہے۔ یہ اردو کے پہلے ادیب ہیں جنہوں نے جدید طرز پر اردو میں ناول

سے لیتے ہیں۔ وہ جملے میں ایسا برمحل لفظ بٹھا دیتے ہیں کہ سارا خیال چمک اٹھتا ہے۔

جدید سوانح نگاری کی بنیاد بھی حالی نے ڈالی۔ اس میں پہلی کتاب جو ان کے قلم سے نکلی وہ حیاتِ سعدی ہے۔ سعدی کی حیات پر فارسی یا اردو میں کوئی سامان نہ تھا۔ صرف شیخ کے کلام کے مطالعے سے شہد کی مکھی کی طرح ذرہ ذرہ چن کر حالی نے سعدی کی سیرت اور اخلاق اور حالات کو مرتب کیا ہے اور کلام پر مفصل تبصرہ اور اس کے محاسن اور ادبی نکات کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔

حالی کی یادگار غالب اردو کے عالی مرتبہ شاعر پر پہلی کتاب ہے۔ اگرچہ اس کے بعد غالب پر کئی کتابیں لکھی گئیں لیکن یادگار غالب کو پڑھ کر غالب کی عادات و اخلاق اس کی سیرت اور شخصیت کا جو نقشہ ہماری آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے، دوسری کتابیں اس سے قاصر ہیں۔ یادگار نے پہلی مرتبہ غالب کی قدر و منزلت اور عظمت لوگوں کے دلوں میں بٹھائی اور اس کی سیرت اور کلام کے مختلف پہلوؤں اور اس کے اشعار کی ظاہری اور باطنی خوبیوں اور نکات کو اس انداز سے بیان کیا کہ غالب کی شخصیت انسان اور شاعر کی حیثیت سے اس رتبے کو پہنچ گئی جس کا وہ مستحق ہے۔ یادگار غالب نے غالب کو زندہ جاوید کر دیا ہے۔

تیسری کتاب اس موضوع پر حیاتِ جاوید ہے۔ نشر میں عالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اس میں صرف سید احمد خان کی سیرت، ان کے حالات اور کارناموں ہی کا ذکر نہیں بلکہ ایک اعتبار سے مسلمانوں کی ایک صدی کے تمدن کی تاریخ ہے۔ اس میں اس زمانے کی معاشرت، تعلیم، مذہب، سیاست، زبان، نئی تحریکیں اور ان کے اثرات و نتائج سب ہی کچھ آ گیا ہے۔ یہ رمانہ

تو قصے کی جان ہے۔ ان ناولوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو زندگی سے کس قدر دل چسپی تھی اور انہوں نے اپنے وقت کے اسلامی معاشرے اور اسلامی خاندانوں کے طرز زندگی اور ان کی نفسیات کو کس قدر گہری نظر سے دیکھا ہے اور کیسا سچا نقشہ کھینچا ہے۔

ان کا ایک بڑا کارنامہ قرآن مجید کا اردو ترجمہ ہے۔ قرآن پاک کا یہ پہلا ترجمہ ہے جس میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ زبان کی سلاست و فصاحت کے علاوہ جہاں تک ممکن ہو اصل عربی کا زور اور اس کی شان قائم رہے۔ اس کے علاوہ ان کی ایک ضخیم تصنیف الحقوق و الفرائض ہے۔ یہ کتاب ارکان اسلام، احکام قرآن، اسلامی آداب و اخلاق اور شرعی معلومات کی چھوٹی موٹی انسائیکلوپیڈیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی مختلف موضوعات پر ان کی متعدد تصنیفات ہیں۔

مولانا جیسے اعلیٰ درجے کے ادیب اور انشاء پرداز تھے ویسے ہی زبردست مقرر بھی تھے۔ زبان پر ان کو حیرت انگیز قدرت تھی۔ ان کے قلم میں بڑا زور تھا۔ مشکل سے مشکل مطالب کو وہ اپنی خاص طرز میں آسانی سے ادا کر دیتے تھے۔ ان کی تحریر میں بلا کی آمد تھی، مگر طبیعت میں ضبط نہ تھا؛ اس لیے بعض اوقات ان کا بیان عامیانه رنگ اختیار کر لیتا تھا۔

مولانا شبلی (۱۸۵۷ تا ۱۹۱۳ء) ان لوگوں میں ہیں جو سرسید احمد خان کے اثر اور فیض صحبت کی بدولت ایک محدود اور تنگ دائرے سے نکل کر علم و ادب کے وسیع میدان میں آئے۔ انہوں نے اردو زبان میں اسلامی تاریخ کا صحیح ذوق پھیلایا۔ تاریخ میں انہوں نے ”ہیروز آف اسلام“ کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس کی ابتدا المأمون سے ہوئی۔ اس سلسلے میں متعدد نامور

لکھے۔ یہ ناول مسلمانوں کی معاشرتی اور مذہبی اصلاح کے پیش نظر لکھے گئے ہیں۔ ان کا پہلا ناول مرآة العروس ہے۔ اس کا مقصد لڑکیوں کی تعلیم و تربیت ہے۔ اس میں اوسط درجے کی شریف خاندان کی روزمرہ کی زندگی کا نقشہ ہے۔ جب یہ کتاب چھپ کر شائع ہوئی تو بہت مقبول ہوئی اور [اس کے دو کرداروں] اصغری اور اکبری کے نام سگھڑاے اور پھوڑپن میں ضرب المثل ہو گئے۔ ایک بڑی خوبی اس میں (اور ان کے اکثر دوسرے ناولوں میں) یہ ہے کہ عورتوں کی زبان اور ان کے خیالات کو ہو بہو اس خوبی سے ادا کیا ہے کہ عورتیں بھی قائل ہو گئیں۔ ان کا دوسرا ناول بنات النعش اس کتاب کا گویا دوسرا حصہ ہے۔ توبۃ النصوح کا موضوع ایک خاندان کی دینی اصلاح ہے۔ محصنات میں دو بیویاں کرنے کے مضر اثرات کو بتایا ہے۔ ابن الوقت میں انگریزوں اور انگریزی معاشرت کی بے جا تقلید کی خرابیاں دکھائی ہیں۔ ان ناولوں کا مقابلہ آج کل کے ترقی یافتہ ناولوں سے نہیں کرنا چاہیے۔ یہ پہلی کوشش تھی اور ان میں سے بعض ناول بہت مقبول ہوئے۔ ان میں ایک عیب یہ ہے کہ قصے کے دوران میں بعض اوقات طویل وعظ شروع کر دیتے ہیں، جو کہیں کہیں تو اس مزاح و ظرافت کی بدولت جو مولانا کی فطرت میں تھی یا قصے کی مناسبت سے نبھ جاتے ہیں لیکن بعض اوقات ان کا پڑھنا اجیرن ہو جاتا ہے۔ ان ناولوں میں اس وقت کے اوسط درجے کے مسلمان شرفاء کی گھریلو زندگی کا نقشہ بہت خوبی سے کھینچا گیا ہے۔ بعض کرداروں کی نگارش میں کمال کیا ہے؛ وہ زندہ اور جیتے جاگتے معلوم ہوتے ہیں۔ مرآة العروس میں اصغری و اکبری اور توبۃ النصوح میں مرزا ظاہر داربیگ کا کردار بہت پر لطف اور بے مثل ہے، اور کلیم کا کردار

مبارز طلبی، تلواروں اور نیزوں کے کرتب دکھائے گئے ہیں، لیکن یہ صرف رزمیہ شاعری کی جھلک ہے۔ حقیقی رزمیہ شاعری صرف قدیم اردو میں پائی جاتی ہے۔ انیس کی شاعری کے محاسن دکھانے کے بعد آخر میں دیبر سے مقابلہ کیا گیا ہے اور ہم مضمون اشعار یا بند نقل کر کے انیس کے کلام کی فضیلت ثابت کی گئی ہے۔

مولانا [شبلی] کی ایک اور مشہور اور مقبول تصنیف شعر العجم ہے۔ اس کی چوتھی جلد میں انہوں نے اس امر پر بحث کی ہے کہ شاعری کیا چیز ہے اور اس کے تحت وہ احساس و ادراک، محاکات، تخیل وغیرہ سے بحث کرتے ہیں۔ شاعری پر یہ بحث جامع اور قابل قدر ہے۔ مولانا نے حالی کے بعد تنقید کے سلسلے کو قائم رکھا، اگرچہ وہ اس میں کوئی اضافہ نہ کر سکے۔

آزاد، حالی اور شبلی انگریزی نہیں جانتے تھے، البتہ انگریزی ادب کے متعلق کچھ موٹی موٹی باتیں سن رکھی تھیں۔ اپنی ذہانت اور ذوق کے بل پر انہوں نے اردو ادب کو حقیقت کی راہ دکھائی اور تنقید کا نیا ڈول ڈالا اور اردو ادب کی انہوں نے وہ عظیم الشان خدمت کی جو انگریزی تعلیم یافتہ بھی نہ کر سکے۔

جدید تنقید نگاروں میں سب کے سب انگریزی تعلیم یافتہ ہیں۔ شروع شروع میں بعض نے جو کچھ لکھا وہ اخذ و ترجمہ اور نقل کی حد سے آگے نہ بڑھا، لیکن بعد کے لکھنے والوں نے تنقید کے فن کو ترقی دی اور مغرب کے اثر سے تنقید کے کئی مذہب بن گئے؛ بعض تاثراتی ہیں، جن پر رومانیت اور جذباتیت کا غلبہ ہے، بعض انتہا پسند ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جن کی تنقید میں اعتدال ہے۔

ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری نے مغربی زبان اور ادب سے پورا استفادہ کیا تھا، مگر انہوں نے

اسلاف کے سوانح آگئے ہیں۔ ان میں سب سے مشہور اور مقبول کتاب الفاروق ہے۔ ان کی آخری تصنیف، جسے ان کا شاہکار سمجھنا چاہیے، سیرت نبوی ہے، جو ان کے انتقال کی وجہ سے نا تمام رہ گئی اور جس کی تکمیل بعد میں ان کے فاضل شاگرد مولانا سلیمان ندوی نے کی۔ اگرچہ وہ یورپی مؤرخین اور ان کے طرز تاریخ نویسی کے بہت شاکی ہیں اور اس کی سخت مذمت کرتے ہیں لیکن انہوں نے یورپی طرز تحقیق سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ علاوہ ان مستقل تصانیف کے انہوں نے بے شمار تاریخی اور تحقیقی مضامین لکھے ہیں۔ اس سے پاکستان و ہندوستان کے اردو دان طبقے اور خاص کر مسلمانوں میں تاریخ دانی اور تاریخ نویسی کا شوق پیدا ہو گیا۔ شبلی شاعر بھی ہیں اور شاعرانہ مزاج بھی رکھتے ہیں؛ بڑے سخن سنج اور سخن فہم ہیں۔ حالی کے بعد تنقید نگاری میں انہیں کا نام آتا ہے۔ وہ اس باب میں حالی سے بہت متاثر ہیں اور ان کی پیروی کرتے ہیں۔ تنقید میں ان کی کتاب موازنہ انیس و دیبر بہت مشہور ہے۔ شروع میں جو اردو مرثیہ گوئی کی تاریخ بیان کی ہے وہ ناقص ہے۔ وہ مرثیے کی ابتدا سودا سے کرتے ہیں، قدیم اردو مرثیوں کا انہیں علم نہیں؛ لیکن سودا کے بعد مرثیے میں جو ترقی ہوئی ہے اسے بخوبی بیان کیا ہے۔ تاریخی بحث کے بعد فصاحت، بلاغت، واقعیت، نفسیات انسانی، جذبات، مناظر قدرت اور واقعہ نگاری کے مختلف عنوانات قائم کیے ہیں اور ہر ایک کی حقیقت بیان کرنے کے بعد اپنی تائید میں میر انیس کے کلام سے منتخب اقتباسات پیش کیے ہیں۔ ان بیانات کے بعد انیس کی شاعری کو رزمیہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان کے مرثیوں میں کہیں کہیں معرکہ کارزار، لڑائی کے داؤں پیچ، تقاروں کی گونج، پہلوانوں کی

تنقید کو ترک نہیں کیا۔ ان کی تنقید میں توازن اور اعتدال ہے، انتہا پسندی نہیں۔ اس جماعت میں ممتاز نام آل احمد سرور کا ہے۔ ان کی تنقید حالی کی پیروی میں ہے۔ صلاح الدین احمد، محی الدین زور اور وقار عظیم بھی اسی قسم کے نقاد ہیں۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی کی تنقید میں توازن ہے، اگرچہ وہ مغربی تنقید کے قائل اور اس کے اصولوں پر عامل ہیں، مگر وہ مشرقی روایات سے منحرف نہیں۔ کلیم الدین احمد کا مطالعہ اور نظر وسیع ہے۔ انہوں نے مغربی ادب کا مطالعہ گہری نظر سے کیا ہے، لیکن وہ مغرب کے اثر سے اس قدر مغلوب ہیں کہ بعض اوقات حد سے تجاوز کر جاتے ہیں اور مضحکہ خیز باتیں کہہ جاتے ہیں۔ وہ اپنی رائے پر رو و رعایت بڑی آزادی اور بے باکی سے ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی کتاب اردو تنقید پر ایک نظر نے یہ تو کیا کہ ہمارے ادیبوں کو چونکا دیا اور وہ اپنے کاموں کا جائزہ لینے پر آمادہ ہو گئے، لیکن ان کی تنقید یک طرفہ ہے۔ پروفیسر احسن فاروقی بھی اپنے خیالات میں پروفیسر کلیم الدین سے ملتے جلتے ہیں، لیکن وہ اتنے انتہا پسند نہیں۔ انہوں نے بھی انگریزی ادب کا مطالعہ بڑے غور سے کیا ہے اور اس کا ان پر بہت اثر ہے۔ وہ تنقید میں صحیح اصول سے کام لیتے ہیں اور بے لاگ رائے دیتے ہیں۔

جدید سوانح نویسی اور تنقید کی طرح ناول اور مختصر افسانے کا رواج بھی مغربی اثر کا نتیجہ ہے۔ مولوی نذیر احمد اردو کے پہلے ناول نگار ہیں، جن کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے۔ دوسرے ناول نگار پنڈت رتن ناتھ سرشار (۱۸۴۶ تا ۱۹۰۲ء) ہیں۔ یہ بالکل دوسرے رنگ کے شخص ہیں۔ مولوی نذیر احمد جس قدر سنجیدہ ہیں یہ اسی قدر آزاد اور رنگین مزاج ہیں۔ ان کا مشہور ناول

پروفیسر کلیم الدین احمد اور بعض دیگر مغرب زدہ حضرات کی طرح اپنے ادب کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھا، بلکہ اپنے ادب اور روایات کی برتری کو دکھایا ہے۔ غالب پر ان کی تنقید اس کی شاہد ہے، اگرچہ اس میں بعض اوقات جذباتیت سے مغلوب ہو کر وہ بہت دور نکل جاتے ہیں۔ نیاز فتحپوری اور فراق گورکھپوری کی تنقید بھی جذباتیت اور رومانیت سے تعلق رکھتی ہے۔ نیاز کی تنقید بالکل وجدان و ذوق پر ہے۔ اس سے وہ اس قدر مغلوب ہیں کہ عقل و شعور کو پیچھے چھوڑ جاتے ہیں۔ فراق بھی وجدان و ذوق کے قائل ہیں۔ وہ شاعر یا ادیب کے کلام میں ڈوب کر تنقید لکھتے ہیں اور پورے جوش کے ساتھ کیف آور اور پرائر الفاظ میں اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی تنقید میں تخلیقی رنگ جھلکتا ہے۔ معجون گورکھپوری کی ابتدائی تنقیدیں تاثراتی ہیں، مگر بعد میں وہ مارکسی نظریے کی طرف جھکتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی تنقیدیں گہرے مطالعے پر مبنی ہیں۔

مغرب ہی کے اثر سے ایک جماعت ترقی پسند مصنفین کی وجود میں آئی۔ ان کی تنقید کی بنیاد مارکسی خیالات پر ہے۔ وہ زندگی اور ادب اور اس کے تمام شعبوں کو ایک ہی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ترقی پسند ادیبوں نے تنقید کی ایک نئی راہ نکالی اور تنقید کو آگے بڑھایا لیکن ان کی تنقیدیں کلیتہً مادی نقطہ نظر پر مبنی ہیں۔ وہ وجدانی، روحانی، الہامی، ماورائی اور مابعد الطبیعیاتی نظریوں کے قائل نہیں۔ سجاد ظہیر، احتشام حسین، ممتاز حسین وغیرہ اسی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔

کچھ اور نقاد ہیں، جو نہ زیادہ مغرب زدہ ہیں نہ اشتراکی اور مارکسی نظریے سے مغلوب۔ انہوں نے مغرب کے اثر میں آ کر مشرقی اصول اور

اور زندہ رہنے والے ہیں۔ وہ بہت پر نویس اور زود نویس تھے، اس لیے خامیوں کا ہونا لازم تھا۔ باوجود خامیوں کے یہ ماننا پڑے گا کہ وہ ہماری زبان میں تاریخی ناول نگاری کے بانی تھے۔ اردو ناول نگاری کی تاریخ میں ان کا نام باقی رہے گا۔

مرزا ہادی رسوا ذی علم اور صاحب ذوق شخص تھے۔ ان کا ناول امراؤ جان ادا اردو ادب میں ایک خاص اور ممتاز درجہ رکھتا ہے۔ وہ کردار نگاری اور اردو (پلاٹ) کی ترتیب کے اعتبار سے بہت متوازن اور مربوط ہے اور افراط و تفریط کے عیب سے بری ہے۔ [سیچ تو یہ ہے کہ انہوں نے] حقیقت نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ امراؤ جان کا کردار ایک زندہ کردار ہے۔ یہ سارا قصہ بہت اچھی ستھری زبان میں ہے۔ مولانا راشد الخیری دہلوی نے بہت سے ناول عورتوں کی اصلاح و بہبود کے لیے لکھے ہیں۔ اس میں انہوں نے اپنے پھوپھا مولوی نذیر احمد کی پیروی کی ہے۔ وہ عورتوں کی زبان اور ان کی سیرت بڑی خوبی سے پیش کرتے ہیں اور غم و الم اور درد انگیزی کی نگارش میں کمال رکھتے ہیں، اسی لیے مصور غم کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے بیانات میں آورد پائی جاتی ہے اور ناولوں کے اکثر پلاٹ اور مکالمے غیر فطری معلوم ہوتے ہیں۔ وہ کردار نگاری سے زیادہ انشاء پردازی کی طرف مائل ہیں۔ ان کے ناولوں کے کردار اکثر بے جان ہیں، لیکن ایک ظریفانہ کردار نانی عشو بہت دل چسپ اور زندہ کردار ہے۔

اب تک جتنے ناول نویسوں کا ذکر آیا ہے پریم چند ان سب سے الگ ہیں۔ انہوں نے اپنے ناولوں میں دیہاتی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے۔ حقیقت نگاری پریم چند کی بڑی خصوصیت ہے۔ ان کا انداز بیان صاف ستھرا اور مشاہدہ وسیع ہے۔ ان کے ناول اصلاحی ہیں۔ ان میں بے کس کسانوں

فسانہ آزاد ہے، جو بہت ضخیم ہے۔ اس ناول کا پلاٹ بہت بے ڈھنگا اور بے ربط ہے، بہت سے اجزاء زبردستی داخل کر دیے گئے ہیں، اکثر واقعات غیر فطری اور مبالغہ آمیز ہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ ہندوستانی معاشرت کے بعض پہلوؤں پر ان کی نظر وسیع ہے۔ وہ بالخصوص لکھنؤ کے معاشرے کی رگ رگ سے واقف ہیں۔ نوابی درباروں، خاص خاص تہواروں، رسوم و رواج، شادی بیاہ کے ہنگاموں، ناچ رنگ کے جلسوں، بازاروں کی چہل پہل، سرائے کی بھٹیاریوں، چاندوبازوں، افیونیروں، بانکوں، شہدوں، طوائفوں کے حالات وہ بڑے مزے سے بیان کرتے ہیں۔ بیگمات کی زبان پر انہیں بڑی قدرت ہے۔ اس ناول کا مشہور مضحک کردار ”خوجی“ ہے، جو ہمارے ادب میں بطور ضرب المثل کے ہو گیا ہے۔ باوجود نقائص اور خامیوں کے یہ کتاب اردو ادب میں ایک مقام رکھتی ہے۔

نذیر احمد اور سرشار کے بعد عبدالحمید شرر کا نمبر آتا ہے۔ ہماری زبان میں ناول کا نام انہیں کی کتابوں کی بدولت مشہور ہوا۔ شرر مؤرخ ہیں۔ ان کے اکثر ناول تاریخی ہیں۔ ان کے ناولوں سے لوگوں میں تاریخ کے مطالعے کا ذوق ہی پیدا نہیں ہوا اسلامی حمیت اور جوش بھی نمودار ہوا۔ شرر کو قصہ کہنے کا ڈھنگ آتا ہے۔ وہ پلاٹ بنانا اور سنوارنا بھی جانتے ہیں، لیکن حقیقت نگاری میں ہیٹے ہیں۔ ناولوں کے تاریخی ہیرو تاریخ کے نامور اور زندہ اشخاص ہیں، لیکن وہ ان کے ناولوں میں بے جان نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے ہیرو کے معاملے میں بعض اوقات اس قدر غلو کرتے ہیں کہ وہ غیر فطری معلوم ہونے لگتا ہے۔ ان کے ناولوں میں فردوس بریں ایک کامل ناول ہے۔ اس میں کردار نگاری اور مرقع کشی میں شرر نے کمال دکھایا ہے۔ شیخ جودی اور حسین کے کردار اور ان کے مکالمے بہت خوب ہیں

جو ہمیں غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔

مختصر افسانے کی ابتداء اس صدی کے اوائل

میں پریم چند سے ہوئی۔ پریم چند بہت اچھے

افسانہ گو اور افسانہ نویس ہیں۔ اپنے افسانوں میں

دیہاتی زندگی اور دیہاتیوں کے دکھ درد، ان کی

دلچسپیوں اور مشکلات و مصائب کو بڑی خوبی

سے بیان کرتے ہیں۔ ان کے افسانوں میں مقامی

رنگ ہے اور مقصد اصلاح ہے۔ اسی زمانے کے لگ

بھگ نیاز فتحپوری، سجاد حیدر [یلدرم] اور

سلطان حیدر جوش نے بھی افسانے لکھنے شروع کیے۔

نیاز حسن و عشق کے داستان گو ہیں۔ مقامی رنگ اور

مقصد سے کوئی واسطہ نہیں۔ سجاد حیدر نے ترکی

اور ایرانی افسانوں کے ترجمے کیے اور چند خود بھی

لکھے۔ ان کے افسانے عشقیہ ہیں اور رجحان

بے قید محبت کی جانب ہے۔ وہ نفسیاتی نظر بھی

رکھتے ہیں۔ سلطان حیدر جوش کے افسانے بھی

پریم چند کی طرح مقصدی ہیں۔ پریم چند کا مقصد

وطن کی محبت ہے اور سلطان حیدر نے اپنے افسانوں میں

مغربیت اور اس کے مضر اثرات کے خلاف آواز اٹھائی

ہے۔ اس زمانے میں اور بہت سے افسانہ نویس پیدا

ہوئے، لیکن قابل ذکر صرف چند ہیں، یعنی

علی عباس حسینی، مجنوں گورکھپوری، اعظم کریوی،

حامد اللہ افسر وغیرہ۔ یہ لوگ اب رومانیت کے بجائے

زندگی کے حقائق پر نظر ڈالتے ہیں اور پریم چند کی

قائم کی ہوئی روایت سے متاثر ہیں، لیکن یہ نظر بہت

گہری نہیں۔ وہ کارزار زندگی میں پورے جوش

سے نہیں اترتے۔ اعظم کریوی کے افسانوں میں

یو۔ پی [ہندوستان] کے مشرقی علاقے کی دیہاتی زندگی

کے خاص خاص پہلو اپنے اصلی رنگ میں نظر آتے

ہیں۔ مجنوں گورکھپوری نے یو۔ پی کے شرفاء اور

تعلیم یافتہ طبقے کی زندگی کو اپنے افسانوں کا موضوع

بنایا ہے۔ علی عباس حسینی نے یو۔ پی کے زمینداروں

سے ہمدردی کی ہے۔ ان کی روزمرہ کی زندگی،

جھگڑے ٹٹے، زمینداروں کے جبر و استبداد اور ان کے

اقتصادی مسائل کو سچائی سے بیان کیا ہے۔

پریم چند نے متعدد ناول لکھے ہیں، لیکن دو خاص

طور پر قابل ذکر ہیں: ایک میدانِ عمل، جس میں

ادنیٰ طبقے کے افلاس اور ہندوستانی نوجوانوں کی

ذہنی اور جذباتی کش مکش کا نقشہ کھینچا ہے؛

دوسرا گٹودان، جو ان کا شاہ کار ہے۔ اس میں باپ

اور بیٹے، قدیم اور جدید، ظلم اور بغاوت کی کش

مکش ہے۔ ان کے کردار بلا شبہ جاندار ہیں، لیکن

کوئی ایسا کردار پیدا نہیں کر سکے جسے ابدیت

حاصل ہو۔

کچھ اور ناول نویس بھی ہیں۔ مرزا

محمد سعید کا ناول خواب ہستی قابل ذکر ہے۔

مرزا صاحب صاحب فکر اور ادیب ہیں۔ فنون

لطیفہ کا ذوق رکھتے ہیں۔ ان میں نفسیاتی نظر

بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن [بعض جگہ] طویل تقریریں

اور پند و وعظ بھی کرتے جاتے ہیں [ان کا شمار

جدید طرز ناول نویسی کے بانیوں میں کیا جا سکتا

ہے۔ ان کا ایک اور ناول یاسمین بھی بہت مقبول

ہوا]۔ کشن پرشاد کول کا شیا سا ایک ہندو

بیوہ کی کہانی ہے۔ یہ اس زمانے کے متوسط درجے

کے ہندو گھرانے کے حالات کا صحیح نقشہ ہے۔

نئے لکھنے والوں میں کرشن چندر، [سعادت حسن

منٹو] اپندر ناتھ اشک، احمد علی، عصمت چغتائی،

عزیز احمد قابل ذکر ہیں۔ نئے لکھنے والوں

میں ایک طبقہ فرائڈ اور مارکس کے نظریوں سے

متاثر ہے۔ ان ناولوں میں رومانیت کے ساتھ جنسیت

اور لذتیت ہے یا اشتراکیت اور اشتمالیت کا ہلکا سا

رنگ؛ اس کے باوجود یہ ناول مطالعے کے قابل ہیں،

کیونکہ ان میں مشاہدے اور حقیقت نگاری سے کام

لیا گیا ہے اور ان میں سے بعض کا انداز مفکرانہ ہے،



موضوع بنایا۔ ان کے بیان میں نفسیاتی چیز بھی پایا جاتا ہے۔ قرۃ العین حیدر، ہاجرہ مسرور وغیرہ نے بھی بعض افسانے اچھے لکھے ہیں۔ اسی کے ساتھ مارکس اور فرائڈ کے نظریات نے ہماری جدید شاعری اور تنقید کی طرح افسانے پر بھی اثر ڈالا اور شاید افسانہ ان نظریات سے زیادہ متاثر ہوا۔ اس سے یہ تو ہوا کہ وسعت پیدا ہو گئی، لیکن بعض افسانہ نگاروں نے حقیقت نگاری اور فن کے نام سے بہت بے اعتدالیاں کی ہیں اور لوگوں کے جذبات اور معتقدات کو مجروح کرنے میں تامل نہیں کیا۔ بعض نے جنس کو اپنا موضوع بنایا ہے اور اس میں اس قدر غلو کیا ہے کہ عریانی اور لذتِ صاف نمایاں ہے۔ مثلاً عصمت اور منٹو بہت اچھے افسانہ نگار ہیں اور ان کے بعض افسانے درحقیقت اعلیٰ پایے کے ہیں، لیکن چند ایسے افسانے بھی ان کے قلم سے نکلے ہیں جن کو پڑھ کر گھن آتی ہے اور نفرت پیدا ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں گزشتہ پچیس تیس برس میں اردو افسانے نے قابلِ تعریف ترقی کی ہے اور اس کے بعض افسانے ایسے ہیں کہ ہم انہیں دنیا کے مشہور افسانوں کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں۔ تقسیم ہند کے بعد جو نیا دور آیا ہے اس میں بہت سے نئے نئے افسانہ نویس طبع آزمائی کر رہے ہیں، جن کے متعلق اس وقت کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔

واجد علی شاہ کے عہدِ حکومت میں رقص و سرود کو خوب فروغ ہوا۔ اسی زمانے میں ۱۸۵۳ء کے لگ بھگ سید آغا حسن امانت نے ایک ناول اندر سبھا کے نام سے تصنیف کیا۔ اس میں اس نے ہندی دیو مالا کو اسلامی روایات میں سمو کر خاص کیفیت پیدا کی ہے۔ گانے اور رقص نے اس کی مقبولیت میں اور اضافہ کیا۔

اسی دوران، یعنی ۱۸۵۳ء میں ڈھاکے اور

کی وضعداریوں اور کرتونوں کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ حامد اللہ افسر نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کی مخصوص باتیں جن جن کے نکالی ہیں۔ غرض ان میں سے ہر ایک جس طرح اپنے ماحول اور اپنے تجربے اور مشاہدے سے متاثر ہوا ہے اس نے اسے اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔

گزشتہ بیس پچیس سال میں غیر زبانوں کے افسانوں کے ترجمے بہت کثرت سے ہوئے۔ انگریزی، روسی، فرانسیسی، ترکی، چینی، جاپانی، ہسپانوی، اطالوی وغیرہ تمام بڑی بڑی زبانوں کے افسانے اردو میں منتقل ہونے شروع ہو گئے تھے۔ ان ترجموں کا اثر ہماری افسانہ نگاری پر بہت کچھ ہوا۔ ترجمہ کرنے والوں میں سجاد حیدر بلدم، نیاز فتحپوری، مجنون گورکھپوری، اعظم کربوی، محمد منجیب، جلیل قدوائی، خواجہ منظور احمد، اختر حسین رائے پوری خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

۱۹۳۵ء میں دس کہانیوں کا ایک مجموعہ انگارے کے نام سے شائع ہوا، جس میں بڑی بے باکی اور آزادی کا اظہار کیا گیا تھا، بعض کہانیوں میں عام روایات، ظاہر پرستی اور مذہبیت پر شدید طنز، تضحیک اور تمسخر کیا گیا ہے، جو مبتدل اور عام اخلاق سے گرا ہوا ہے۔ ان میں باغیانہ اور انقلابی رجحان پایا جاتا ہے۔ اس کا کچھ نہ کچھ اثر بعد کے افسانہ نگاروں پر بھی ہوا۔ اس کے دوسرے سال انجمن ترقی پسند مصنفین کا قیام عمل میں آیا، جس نے حقیقت پسندی اور آزادی کی تملقین کی اور اردو افسانہ نگاری میں ایک تبدیلی رونما ہوئی؛ چنانچہ سعادت حسن منٹو، کرشن چندر، احمد علی، عصمت چغتائی، بیدی، حسن عسکری، غلام عباس، احمد ندیم قاسمی، ممتاز شیریں، ممتاز مفتی، اختر انصاری اور حیات اللہ انصاری وغیرہ نے زندگی کی مختلف پیچیدگیوں اور معاشی پہلوؤں کو اپنا

اور بالی والا اور کاؤس جی کھٹاؤ اس کے مشہور اداکار تھے۔ اس کمپنی کی بڑی شہرت ہوئی اور اس نے ۱۸۷۷ء میں دہلی دربار کے موقع پر خوب نام پایا۔

پسٹن جی فرام جی کے انتقال کے بعد بالی والا اور کاؤس جی کھٹاؤ نے اپنی الگ الگ کمپنیاں وکٹوریا نائٹ کمپنی اور الفریڈ تھیٹر ریکل کمپنی کے نام سے قائم کر لیں۔ الفریڈ کمپنی کے ڈرامانگار سید مسدھی حسن احسن لکھنوی اور بعد میں آغا حشر تھے۔

محمد علی ناخدا نے کھٹاؤ کی الفریڈ کمپنی کے مقابلے میں نیو الفریڈ تھیٹر ریکل کمپنی قائم کی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ریاست رام پور کے نواب حامد علی خان اشک نے لاکھوں روپے کے صرف سے رام پور قلعے کے سامنے تھیٹر کی عالی شان عمارت تعمیر کی اور قابل ڈرامانگاروں، شاعروں اور اداکاروں کو اپنی کمپنی کے لیے جمع کیا۔ اس کمپنی کے ٹوٹنے پر اس کے عملے نے دہلی میں جوہلی تھیٹر قائم کیا جو بہت مقبول ہوا۔

۱۹۱۵ء سے ۱۹۳۰ء تک بیسیوں کمپنیاں بنیں اور ٹوٹیں اور کچھ دن اپنا اپنا تماشا دکھا کر رخصت ہو گئیں۔ سنیمائے ان کا بازار سرد کر دیا۔ اگرچہ پارسی سرمایہ داروں نے حصول زر کی خاطر اپنا سرمایہ اس کام میں لگایا، لیکن اس ضمن میں اردو ڈرامے اور اردو زبان کی خدمت بھی ان کمپنیوں نے کی۔

قدیم ڈرامے ابتدا میں اندر سبھا کے انداز کے تھے۔ بعد میں کچھ اصلاح ہوئی، لیکن پھر بھی قدیم روایات کے پابند رہے۔ موضوع عشق و محبت ہوتا تھا؛ کردار اکثر مافوق الفطرت ہوتے؛ حقیقی زندگی سے بہت کم واسطہ ہوتا؛ باتیں گانے میں ہوتیں، بادشاہ بھی گاتا، وزیر بھی گاتا، غلام بھی گاتا؛ اشعار کیا تھے، تک بندی ہوتی تھی اور بیچ بیچ میں نثر آ جاتی تو نظم سے بدتر؛ مقفی، مسجع

بمبئی میں اردو سٹیج کا آغاز ہوا۔ ڈھا کے میں ابتداء امانت کی اندر سبھا ہی سے ہوئی۔ شیخ فیض بخش کانپوری نے، جو ایک مدت سے ڈھا کے میں مقیم تھے، ایک تھیٹر ریکل کمپنی فرحت افزا نام سے قائم کی اور نواب علی نفیس کو ڈرامے لکھنے کے لیے بلا یا۔ انہوں نے بہت سے ڈرامے لکھے۔ وہاں کے اسراہ نے اس کی سرپرستی کی۔ اس کمپنی نے بنگال کے مختلف مقامات میں ڈرامے دکھائے، جس کا ایک اثر یہ ہوا کہ بنگال کے ان علاقوں میں جہاں ٹوٹی پھوٹی اردو بولی یا سمجھی جاتی تھی اردو کا شوق پیدا ہو گیا۔

۱۸۵۳ء میں ہندو ڈرامیٹک کورکو، جو مرہٹی ڈرامے دکھاتی تھی، یہ خیال پیدا ہوا کہ ملک کی عام مقبول زبان اردو میں ڈرامے دکھائے جائیں تو زیادہ رونق اور کاسیابی ہوگی؛ چنانچہ اس نے گرانٹ روڈ تھیٹر میں اردو کا نائٹ گوپی چند دکھایا۔ اسی نائٹ کو اس نے دوبارہ جنوری ۱۸۵۳ء میں پیش کیا۔

ہندو ڈرامیٹک کور کے ٹوٹ جانے یا بمبئی سے چلے جانے کے بعد پارسی تھیٹر ریکل کمپنی نے، جو گجراتی تماشے دکھاتی تھی، اردو کی طرف توجہ کی اور اردو کے کئی ڈرامے دکھائے۔ ڈرامے کے آخر میں نقل دکھانے کی رسم بھی اسی نے جاری کی۔ یہ سلسلہ ۱۸۵۳ء کے اواخر تک رہا۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامہ عظیم نے ملک کا نظم درہم برہم کر دیا تھا۔ نائٹ کمپنیوں پر بھی اوس پڑ گئی، لیکن کچھ ہی عرصے بعد تاجرانہ ذہنیت کے پارسی سرمایہ داروں نے اس فن کو پھر زندہ کیا اور کاروباری اصول پر چلانے کا ڈول ڈالا۔ سیٹھ پسٹن جی فرام جی نے، جو شاعر بھی تھے اور اداکار بھی، اور یجنل تھیٹر ریکل کمپنی کی بنیاد ڈالی۔ رونق بنارسی اور حسینی میاں ظریف اس کے ڈرامانگار

چھاپ کر شائع کیں جو کسی دوسرے ادارے یا مطبع کے بس کی بات نہ تھی۔ بیسویں صدی میں جن انجمنوں اور اداروں نے یہ خدمت انجام دی ان میں دارالمصنفین اعظم گڑھ، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، انجمن ترقی اردو اور جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انجمن اور جامعہ عثمانیہ نے صدہا کتابیں مختلف علوم و فنون کی ترجمہ و تالیف کیں اور ہزارہا اصطلاحات علمیہ وضع کر کے اردو ادب میں پیش بہا اضافہ کیا۔ انجمن نے اس کے سوا اردو شعراء کے قدیم نایاب تذکرے مرتب کر کے شائع کیے اور اردو زبان کی قدیم کتابیں، جن کے نام تک سے لوگ ناواقف تھے، شائع کر کے اردو زبان کی تاریخ میں انقلاب پیدا کیا۔ جامعہ عثمانیہ بر عظیم پاکستان و ہند میں پہلی یونیورسٹی تھی جس میں تمام علوم و فنون کا ذریعہ تعلیم ملک کی ایک دیسی زبان، یعنی اردو تھا۔ افسوس کہ ریاست پر قبضے کے بعد یونیورسٹی کا سررشتہ تالیف و ترجمہ بند کر دیا گیا اور ذریعہ تعلیم اردو، جو جامعہ عثمانیہ کی ممتاز خصوصیت اور اس کا بڑا کارنامہ تھا، موقوف کر دیا گیا۔ حیدر آباد دکن میں ہماری قومی زبان اور تہذیب کو جس بیدردی سے مٹایا گیا ہے اس کا صدمہ ہم کبھی نہیں بھول سکتے۔

تقسیم ملک کے بعد حال میں پاکستان میں چند ادارے ایسے قائم ہوئے ہیں جو علمی، ادبی اور ثقافتی کام کر رہے ہیں [مثلاً انجمن ترقی اردو پاکستان، مجلس ترقی ادب، بزم اقبال، اقبال اکیڈمی، ادارہ مطبوعات فرنیکن، اردو فاؤنڈیشن، حلقہ ارباب ذوق، ادارہ ثقافت اسلامیہ، اردو اکیڈمی وغیرہ]۔

[اردو ادب کی مختلف اصناف کے تفصیلی جائزے کے لیے دیکھیے مادہ ہای ڈراما؛ رباعی؛ ریختی؛ حکایہ (داستان، ناول اور مختصر افسانہ)؛ غزل؛

نیم شاعری ہوتی۔ احسن لکھنوی، بے تاب اور حشر نے کچھ اصلاح کی۔

جدید اردو میں جو ڈرامے لکھے گئے ہیں وہ سٹیج پر آنے کے قابل نہیں، پڑھنے کے قابل ہیں۔ ان لکھنے والوں میں مرزا ہادی رسوا، احمد علی شوق، لالہ کنور سین، حکیم احمد شجاع، اشتیاق حسین قریشی، امتیاز علی تاج، ڈاکٹر عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب، فضل الرحمن، عظیم بیگ چغتائی، سدرشن، عبدالماجد، کیفی اور ادیب قابل ذکر ہیں۔ یورپی ڈراموں کے بھی اردو ترجمے ہوئے؛ ان کا بھی ہمارے ڈرامانگاروں پر اثر پڑا۔

آخر میں ان چند اداروں اور انجمنوں کا ذکر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جنہوں نے اردو کی اشاعت و ترقی اور اس کے علمی مرتبے کو بلند کرنے میں کام کیا ہے۔ فورٹ ولیم کالج، قدیم دہلی کالج کا ذکر اس سے قبل آچکا ہے۔ اس سلسلے میں سائنٹفک سوسائٹی علی گڑھ کا تذکرہ ضروری ہے۔ یہ سوسائٹی سر سید احمد خان نے ۱۸۶۳ء میں قائم کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ علمی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرا کر اہل وطن میں مغربی ادب اور مغربی علوم کا مذاق پیدا کیا جائے اور علمی مضامین پر لکچر دیے جائیں۔

سوسائٹی نے تقریباً چالیس علمی کتابوں کے ترجمے شائع کیے۔ یہ کتابیں تاریخ، معاشیات (پولیٹیکل اکانومی)، فلاح، ریاضیات، طبیعیات وغیرہ مضامین کی تھیں۔ اسی سوسائٹی کی جانب سے ایک اخبار [علی گڑھ] انسٹی ٹیوٹ گزٹ بھی جاری کیا گیا، جس میں سماجی، اخلاقی، علمی اور سیاسی مضامین شائع ہوتے تھے۔ یہ اخبار سر سید کی وفات کے بعد تک جاری رہا۔

انیسویں صدی کے آخر میں مطبع نول کشور نے بھی علاوہ عربی و فارسی تصانیف کے اردو زبان کی بے شمار کتابوں کی طبع و اشاعت کا قابل تعریف کام کیا اور نظم و نثر کی ایسی ایسی ضخیم کتابیں

ہاشمی: کلیات ولی، ہارسوم، انجمن ترقی اردو، کراچی  
 ۱۹۵۸ء؛ (۲۰) رام بابو سکسینہ: تاریخ ادب اردو،  
 مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۹۲۹ء؛ (۲۱) حالی: حیات جاوید،  
 نامی پریس، لکھنؤ ۱۸۹۳ء؛ (۲۲) وہی مصنف: یادگار  
 غالب، کریمی پریس، لاہور ۱۹۳۰ء؛ (۲۳) عبدالحق:  
 مرحوم دہلی کالج، انجمن ترقی اردو، طبع دوم، ۱۹۳۵ء؛  
 (۲۴) حالی: دیوان حالی مع مقدمہ شعر و شاعری، نامی  
 پریس، کانپور ۱۹۰۱ء؛ (۲۵) شبلی نعمانی: شعر المعجم،  
 ج ۴، اعظم گڑھ ۱۳۳۱ھ؛ (۲۶) وہی مصنف: موازنہ  
 انیس و دبیر، لکھنؤ ۱۹۲۴ء؛ (۲۷) ترجمہ حالی (خود  
 نوشت)، درمقالات حالی، ج ۱، ہارسوم، انجمن ترقی اردو،  
 کراچی ۱۹۵۶ء؛ (۲۸) سدس حالی (مع مقدمہ)، کانپور  
 ۱۹۲۹ء؛ (۲۹) کلام میراں جی شمس العشاق، در اردو،  
 اپریل ۱۹۲۷ء؛ (۳۰) کلام برہان الدین جانم، در اردو،  
 جولائی ۱۹۲۷ء؛ (۳۱) کلام امین الدین اعلیٰ، در اردو،  
 جنوری ۱۹۲۸ء؛ (۳۲) شاہ میراں حسینی: شرح تمہید  
 ہمدانی (شرح شرح تمہید)، در اردو، اپریل ۱۹۲۸ء؛  
 (۳۳) شاہ علی جیوگام دہنی، در اردو، جولائی ۱۹۲۸ء؛  
 (۳۴) میان خوب محمد چشتی، در اردو، جنوری ۱۹۲۹ء؛  
 (۳۵) حسن شوقی، در اردو، جولائی ۱۹۲۹ء؛ (۳۶)  
 عبدالحق: چند ہم عصر، طبع چہارم، انجمن ترقی اردو،  
 کراچی ۱۹۵۵ء؛ (۳۷) سائنٹی فک سوسائٹی علی گڑھ، در  
 اردو، اپریل ۱۹۳۵ء؛ (۳۸) عبدالحق: نصرتی، مطبوعہ  
 انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن)؛ (۳۹) عبدالرحمن  
 بجنوری: محاسن کلام غالب، در اردو، جنوری ۱۹۲۴ء؛  
 (۴۰) اہل یورپ اور اردو کی خدمات، در اردو، جنوری  
 ۱۹۲۴ء؛ (۴۱) مجلہ اردو (اقبال نمبر)، اکتوبر ۱۹۳۸ء؛  
 (۴۲) کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر، برقی  
 مشین پریس مرادپور، پٹنہ [بلا تاریخ: طبع لکھنؤ، مع اضافہ،  
 ۱۹۵۷ء]؛ (۴۳) سید مسعود حسن رضوی: ہماری شاعری،  
 طبع پنجم، لکھنؤ ۱۹۵۳ء؛ (۴۴) محمد احسن فاروقی:  
 اردو میں تنقید، لکھنؤ ۱۹۵۵ء؛ (۴۵) عبادت بریلوی: اردو

قصیدہ، قطعہ، مرثیہ، مثنوی، نظم جدید، نقد ادب،  
 واسوخت، نیز اردو زبان کی ابتداء اور لسانی مباحث  
 کے لیے دیکھیے مادہ زبان اردو]۔

ماخذ: (۱) امیر خسرو: تعلق نامہ (سلسلہ مخطوطات  
 فارسیہ، حیدرآباد دکن)، طبع انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد  
 (دکن) ۱۹۳۳ء؛ (۲) ملک محمد جائسی: اکھروتی (شرح  
 اکھروتی، قلمی)، در کتاب خانہ راقم؛ (۳) شیخ بہاء الدین  
 باجن: خزائن رحمت (قلمی)، در کتاب خانہ انجمن ترقی  
 اردو پاکستان، کراچی؛ (۴) جمیعات شاہی (قلمی)، در کتاب  
 خانہ راقم؛ (۵) مولانا سید مبارک، معروف بہ میر خورد:  
 سیرالاولیاء [مطبوعہ ملک چن دین، لاہور، بلا تاریخ]؛  
 (۶) ملا وجہی: سب رس، طبع انجمن ترقی اردو پاکستان،  
 کراچی ۱۹۵۲ء؛ (۷) سلطان محمد قلی قطب شاہ: کلیات  
 سلطان محمد قلی قطب شاہ، در رسالہ اردو، ج ۲، جنوری  
 ۱۹۲۲ء؛ (۸) حافظ محمود شیرانی: پنجاب میں اردو،  
 مطبوعہ کریمی پریس، لاہور؛ (۹) عبدالحق: اردو کی  
 ابتدائی نشوونما میں صوفیہ کرام کا کام، طبع سوم،  
 انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی ۱۹۵۳ء؛ (۱۰) شیخ  
 عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخبار، مطبوعہ مسلم  
 پریس، دہلی ۱۳۲۸ھ؛ (۱۱) سید محمد اکبر حسینی،  
 فرزند اکبر خواجہ بندہ نواز گیسو دراز: جوامع الکلم،  
 مطبوعہ انتظامی پریس، کانپور ۱۳۵۶ھ؛ (۱۲) میراں جی  
 شمس العشاق، برہان الدین جانم، امین الدین اعلیٰ:  
 بیاض بیجاپوری (قلمی)، در کتاب خانہ راقم، سنہ کتابت  
 ۱۰۶۸ھ؛ (۱۳) میر حسن: تذکرہ شعراء اردو، طبع  
 انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۰ء؛ (۱۴) عبدالحق: ذکر میر،  
 طبع انجمن ترقی اردو، ۱۹۲۸ء؛ (۱۵) وہی مؤلف:  
 مقدمہ گلشن ہند (تصنیف میرزا علی لطف)، لاہور ۱۹۰۶ء؛  
 (۱۶) محمد حسین آزاد: آب حیات، لاہور ۱۸۸۳ء؛  
 (۱۷) ہرانی اردو میں قرآن شریف کے ترجمے، در مجلہ اردو،  
 جنوری ۱۹۳۷ء؛ (۱۸) تاریخ دکن، حصہ ۲ و ۳ (سلسلہ  
 آصفیہ، حیدرآباد دکن)، اگرہ ۱۸۹۷ء؛ (۱۹) نورالحسن

آردی بہشت: دیکھیے مادہ تاریخ.

آرر: دیکھیے مادہ ہزر.

آرات: دیکھیے مادہ جبل الحارث.

آران: یہ نام عہد اسلامی میں ماورائے قفقاز

کے اس علاقے کے لیے استعمال ہوتا تھا جو دو دریاؤں

گر (گرہ) اور آرس (آرس) کے درمیان واقع ہے۔

زمانہ قبل اسلام میں یہ اصطلاح ماورائے قفقاز کے

تمام مشرقی علاقے (موجودہ سوویت آذربائیجان)، یعنی

کلاسیکی البانیا (قب مقالہ البانیا، در Pauly-Wissowa)

کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ پندرہویں صدی

میلادی تک آران کا نام عام بول چال میں مستعمل

نہ رہا، کیونکہ یہ سارا علاقہ آذربائیجان میں مدغم

ہو چکا تھا۔

اس کے نام آران — جارچی: Rani، یونانی:

Alwank (لوگ) — کی اصلیت

معلوم نہیں۔ (بعض کلاسیکی مصنفین کے ہاں البتہ

ایرین Arian یا آریں Aryan شکلیں ملتی ہیں

اور عربی مآخذ میں شکل الران ملتی ہے)۔ ۳۸۷ سے

پہلے ان دو دریاؤں کے بیچ کا علاقہ آرمینیہ کا حصہ

سمجھا جاتا تھا جس میں آردزخ Ardzhakhi، اوٹسی

Uti اور پعیٹہ گرن P'aitakaran کے صوبے شامل

تھے۔ ۳۸۷ میں یونانیوں اور ساسانیوں میں آرمینیہ

کے صوبے کی تقسیم کے بعد پہلے دو صوبے تو البانیا

آران کے قبضے میں چلے گئے اور مؤخرالذکر ایران

میں شامل ہو گیا۔ آران کے نام میں بہت کچھ

التباس اور الجھن پیدا ہونے کی ایک وجہ یہ بھی

تھی، اس لیے کد آرمینی لوگ صرف اس خطہ ملک

کو آران کہتے تھے جو دریائے گر کے شمال میں

واقع تھا۔

ساتویں صدی میلادی تک آران کبیر کی آبادی

پوری طرح مخلوط ہو چکی تھی اور یہاں کی کسی

خاص قوم یا قبیلے کا ذکر کرنا گونہ مشکل ہے۔

تنقید کا ارتقاء، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۱ء؛ [(۳۶)

معی الدین قادری زور: اردو کے اسالیب بیان، ۱۹۲۷ء؛

(۳۷) وہی مصنف: اردو شاہ پارے، ۱۹۲۹ء؛ (۳۸) محمد

عبدالجبار خان۔ محبوب الزمن تذکرہ شعراء دکن،

حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۹ھ؛ (۳۹) انشاء اللہ خان انشا:

دریائے لطائف، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ۱۹۳۵ء؛ (۵۰)

محمد عمر و نور الہی: ہندوستان کا ڈراما، درمجلہ اردو،

جنوری و جولائی ۱۹۲۳ء؛ (۵۱) نصیر الدین ہاشمی:

دکن میں اردو، کراچی ۱۹۵۰ء؛ (۵۲) وہی مصنف:

یورپ میں دکنی مخطوطات، حیدرآباد (دکن) ۱۹۳۲ء؛

(۵۳) سید ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان

و بھارت، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۲ء۔

۱۹۵۳ء؛ (۵۴) سید علی عباس حسینی: ناول کی تاریخ

و تنقید؛ (۵۵) محمد احسن فاروقی: ناول کیا ہے؟،

لکھنؤ ۱۹۳۸ء؛ (۵۶) وقار عظیم: ہمارے افسانے، کراچی

۱۹۵۰ء؛ (۵۷) عبدالعلیم نامی: اردو تھیٹر (مقالہ

ڈاکٹریٹ، غیر مطبوعہ)؛ (۵۸) عشرت رحمانی: اردو ڈراما

(تاریخ و تنقید)، لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۵۹) رسالہ ادب لطیف،

لاہور، ڈراما نمبر، ج ۳۹، شمارہ ۱؛ (۶۰) رسالہ آج کل،

دہلی، ڈراما نمبر، جنوری ۱۹۵۵ء؛ [(۶۱) سید مسعود حسین

رضوی ادیب: لکھنؤ کا شاہی اسٹیج، ادبستان، لکھنؤ

۱۹۶۱ء؛ (۶۲) وہی مصنف: لکھنؤ کا عوامی اسٹیج،

ادبستان، لکھنؤ ۱۹۶۱ء؛ [(۶۳) گرئیرسن G. Grierson:

Linguistic Survey of India، ج ۱ و ۹ (حصہ ۱)؛ (۶۴)

گارسن د تاسی Garcin de Tassy: Histoire de la Litté-

rature، طبع دوم، تین جلد، ۱۸۷۰ء؛ (۶۵) گراہم بیلی

A Short History of Urdu: T. Grahame Bailey

Literature، آکسفورڈ ۱۹۳۱ء؛ (۶۶) تاراچند:

Problem of Hindustani، ۱۹۳۳ء؛ (۶۷) انسائیکلو پیڈیا

برٹینیکا (طبع ثانی)، بذیل مادہ Hindustani Language

and Literature: Latif (۶۸): Influence of English on Urdu Literature، لندن ۱۹۲۳ء۔

(عبدالحق)

ساتھ ملحق کر دیا (قَب J. Muyltermans : La domi- nation arabe en Arménie، لووین Lovain ۱۹۲۷ء، ص ۹۹)۔ ارمینیہ (بشمول آران) کے والیوں کے متعلق (قَب البلاذری، ص ۲۰۵ تا ۲۰۹)۔ مسلمة بن عبدالملک کے عہدِ ولایت میں، جسے خلیفہ ہشام نے ۱۰۷ھ/۷۲۵ء - ۷۲۶ء میں مقرر کیا تھا، آران میں عرب قلعہ نشین فوجیں بڑی تعداد میں لائی گئیں اور بَرْدَعَة خنزروں کے خلاف، فوجی کارروائیوں کا مرکز بن گیا۔ خنزروں کے خلاف فوج کشی کے لیے قَب The History : D. M. Dunlop of the Jewish Khazars، پرنسٹن ۱۹۵۳ء، ص ۶۰ تا ۸۷ و F. Gabrieli : Il Califfato di Hisham، اسکندریہ ۱۹۳۵ء، ص ۷۴ تا ۸۴ - مروان بن محمد کے عہدِ ولایت میں، جو [بعد میں] امویوں کا آخری خلیفہ ہوا (۱۱۳ تا ۱۲۶ھ/۷۳۱ تا ۷۴۴ء) خنزروں کو فیصلہ کن شکست ہوئی اور عربوں کی حکومت مضبوطی سے قائم ہو گئی۔

آران میں اموی اور عباسی دور حکومت میں مقامی آرائی اور ارمینی خاندان نیم خودمختارانہ طور پر عربوں کے ماتحت حکمرانی کرتے رہے۔ لگان اسلامی سکوں میں ادا کیے جاتے تھے اور ہمیں ایک ایسی ٹکسال کا علم ہے جہاں کے بنے ہوئے ۱۳۵ھ/۷۶۲ء کے قدیم عباسی سکوں پر آران کا نام موجود ہے۔ یہ ٹکسال یا تو بَرْدَعَة میں واقع تھی یا بیلقان میں - ۲۰۷ھ/۸۲۲ء میں آکر ہمیں ایسے سکے بھی ملتے ہیں جن پر "مدینة آران" کسندہ ہے؛ بظاہر ۲۲۶ھ/۸۴۰ء کے بعد اس ٹکسال کو ترک کر دیا گیا۔

عرب مقامی حکمران کو، جو مہران کے قدیم خاندان سے تھا، بطریق آران کے لقب سے یاد کرتے تھے اور یہاں کا آخری بطریق Varaz Trdat ۸۲۱ یا ۸۲۲ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے کچھ

الأصطخری، ص ۱۹۲، اور ابن حوقل، ص ۳۴۹، البتہ ایک زبان الرائیة کا ذکر کرتے ہیں جو دسویں صدی میں بَرْدَعَة کے شہر میں بولی جاتی تھی۔

عربوں نے ارمینیہ کے رومن طریق تسمیہ کو اختیار کر لیا اور اس اصطلاح کو وسعت دے کر مشرقی ماورائے قفقاز کے تمام علاقے کو ارمینیہ اول کے تحت میں شامل کر لیا، (ابن خردادبہ، ص ۱۲۲؛ البلاذری، ص ۱۹۴)۔ جب عرب اس ملک میں وارد ہوئے تو انہوں نے دیکھا کہ وہ چھوٹے چھوٹے تعلقہ داروں میں تقسیم ہے، جن میں سے بعض خزر کے باج گزار بن گئے تھے، بالخصوص ساسانیوں کے زوال کے بعد۔ آران میں عیسائیت کی تبلیغ ارمینیہ سے ہوئی اور اموی عہدِ خلافت میں وہ برائے نام طور پر ارمینی شہزادوں کے زیر حکومت تھا، جو خود عربوں کے ماتحت تھے۔ چونکہ آران اسلامی سرحد پر واقع تھا اور خنزروں کی تاخت و تسلط کی آماجگاہ تھا لہذا آران کو بہت حد تک آزادی حاصل تھی۔ [حضرت] عمرؓ کی خلافت کے خاتمے اور [حضرت] عثمانؓ کے عہد کی ابتداء میں جو حملے سلمان بن ربیعہ اور حبیب بن مسلمة کے زیر قیادت ہوئے ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ آران کے بڑے بڑے شہر، یعنی بیلقان، بَرْدَعَة، قَبَلَة اور شمکور برائے نام طور پر [عربوں کے] مطیع و منقاد ہو گئے۔ اس کے بعد عرب متواتر خنزروں اور مقامی شہزادوں سے برسرِ پیکار رہے (البلاذری، ص ۲۱۳؛ الطبری، ۱: ۲۸۸۹ تا ۲۸۹۱)۔

پہلی خانہ جنگی کے بعد نیز امیر معاویہ کے عہد میں آران میں عربوں کی حکومت مستحکم ہو گئی، لیکن کوهستان قفقاز کے جنوبی علاقے میں خنزروں کے حملے جاری رہے۔ عبدالملک کے عہدِ خلافت میں آران کے کلیسا کو، جو اب تک یونانی مسیحی کلیسا سے منسلک رہا تھا، ارمینی پادریوں نے عربوں کی تائید اور رضامندی سے ارمینی کلیسا کے

اران کا سب سے اہم شہر بن گیا، لیکن ۱۲۲۱ء میں مغلوں نے اسے تباہ کر دیا۔ اس کے بعد اران کا اہم ترین شہر گنجه تھا۔ مغلوں کے دور حکومت میں اران کو آذربيجان کے ساتھ شامل کر لیا گیا اور ان دونوں صوبوں پر ایک ہی گورنر حکومت کرتا تھا۔ مغلوں کے حملے کے بعد تبلیغ اسلام اور ترکی تہذیب کی اشاعت کا کام پہلے کی نسبت تیز ہو گیا اور دونوں دریاؤں کے بیچ کے علاقے کا نام قرہ باغ ہو گیا۔ تیمور کی فتوحات کے بعد، جس نے تعمیر اور نہروں کی مرمت کا بڑا کام کیا، اران کا نام صرف ایک یاد رفتہ کے طور پر باقی رہ گیا، کیونکہ اس کے تمام معاملات اب آذربيجان کی تاریخ کا جزء ہو کر رہ گئے۔

مآخذ: (۱) آرائیوں کی مذہبی تاریخ Moses Kalankatuaci نے ارمنی زبان میں بیان کی ہے (تفلس ۱۹۱۲ء)؛ اس کے مضامین کے لیے دیکھیے A. Manan- *Beiträge zur albanischen Geschichte*، لائپزگ ۱۸۹۷ء، ص ۳۸؛ (۲) قبل اسلام کی تاریخ کے لیے *قرب* Erānšahr: J. Marquart، ص ۱۱۷؛ (۳) جغرافیہ کے لیے *قرب* Le Strange، ص ۱۷۶ تا ۱۷۹ اور (۴) *حدود العالم*، ص ۳۹۸ تا ۴۰۳؛ (۵) اران کے ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ کے متعلق دیکھیے J. Laurent: *L'Arménie entre Byzance et l'Islam*، (پیرس ۱۹۱۹ء)؛ (۶) سہل بن سنباط کے لیے دیکھیے *منورسکی* Minorsky: *Caucasica IV*، در BSOAS، ۱۹۰۳ء، ص ۵۰۳ تا ۵۲۹؛ (۷) بنو شداد کے متعلق *قرب* اس کی تصنیف *Studies in Caucasian History*، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۸) اصطلاح و زبان سے متعلق بہت سی تفصیلات مقالہ اران، از زکی ولیدی طوغان، در آ، ت، میں مل سکیں گی۔

(فرانی R. N. FRYE)

ارجان: فارس کا ایک شہر۔ عرب مصنفین

کے قول کے مطابق اس شہر کا بانی ساسانی بادشاہ

عرصے بعد ہی دریائے کُر کے شمالی علاقے میں واقع شکی کے امیر سہل بن سنباط نے اران کے تمام صوبے پر اپنا تسلط جما لیا اور خلافت اسلامی سے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اس نے باغی بابک کو، جس نے اس کے پاس پناہ لی تھی، عربوں کے حوالے کر کے ان سے دوبارہ مصالحت کر لی۔ اس کے کچھ دیر بعد جب نئے گورنر بغانے کئی مقامی شہزادوں کو جلاوطن کیا تو اسے یا اس کے بیٹے اور جانشین کو ۸۵۳ء کے قریب سامرا بھیج دیا گیا۔ اس زمانے میں شروان اور دربند کے امراء نے اران کے معاملات میں مداخلت کی، لیکن بنو ساج اران میں سب سے زیادہ طاقتور حکمران تھے۔

نویں اور دسویں صدی کے آخر کے ساجی والی ماورائے قفقاز کی عیسائی آبادی کے ساتھ بالخصوص سختی برتتے تھے، لیکن مقامی خاندان، خاص طور پر دریائے کُر کے شمال میں، برابر حکومت کرتے رہے (قرب ابن حوقل، ص ۳۳۸)۔ مرزبان بن محمد بن مسافر نے اران اور آذربيجان پر ۹۴۱ سے ۹۵۷ء تک حکومت کی اور اران کے بیشتر امراء اس کے باج گزار تھے۔ ۹۴۳ء میں اسی کے عہد حکومت میں روسیوں نے بردعہ کے مضافات کو تاخت و تاراج کیا تھا۔ اس کے بعد اران گنجه کے بنو شداد کے قبضے میں آ گیا۔ شدادی خاندان کا سب سے زیادہ طاقتور رکن ابو الاسوار شاور بن فضل بن محمد بن شداد تھا، جس نے ۱۰۳۱ھ/۱۰۳۹ء سے ۱۰۶۷ھ/۱۰۷۵ء تک حکومت کی۔ ۱۰۶۸ھ/۱۰۷۵ء میں آلپ ارسلان نے اپنے ایک سپہ سالار سوتگین کو بنو شداد کی جگہ اران کا حاکم بنا کر بھیجا۔ ترکی قبائل، جن میں سب سے پہلے غز تھے، اران میں آ بسے اور رفتہ رفتہ ترکی زبان نے ان سب دوسری زبانوں کی جگہ لے لی جو عام طور پر رائج تھیں۔ ترکی عہد میں بظاہر بردعہ کی جگہ یلقان

اور اس کے مضافات میں اکثر لوٹ مار برپا کرتے رہتے تھے۔ آخر کار ساتویں / تیرھویں صدی میں انہوں نے ارجان پر قبضہ کر لیا اور اس فتح کے خوفناک نتائج سے ارجان کو پھر کبھی نجات نہ مل سکی۔ یہاں کے باشندے زیادہ تر قریب کے شہر بہبہان میں منتقل ہو گئے، جو بعد میں ارجان کی جگہ اس صوبے کا دارالحکومت بن گیا۔

عرب جغرافیادانوں کے نزدیک ارجان اس سڑک پر جو شیراز سے عراق کو جاتی ہے آہواز اور شیراز سے تقریباً سترہ میل کے فاصلے پر اور خلیج فارس سے کوئی ایک دن کی مسافت پر واقع تھا۔ یہ شہر دریائے طاب کے کنارے پر آباد تھا، جو یہاں آہواز اور فارس کے درمیان حدِ فاصل بنااتا تھا۔

ارجان کے آثارِ قدیمہ C. de Bode نے دریائے طاب (موجودہ آبِ کردستان یا مارون) کے کنارے پر ۳۱ درجہ ۰۰ ثانیہ عرض بلد شمالی، ۵۰ درجہ ۲۰ ثانیہ طول بلد مشرقی (گرینچ) پر دریافت کیے تھے۔ المستوفی بیان کرتا ہے کہ اس شہر کے لیے ارغان یا ارخان کا نام آٹھویں / چودھویں صدی میں عام طور سے رائج تھا۔ بقول ہرزفلڈ Herzfeld اس شہر کے آثار کا محل وقوع بہبہان کے شہر سے بجانب مشرق گھوڑے کی سواری کے ذریعے کوئی دو گھنٹے کا راستہ ہے اور اس نہر کے کنارے ہے جو دریائے مارون سے نکالی گئی ہے۔ یہ شکستہ آثار تقریباً ایک مستطیل میدان میں کوہ بہبہان کے نزدیک کم و بیش ۳۹۳. × ۲۶۲. فٹ کے رقبے میں موجود ہیں۔ بقول سٹائن Stein کھیتوں نے اب سب عمارتوں کے آثار محو کر دیے ہیں۔ دریا سے اوپر کی طرف، کوئی دو میل کے فاصلے پر، قرون وسطیٰ کے زمانے کا ایک پل اور پل سے نیچے ایک بند کے آثار اب تک موجود ہیں۔ اس پل کا ذکر عرب جغرافیائوں نے بھی کیا ہے۔

قَوَادِ اَوَّل (۳۸۸ یا ۳۹۶ تا ۴۵۳) تھا، جس نے اَمِد (دیارِ بکر) اور میافارقین کے اسیرانِ جنگ کو یہاں آباد کیا اور اس شہر کا سرکاری نام ”وہ اَمِدِ قَوَادِ“ (اچھا یا بہتر اَمِدِ قَوَادِ) رکھا اور ان الفاظ کو ملا کر اس کی معرب شکل ”وامِ قَبَادِ“ یا عموماً محض ”اَمِد - قَبَادِ“ بن گئی (Marquart نے اس لفظ کو الطبری، ۱: ۸۸۷، ۸۸۸، میں اسی طرح تلفظ کرنے کی تجویز کی تھی)۔ کچھ عرب مصنفین نے غلطی سے ارجان کو ”اَبَر (ز) قَبَادِ“ کا نام دے دیا ہے، حالانکہ وہ ایک ضلع اور شہر کا نام ہے، جو آہواز (خوزستان) کی مغربی سرحد پر واقع تھا، نیز دیکھیے مادہ اَبَرِ قَبَادِ۔ بہر حال یہ نام، یعنی ارجان، جو عام طور پر استعمال ہوتا ہے، ایک قدیم تر شہر کے نام سے لیا گیا ہے، جو قَوَادِ کے بسائے ہوئے نئے شہر سے پہلے موجود تھا۔

عربی حکومت کے عہدِ اوسط میں فارس کے ایک سرحدی شہر کے طور پر آہواز کے مقابلے میں ارجان کا ذکر زیادہ کثرت سے آیا ہے اور وہ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی کے آخر تک فارس کے پانچ صوبوں میں سے سب سے مغربی صوبے کا صدر مقام رہا۔ ارجان کے صوبے کا ایک حصہ ابتداء میں فارس کا نہیں بلکہ خوزستان کا جزء تھا (قَبِ ابن الفقیہ، ص ۱۹۹؛ المَقْدِسی، ص ۳۲۱)۔ عرب جغرافیادان ارجان کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ ایک بہت بڑا شہر تھا، اس کے بازار نہایت عمدہ تھے، یہاں صابن بڑی مقدار میں بنتا تھا، اناج کثرت سے پیدا ہوتا تھا، کھجور اور زیتون کے باغ یہاں بہت زیادہ تھے اور اس کی جائے وقوع گرم سیر علاقے میں سب سے زیادہ صحت افزا جگہوں میں سے تھی۔ حشیشین کا عروج اس شہر کے زوال کا باعث بن گیا، کیونکہ انہوں نے کئی ایسے مستحکم مقامات پر قبضہ کر لیا جو آس پاس کی پہاڑیوں پر واقع تھے اور وہاں سے وہ شہر



مآخذ: (۱) ابن الشَّجَرِي: حماسة، حیدرآباد ۱۳۴۵ء، ص ۲۸۳؛ (۲) السَّعْمَانِي: الأَنْساب، ص ۲۳ الف؛ (۳) ابن الجوزي: المَنْتَظَم، حیدرآباد ۱۳۵۹ء، ص ۱۰۰ تا ۱۳۰؛ (۴) باقوت، ۱: ۱۹۳ تا ۱۹۵؛ (۵) ابن الأثير، ۱: ۹۶ تا ۹۷؛ (۶) ابن خَلَّكَان، مطبوعه ۱۳۹۹ھ/۱۸۸۱ء، ۱: ۸۳ تا ۸۵؛ (۷) براکلمان Brockelmann: تکملة، ۱: ۳۳۸؛ (۸) علی آل طاهر: *La Poésie arabe en Irak et en Perse sous les Seldjoukides*، مقالہ سوربون (ادارہ) Sorbonne، ۱۹۵۳ء، اشاریہ.

آرژ چیل: (Arzachel) دیکھیے الزرقالی.

ارز روم: Erzerum، اس سطح مرتفع پر جہاں سے قراصو یا مغربی فرات نکلتا ہے ترکی آرمینیا میں ایک ولایت کا صدر مقام، سطح سمندر سے تقریباً ۶۰۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے اور روسی ماورائے قفقاز (قارص Kars) اور ایران (تبریز) سے شمالی ایشیائے کوچک (سواس) جانے کا واحد قدرتی دروازہ ہے؛ علاوہ ازیں ایک عمدہ سڑک کے ذریعے شمال کی سمت میں بحیرہ اسود (طرابزون) اور جنوب میں جھیل وان سے ملا ہوا ہے۔ قدیم زمانے میں بھی عین اسی مقام پر، جو جگہ اور تجارتی اعتبار سے اس قدر اہم ہے، ایک بڑا شہر، یعنی بوزنطیوں کا Theodosiopolis (دیکھیے Chapot: *La Frontière de l'Euphrate*، ص ۳۶۱) واقع تھا، جو ارمن ضلع کرین Karin؛ کرنوئی کلک (Karnoi Kalak) کا صدر مقام تھا۔ یہ اُس نام میں باقی رہ گیا ہے جس سے عربوں نے اس شہر اور ضلع کو موسوم کیا، یعنی قَالِقِلا (اس کے متعلق قَب Andreas، در ہارٹمان *Bohtan*: M. Hartmann، ص ۱۳۳ بعد؛ Hübschmann، در *Indogerm. Forsch.*، ۱۶: ۲۸۷ بعد۔ عرب مؤرخین کا بیان ہے کہ حبیب بن مسلمة نے ۶۴۵ - ۶۴۶ھ میں قَالِقِلا پر قبضہ کیا، لیکن ارمن مآخذ کی رو سے یہ قبضہ ۶۵۳ھ کے بعد ہوا (دیکھیے Ghazarian: *Armenien unter der arab.*

مآخذ: (۱) باقوت، ۱: ۱۹۳ تا ۱۹۵؛ (۲) لیسٹرنج [Le] Strange، ص ۲۳۷، ۲۶۸، ۲۶۸ تا ۲۷۰؛ (۳) نولڈکے *Gesch. d. Perser u. Araber*: Th. Nöldeke، *zur Zeit der Sasaniden*، ص ۱۳، ۱۳۸، ۱۳۶؛ (۴) *Erānšahr n. d. Geogr. d. Pseudo*: J. Marquart، *Moses-Xorenac'i*، ص ۳۱ بعد؛ (۵) Schwarz، *Iran*: ۲: ۵ بعد، ۵ بعد؛ (۶) رِٹَر *Erdkunde*: K. Ritter، *Travels in Luristan*: C. de Bode، ۱: ۱۳۶، ۱۳۵؛ (۷) *and Arabistan*، لنڈن ۱۸۳۵ء، ۱: ۲۹۵ بعد؛ (۸) E. Herzfeld، در *Petermann's Geogr. Mitteil.*، ۱۹۰۷ء، ص ۸۱ تا ۸۲؛ (۹) وہی مصنف، در *Klio*، ۸: ۸؛ (۱۰) *Old Routes in Western Irān*: Sir Aurel Stein، لنڈن ۱۹۳۰ء، ص ۸۰ تا ۸۷، لوحہ (پلیٹ) ۲۲ تا ۲۳.

( [D. N. WILBER] و M. STRECK )

\* آرژانی: ناصح الدین ابوبکر احمد بن محمد الأنصاری، عرب شاعر، جو ۵۴۶ھ/۶۷۷ء میں آرژان میں پیدا ہوا اور ۵۴۳ھ/۱۱۳۹ - ۱۱۵۰ء میں تُسْتَر یا عَسْکَر مُکْرَم میں فوت ہوا۔ مذہبی مطالعات کی بناء پر، جن کی تکمیل اس نے زیادہ تر اصفہان کے مدرسہ نظامیہ میں کی تھی، اُسے تُسْتَر کا قاضی نامزد کر دیا گیا، لیکن اُس نے ابتدا ہی سے اپنے آپ کو شاعری کے لیے وقف کر دیا، جسے وہ کسب معاش کا ایک ذریعہ سمجھتا تھا اور اس نے بالخصوص عباسی خلیفہ المُسْتَظْهِر کی شان میں مدحیہ نظمیں لکھیں، جو قصیدے کی شکل میں تھیں اور جن کے ساتھ روایتی نسیم [غزلیہ تمہید] بھی شامل تھی۔ گو بعض نقاد آرژانی کے کلام کی تعریف کرتے ہیں، تاہم اسے محض ایک محدود پایے کا شعرگو سمجھنا چاہیے۔ اس کا دیوان، جسے اس کے بیٹے نے مرتب کیا تھا، ۵۱۳۰ھ/۱۸۸۹ء میں بیروت میں شائع ہوا؛ اس کے کئی قلمی نسخے لنڈن اور قاہرہ میں موجود ہیں۔

(pashaliks) میں سب سے زیادہ اہم صوبے کا مرکز بن گیا۔ وہ ایک ایسا سرحدی مورچہ تھا جس پر قبضے کے لیے ترکوں کے حریف ایرانی اکثر ان سے جھگڑتے رہے، لیکن جس پر ترکوں نے ہمیشہ کامیابی سے اپنا قبضہ برقرار رکھا۔ ترکی کی اندرونی تاریخ میں یہ مقام آباذہ پاشا [رک بان] کی بغاوت کے باعث مشہور ہے، جسے ۱۶۲۷ء میں فرو کیا گیا۔ انیسویں صدی سے اس قلعے کو روس کے خلاف ترکی سرحد کا بچاؤ کرنا پڑا ہے، اگرچہ یہ ماننا پڑتا ہے کہ اس کام کو وہ کچھ کامیابی سے نہیں نباہ سکا۔ ۱۸۷۸ء میں دیوہ بویون Dewe Poyun [رک بان] کی جنگ کے بعد ارز روم ترکوں کے ہاتھ سے اس طرح نکل گیا کہ اس پر دوبارہ قبضہ کرنا ان کے لیے ممکن نہ ہوا، لیکن اسے عارضی صلح کے بعد ہی روسیوں کے حوالے کیا گیا۔ [۱۸۷۸ء کے بعد سے ارز روم کا نظم و نسق زیادہ تر ڈول بورپ کے ہاتھ میں رہا اور ارمنی وہاں فتنہ و فساد برپا کرتے رہے۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں روسی فوج ۱۹۱۶ء میں ارز روم میں داخل ہو گئی، لیکن برٹش لیٹووسک Brest-Litovsk کے معاہدے کے بعد ترک پھر اس پر قابض ہو گئے۔ جولائی ۱۹۱۹ء میں مصطفیٰ کمال پاشا تیسری ترک فوج کے مفتش کی حیثیت سے ارز روم آئے اور پھر فوج سے مستعفی ہو کر انہوں نے یہاں اپنے طور پر ایک مجلس ملی کی بنیاد رکھی۔ ۲۳ جولائی کو اس مجلس کا پہلا اجلاس ہوا۔]

ارز روم کی آبادی کے متعلق جو مختلف اندازے کیے گئے ہیں اگر انہیں صحیح سمجھا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ گزشتہ صدی کے دوران میں اس آبادی میں خاصی کمی واقعی ہو گئی ہے، اگرچہ کسی ریلوے یا دوسری قسم کی سڑکوں کا کوئی اچھا انتظام نہ ہونے کی وجہ سے ارز روم کی

Herrschaft، ص ۱۹، ۳۳، بعد، ۷۳)۔ بوزنطیوں اور عربوں کی باہمی جنگوں اور ارمنوں سے لڑائیوں کے متعلق، جو بعد کی صدیوں میں ہوتی رہیں اور جن کے دوران میں قالیقلا ایک فریق سے دوسرے کے پاس منتقل ہوتا رہا، قب مادہ آرمینیہ۔

اس شہر کا موجودہ نام صرف نویں صدی ہجری سے رائج ہوا۔ ۱۰۴۹ء میں سلجوقیوں نے آرنز کے شہر کو، جو کرین سے مشرق کی طرف کچھ زیادہ فاصلے پر واقع نہیں ہے، تباہ کر دیا اور اس کی آبادی Theodosiopolis، یعنی قالیقلا، میں منتقل ہو گئی اور ان لوگوں نے اس شہر کو آرنز الروم (رومیوں کا آرنز) کے نام سے موسوم کیا، جو بگڑ کر آرنز الروم اور آرض الروم (رومیوں کی سر زمین) ہو گیا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد ہی سلجوقیوں نے آخر کار آرمینیہ میں بوزنطی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ ۱۱۹۲ء/۵۵۸۸ء سے ۱۲۳۰ء تک آرنز الروم ایک خود مختار سلجوق سلطنت رہا (قب مادہ طغرل شاہ)۔ ۱۲۳۱ء میں آرنز روم مغول حملے کی لپیٹ میں آ گیا۔ المستوفی (چودھویں صدی کے پہلے نصف میں) اس شہر میں متعدد گرجاؤں کا ذکر کرتا ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس میں زیادہ تر ارمن آباد تھے۔ اس کے برعکس ابن بطوطہ نے آبادی میں ترکمان قبیلوں کا غلبہ دیکھا اور بقول اس کے ان کی حرکتیں شہر کی تباہی کا باعث ہوئیں۔ اس وقت سے ارز روم کا ضلع آق قویونلو قبیلے کا ایک مضبوط گڑھ بنا رہا۔ قرہ قویونلو سے جنگوں کے بعد، جو تیمور کے حملے کے بعد ہی شروع ہو گئی تھیں، آوزون حسن نے، جو آق قویونلو قبیلے کا سب سے بڑا آدمی ہوا ہے، ارز روم کا قلعہ تعمیر کیا، لیکن اپنی وفات سے پہلے ۱۵۷۸ء/ ۱۶۷۳ء میں تیرجان کی تباہ کن جنگ کے بعد وہ اس کے ہاتھ سے نکل کر سلطان محمد ثانی کے قبضے میں آ گیا؛ اب ارز روم ترکی سلطنت کے صوبوں

آرزن: (سریانی: آرزون، ارمن آرزن: Arzn، الزن  
 (Alzn) مشرقی اناطولیہ کے کئی شہروں کا نام۔ ان میں سب  
 سے زیادہ اہم رومی صوبہ آرزینی (Arzanene) کا، جسے  
 ارمن میں الزنیکh Aldznikh کہتے ہیں، سب سے بڑا شہر  
 تھا، جو دریائے دجلہ کے ایک معاون آرزن صوبہ (جدید  
 گرزنسو) کے مشرقی کنارے پر تقریباً ۳۱ درجہ ۳۱ دقیقہ  
 طول بلد مشرقی اور ۳۸ درجہ عرض بلد شمالی (گرینچ)  
 میں واقع تھا۔ مسلم مصنفین نے اس شہر کو مغربی  
 جانب کے بڑے شہر میافارقین سے متعلق بتایا ہے۔

اس نام کی اصلیت کا یقینی طور پر کچھ علم  
 نہیں، لیکن اس کی قدامت میں کوئی شبہ نہیں ہے؛  
 بحث کے لیے دیکھیے Die altarmenischen: Hübschmann  
 Ortsnamen، در Indogermanische Forschungen، ۱۶  
 (۱۹۰۳ء): ۲۳۸، ۳۱۱؛ اس شہر کی اسلام سے  
 پہلے کی تاریخ کے لیے، جب یہ ایک اسقف کی جائے  
 قیام تھا، دیکھیے مارکار Eransahr: Marquart،  
 ص ۲۰۔

ارزن ۵۲۔/۶۴۰ء میں عیاض بن غنم کے  
 ہاتھوں فتح ہوا اور اس علاقے کو پہلے الجزیرہ کے  
 علاقے میں (البلاذری، ص ۱۷۶) اور پھر دیار بکر میں  
 شامل کر دیا گیا۔ یہ شہر ایک نہایت زرخیز زرعی  
 ضلع میں واقع تھا اور بقول قدامة (BGA، ۶: ۲۳۶)  
 بنو عباس کے زمانے میں ارزن اور میافارقین کے اوسط  
 مجموعی مداخل اکتالیس لاکھ درہم سالانہ تھے۔  
 حمدانیوں کے عروج تک ارزن پر ارمن امراء حکمران  
 رہے، جو عربوں کے ساتھ مناکحت نیز عقد اطاعت و  
 وفاداری کی بنیاد پر وابستہ تھے؛ قب Canard،  
 ص ۳۷۲)۔

چوتھی / دسویں صدی کے آغاز میں جب  
 سیف الدولہ حمدانی ارمنون یا بوزنطی سلطنت کے خلاف  
 فوج کشی کی تیاری کر رہا تھا تو اس نے ارزن میں  
 سکونت اختیار کر لی۔ ۵۳۳ / ۹۴۲ء میں بوزنطیوں

اہمیت کم ہو جاتی ہے؛ تاہم یہ شہر، جس کی  
 آبادی Cuinet کے بیان کے مطابق اڑتیس ہزار  
 نو سو چھ ہے [۱۹۴۰ء کی مردم شماری کی رو سے  
 باشندوں کی تعداد ۵۲۵۳۳ ہے، جن میں سے تقریباً  
 ۹۹ فی صد مسلمان ہیں]، مصالح جنگی کے اعتبار سے  
 اہم ہے، کیونکہ یہ ایک مستحکم سرحدی مقام  
 ہے، جہاں جدید طریقے سے قلعہ بندی کی گئی ہے،  
 اگرچہ اس کے قلعے زیادہ مضبوط نہیں ہیں، نیز  
 کاروباری اعتبار سے بھی ایک ولایت اور اس کے  
 عقبی علاقے کا تجارتی مرکز ہونے کے طور پر اسے  
 اہمیت حاصل ہے (سالانہ برآمد تقریباً ایک لاکھ  
 پونڈ مالیت کا سامان) اور اسی طرح ایران سے تجارت  
 کے لیے ایک مرکزی مقام ہونے کی وجہ سے بھی۔  
 [جمہوریہ ترکی کے زیر سایہ ارزن روم میں نئی طرز کے  
 مدارس، شفاخانے، لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے صنعتی  
 مرکز وغیرہ قائم ہو گئے ہیں اور یہ شہر اناطولیہ  
 کا ایک اہم ثقافتی مرکز بنتا جا رہا ہے۔ یہاں کے  
 اون، چمڑے، خود سازی اور ٹائل بنانے کے کارخانے  
 بھی قابل ذکر ہیں.]

مآخذ: (۱) Mémoires sur l'Arménie: St. Martin،  
 ۶۶ تا ۶۹؛ (۲) یاقوت، ۱: ۲۰۶؛ (۳) ابوالفداء، (طبع  
 Reinaud)، ص ۳۸۳ بعد؛ (۴) ابن بطوطہ، ۲: ۲۹۳؛  
 (۵) الدمشقی (طبع Mehren)، ص ۱۸۹ بعد؛ (۶) حاجی  
 خلیفہ: جہان نما (قسطنطنیہ ۱۱۳۵ء)، ص ۳۲۲؛ (۷)  
 اولیا افندی: Travels (مترجمہ ہامر von Hammer)، ۲:  
 ۱۰۳ بعد؛ (۸) لیسٹرنج Eastern Cal: G. Le Strange،  
 phate، ص ۱۱۷ بعد؛ (۹) رٹیر Erdkunde: Ritter، ۱۰:  
 ۷۶ تا ۷۸؛ (۱۰) Reise nach Innerarabien: Nolde،  
 ۲۵۸ بعد؛ (۱۱) Diplomatic and Consular Reports،  
 شماره ۴۳۳ (۱۹۱۱ء): (۱۲) Turquie d'Asie: Cuinet،  
 ۱۸۳: ۱ بعد؛ [(۱۳) آت، بزیر مادہ، جہاں مآخذ کی  
 مفصل فہرست بھی دی گئی ہے.]

(ہارٹمان R. HARTMANN)

شمالی کنارے پر ایک زرخیز میدان میں واقع ہے۔ ارزن ماخذ کی رو سے یہ شہر زمانہ قبل مسیح سے جہلاً آنا ہے۔ اس شہر کے کچھ حالات ہمیں پہلی مرتبہ واضح طور پر سلجوقی عہد میں ملتے ہیں [دیکھیے مادہ منگوچک Mangučak]۔ بقول یاقوت اس کے باشندے زیادہ تر ارمن تھے۔ ۱۲۲۷ھ / ۱۲۳۰ء میں خوارزم شاہ جلال الدین [رک بان] کو یہاں سلجوقی علاء الدین کی قباد اول اور ایوبی الاشرف نے شکست دی۔ المستوفی (لیسٹرینج Le Strange: کتاب مذکور) کا بیان ہے کہ ارزنجان کی فصیلوں کو قباد نے از سر نو تعمیر کیا۔ ۱۲۴۳ھ / ۱۲۴۳ء میں سلجوقیوں کی قوت مغلوں کے سامنے سرنگوں ہو گئی جو ارزن روم کے راستےیشیائے کوچک میں داخل ہو گئے۔ ابن بطوطہ کے وقت میں بیشتر آبادی ارمن تھی، لیکن اسے یہاں کچھ ترکی بولنے والے مسلمان بھی ملے تھے۔ اس شہر نے، جو ہمیشہ ترکمانوں کا ایک حصہ حصین رہا، تھوڑے عرصے کے لیے بایزید اول کے عہد میں ترکی سیادت کو قبول کر لیا تھا۔ تیمور کے زمانے میں وہ قرہ قویونلو خاندان کے قرہ یوسف کے قبضے میں تھا اور پھر آق قویونلو کے اوزون حسن کے ہاتھ میں چلا گیا۔ یہ زمانہ، جو غالباً اس کی سب سے زیادہ خوش حالی کا دور تھا، تریجان میں سلطان محمد ثانی کی اوزون حسن پر فتح کے ساتھ ختم ہو گیا۔ ترکی حکومت کے ماتحت یہ شہر موجودہ زمانے تک ارزن روم کی ولایت (پاشالک) کا ایک جزء رہا ہے۔ کئی بار زلزلے سے تباہ ہونے کے باوجود (خاص طور پر ۱۷۸۳ء میں) اپنے گرد و پیش کے علاقے کی زرخیزی کی وجہ سے یہ شہر ہمیشہ دوبارہ اپنی حالت درست کرنے کے قابل ہو گیا۔ [جنوری ۱۹۳۹ء میں اس شہر کو ایک اور خوفناک زلزلے کا سامنا کرنا پڑا، جس سے وہ تقریباً تباہ ہو گیا اور کئی قدیم اور مشہور عمارتیں، مثلاً

نے ارزن کو فتح کر کے تباہ و برباد کر دیا (Canard، ص ۷۳۸)۔ حمدانیوں نے شہر مذکور کو واپس لے لیا، لیکن انہیں دیار بکر کے علاقے میں بوزنطیوں کے خلاف کئی دفعہ لڑائیاں لڑنا پڑیں۔ اس کے بعد اس شہر کی اہمیت جاتی رہی اور بارہویں صدی میلادی میں یاقوت (طبع و سنیفلڈ، Wüstenfeld، ۱: ۲۰۵) نے لکھا کہ یہ شہر کھنڈروں کا ایک ڈھیر ہے۔

بہت ہی کم سیاح اس کے محل وقوع کو دیکھ سکتے ہیں، لیکن ٹیلر J. G. Taylor نے JRGS، ۳۵ (۱۸۶۵ء): ۲۶، میں اسے شناخت کیا ہے اور اس کے کھنڈروں کا ایک نقشہ بھی دیا ہے۔

اس ارزن کو پاس ہی کے ایک چھوٹے سے موضع ارزن الزرم نامی کے ساتھ ملتیں نہیں کرنا چاہیے، جو اسی طرح ایک دریا بہتان صو Bohtan Su کے کنارے پر واقع ہے، دیکھیے J. Markwart: *Südarmerien und die Tigrisquellen*، (وی آنا، ۱۹۳۰ء)، ۳۱ و ۳۲: نیز اسے ارزن الروم (ارزن روم) اور قریب کے بوزنطی شہر *Αρτζε* سے بھی سمیز کرنا چاہیے۔

ماخذ: متن میں جن حوالوں کا ذکر ہے ان کے

علاوہ (۱) *Die Entstehung und*: Marquart *Wiederherstellung der armenischen Nation*، پونڈم ۱۹۱۹ء، ص ۳۳۳؛ (۲) *Histoire de la*: M. Canard *Dynastie des Hamdanides*، الجزائر ۱۹۵۱ء، ص ۸۳؛ جہاں صفحے کے آخر میں حاشیہ ۱۷ میں ارزن سے متعلق عرب جغرافیہ نویسوں کے حوالہ جات دے دیے گئے ہیں؛ ص ۲۴۰ پر جو نقشہ درج ہے وہ بالخصوص دلچسپ ہے۔

(فرائی R. N. FRYE)

\* ارزنجان (Erzindjān) ولایت ارزن روم میں ایک سنجق کا صدر مقام، جس کے باشندوں کی تعداد تیسس ہزار ہے۔ ارزن روم اور سیواس کے درمیان قرہ صو کے

پہلی صدی قبل مسیح سے مستقل طور پر مروج ہو گیا۔  
 (۱) اس کے شارحین، یعنی دمشق کا نیکولاس  
 Nicolaus (پہلی صدی ق۔ م)، افروڈیسیاس Aphrodisias  
 کا الگزائڈر Alexander (م. ۲۰۰ء)، تھیمیستیس Themistius  
 (چوتھی صدی ق۔ م)، جان فلوپونس John Philoponus  
 اور سیمپلیسیس Simplicius (چھٹی صدی ق۔ م)  
 [کی تحریروں] سے پتا چلتا ہے کہ اتنی متأخر یونانی تعلیم  
 میں ارسطو کو کس طریق سے سمجھا جاتا تھا۔  
 بہ استثناء معدودے چند (قب نیچے) ارسطو کی اکثر  
 تصنیفات آخر کار عربوں کو تراجم کے ذریعے معلوم  
 ہو گئیں اور ارسطو کے عرب معلمین اور مسلمان  
 مصنفین فلسفہ بہت سی شرحوں کا بھی (جن میں سے  
 بعض سے ہم اصل یونانی زبان میں واقف ہیں اور  
 بعض صرف عربی ترجموں میں محفوظ ہیں، بلکہ  
 عربی سے کیے ہوئے عبرانی ترجموں میں بھی) پوری  
 طرح مطالعہ کر چکے تھے۔ ارسطو کے مطالعے کی  
 مشرقی روایت بلا انقطاع اس کے متأخر یونانی  
 شارحین کا تتبع کرتی رہی؛ چنانچہ قرون وسطیٰ کی  
 مغربی روایت اسی حد تک ارسطو کے اسلامی مطالعے  
 پر اعتماد کرتی ہے جس حد تک کہ اس کے فکر کی  
 یونانی اور بوزنطی شرحوں پر (بالخصوص ان ابواب  
 میں جو الفارابی، ابن سینا اور ابن رشد کی وساطت سے  
 معلمین فلسفہ تک پہنچے ہیں)۔ بیشتر عرب فلسفی  
 ارسطو کو بلا تامل فلسفے کا ممتاز ترین اور بے مثل  
 نمائندہ مانتے ہیں، یعنی الکنیدی سے لے کر (قب  
 ابو ریدہ): رسائل، ۱: ۱۰۳، ابن رشد تک، جس نے  
 اس کی بے لاگ مدح ان الفاظ میں کی ہے (Comm.)  
 'Magnum in Arist. De anima III، ۲: ۳۳ طبع  
 Crawford): ارسطو "وہ مشالی شخصیت ہے جسے  
 قدرت نے انسانیت کے منتہائے کمال کے اظہار کے  
 لیے خلق کیا تھا" (exemplar quod natura invenit)  
 - (ad demonstrandum ultimam perfectionem humanam

اولو جامع (بنا کردہ سلجوقی سلطان کیلابی ہے)،  
 گرشونلو جامع اور تاش خان (عہد سلطان سلیمان اول  
 سے منسوب)، بے حمامی، چادرجی جامعی، خلیل اللہ  
 جامعی وغیرہ مسمار ہو گئیں۔ قدیم ارزنجان ایک  
 سرسبز میدان کے وسط میں دریائے قرہ صو کے مجری کے  
 شمال میں آباد تھا۔ اس تباہی کے بعد اس کی جگہ  
 ایک نیا عارضی شہر ریلوے سٹیشن کے شمال میں  
 بن گیا ہے، جہاں فقط ایک منزل کے اور زیادہ تر  
 لکڑی کے مکان ہیں۔ کچھ دکانیں اور مکتب وغیرہ  
 بھی بن گئے ہیں اور شہر کو از سر نو ٹھیک  
 سے تعمیر کرنے کا کام جاری ہے۔ ۱۹۴۵ء کی  
 مردم شماری میں ارزنجان کی آبادی ۱۲۶۳۰ نفوس  
 پر مشتمل تھی۔ [یہاں سے زیادہ تر پھل اور ترکاریاں  
 باہر بھیجی جاتی ہیں۔ ایک فوجی چوکی کے طور پر  
 اس کا شمار ترکی کی مشرقی سرحدوں کے بڑے دفاعی  
 مورچوں میں ہے۔

مآخذ: (۱) *Mémoires sur l'Arménie*: St. Martin

۱: ۷۱ بعد؛ (۲) یاقوت، ۱: ۲۰۵؛ (۳) ابوالفداء (طبع  
 Reinaud)، ص ۳۹۲ بعد؛ (۴) ابن بطوطہ، ۲: ۲۹۳؛  
 (۵) الدمشقی، ص ۲۲۸؛ (۶) حاجی خلیفہ: جہان نما  
 (قسنطنینیہ ۱۱۳۵ء)، ص ۳۲۳؛ (۷) اولیا افندی:  
*Travels* (مترجمہ von Hammer)، ۲: ۲۰۲ بعد؛ (۸)  
 لیسٹرینج *Eastern Caliphate*: G. Le Strange  
 ص ۱۱۸؛ (۹) رٹر *Erdkunde*: Ritter، ۱۰: ۷۷۰ تا  
 ۷۷۳؛ (۱۰) *Turquie d'Asie*: Cuinct، ۱: ۲۱۱؛ (۱۱)  
 ا، ت، بزرگ مادہ، جہاں بعض نئے مآخذ بھی مذکور ہیں۔

(R. HARTMANN)

\* اِرْزَن الرُّوم: دیکھیے اِرْز روم۔

\* اَرَس: دیکھیے الرَس۔

\* اَرِسْطُو طالِیس یا اَرِسْطُو: یعنی Aristotle،

چوتھی صدی قبل مسیح کا یونانی فلسفی، جس کی  
 تصنیفات کا مطالعہ یونانی فلسفے کے دبستانوں میں

رسائل سے بہت آگے نکل گیا تھا جو لاطینی قرونِ وسطیٰ کی ابتداء میں Boethius کے ترجمے کے ذریعے یورپ میں معروف ہوئے اور اس کے احاطے میں تمام متاخر یونانی درسیات آ جاتی تھیں (نیز قبّ ایک معنی خیز عبارت، در *Comm. in Arist. Craeca*، ۳ / ۱ : ۱۷، بیعد)۔ معروف رسائل اور ان کی قدیم شرحوں کے جائزے ابن الندیم: الفہرست، ص ۲۳۸ تا ۲۵۲، طبع Flügel (طبع مصر، ص ۳۴۷ تا ۳۵۲) اور ابن القفطی: تاریخ الحکماء، ص ۳۴ تا ۳۷، طبع Lippert، میں موجود ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ ابن القفطی کی کتاب مدکور، ص ۴۲ تا ۴۸ (قبّ ابن ابی اصبیعة: عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ۱ : ۶۷، بیعد) میں ارسطو کی تصنیفات کی وہ اصلی یونانی فہرست محفوظ ہے جسے مفقود مان لیا گیا تھا اور جو کسی بظلمیوس (Ptolemy) کی طرف منسوب ہے، قبّ *Syrisch-Arabische Biographien*: A. Baumstark، لائپزگ، ۱۹۰۰ء، ص ۶۱، بیعد اور *des Aristoteles*، لائپزگ، ۱۹۰۰ء، ص ۶۱، بیعد اور لووین Louvain، ۱۹۵۱ء، ص ۲۸۹، بیعد۔

ارسطو کے سارے درسی نصابوں سے عرب ایک دم نہیں بلکہ بہ تدریج واقف ہوئے۔ پہلے مترجمہ متون، جن کا ہمیں علم ہے، اُس نصاب درسیات کی طرح جو شام کے رهبانی مدارس میں جاری تھا اور جس کا یونانی مصنفین میں کے آباے کلیسا (Patristics) تتبع کرتے تھے اصطلاحی منطوق تک محدود تھے، یعنی فرفوریوس (Porphyry) کی ایساغوجی (Isagoge)، مقولات (Categories)، مدلولات (De Interpretatione) اور مبادی علم البیان (Prior Analytics) کا کچھ حصہ۔ ارسطو کا پہلا مترجم، جس کی تصنیف کا ہمیں علم ہے (گو ابھی تک وہ طبع نہیں ہوئی)، محمد بن عبداللہ ہے، جو مشہور ابن المقفع کا بیٹا تھا (قبّ: P. Kraus، در *RSO*، ۱۹۳۳ء)۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد ان پر *Posterior Analytics*، *Topics*، *Rhetoric* اور *Poetic* کا اضافہ ہوا (جو متاخر یونانی

چنانچہ ارسطو کا ذکر اکثر ”الفیدموف“ [”الحکیم“] کے نام سے کیا جاتا ہے اور الفارابی کا لقب ”المعلم الثانی“ ضمناً ارسطو کے ”المعلم الاول“ ہونے کا اعتراف ہے۔ چونکہ مسلم ارسطویت کا مکمل جائزہ لینے کے معنی عملاً یہ ہوں گے کہ مسلمانوں کے پورے فلسفیانہ فکر کی مکمل تاریخ لکھی جائے اس لیے یہاں اسی پر اکتفا کرنا پڑے گا کہ خاص خاص حقائق بیان کر دیے جائیں اور مطالعے کے اُن وسائل کا نام دے دیا جائے جو اس وقت موجود ہیں۔ عرب یونانی شارحین سے اس باب میں متفق ہیں کہ ارسطو ایک اذغانی (dogmatic) فلسفی اور ایک مختتم نظامِ فلسفہ کا بانی ہے۔ اس کے علاوہ اسے (پھر اسی طریقے سے کہ جس سے یونانی نو افلاطونی معلم ناواقف نہ تھے) اپنے فکر کے تمام بنیادی عقائد میں افلاطون سے متفق یا کم از کم اس کی تکمیل کرنے والا فرض کیا جاتا ہے۔ عرب تو اس حد تک پہنچ گئے کہ انہوں نے مابعدالطبیعیات کے نو افلاطونی خیالات و تصورات کو بھی ارسطو سے منسوب کر دیا اور اس لیے یہ زیادہ تعجب خیز نہیں ہے کہ فلوطینوس Plotinus [کے فلسفے] کے ایک گم شدہ یونانی ترجمے کے بعض اجزاء اور پروکلوس Proclus کی *Elements of Theology* کے بعض ابواب کا از سر نو مرتب کردہ نسخہ علی الترتیب ارسطو کی الہیات (Theology) اور ارسطو کی کتاب خیر محض (*Book of Pure Good*) یا *Liber De Causis*) تصور ہونے لگے۔

انجام کار عرب ارسطو کے تقریباً تمام اہم تر سلسلہ درسیات سے، بہ استثنائے *Politics* (سیاسیات)، *The Eudemian Ethics* (اخلاقیات)، اور *Magna Moralia* (اخلاقِ فاضلہ)، واقف ہو گئے۔ ان کے پاس اس کی *Dialogues* (مکالمات) کا کوئی ترجمہ نہ تھا، کیونکہ ما بعد یونانیت کے زمانے میں اس کی مقبولیت گھٹ گئی تھی۔ اس طرح عربوں کا علم ارسطو کے اُن چند منطقی

ان کے اپنے کیے ہوئے ترجموں پر مبنی تھا (جو انہوں نے قدیم تر یا جدید سریانی ترجموں سے کیے تھے)، کیونکہ اس دبستان کے نمائندوں میں سے زیادہ تر اب یونانی زبان نہیں پڑھ سکتے تھے۔ ارسطو کے خیالات سے الفارابی کی واقفیت کو بھی اسی حلقے کی کار گزاروں کا مرہون منت سمجھنا چاہیے (الفارابی کا رسالہ *On Aristotle's Philosophy* محسن مہدی چھپوا کر شائع کرنے والے ہیں) اور بعد کے تمام مسلمان فلاسفہ بھی اسی طرح اپنی معلومات اسی مجموعہ تراجم پر مبنی کرتے ہیں جو (تقریباً دو سو سال کی لگانا محنت کے بعد) آخر کار بغداد میں مرتب ہوا اور وہاں سے جملہ اسلامی ممالک میں ایران سے لے کر اندلس تک پھیل گیا۔ ان مترجمین کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحت اور یونانی نسخوں کے اختلاف قراءت سے واقفیت میں یہ مترجم ابن رشد سے بھی آگے نکل گئے تھے۔ اصل یونانی متن کی تعیین کے لیے ان عربی ترجموں کی اہمیت یقیناً کم نہیں ہے اور وہ ایسی ہی توجہ کے مستحق ہیں جیسی کہ یونانی اوراق بردی (papyrus) یا کوئی قدیم یونانی مخطوطہ یا وہ اختلافات قراءت جو خود یونانی شارحین نے قلم بند کیے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں ان سے عام طور پر متون کی تاریخ کا ایک زیادہ قرین عقل تصور قائم کرنے میں بھی مدد ملتی ہے۔

عرب ارسطو کے اصلی متن کے ساتھ ساتھ ہی یونانی شارحین سے واقف ہو گئے تھے اور ان کا اثر ہمیں مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے، مثلاً پورے پورے متون جو ارسطو کے اساسی مقدمات کے قضا یا (lemmata) پر مشتمل تھے، Themistius اور اس جیسے لوگوں کے مجمل ترجمے، علیحدہ علیحدہ رسائل کے طریق استدلال کے زیادہ مختصر جائزے اور مخطوطات کے حواشی، جن میں بعض جملے اور نظریات ضخیم تر کتابوں سے لے کر نقل کر دیے گئے ہیں۔ ان یونانی شرحوں کے تراجم میں سے کچھ زیادہ نہیں بچے، کیونکہ جو عرب فلسفہ ارسطو کے متأخر

روایت کے مطابق منطقی تصنیفات میں شامل تھیں)، لیکن المأمون کے عہد میں بیت الحكمة کی تاسیس سے پہلے ارسطو کی غیر منطقی تصنیفات تک [عربوں کی] دسترس نہ ہوئی تھی۔ ابتدائی تراجم کی بابت تاریخی تفصیلات ابھی تک کمیاب ہیں؛ تاہم کتب متعلقہ فلکیات (*On the Heaven*)، کائنات الجو (*Meteorology*)، علم الحیوانات کی بڑی کتابیں، مابعدالطبیعیات (*Metaphysics*) کا بیشتر حصہ، *the Sophistici Elenchi* اور (بہ گمان غالب) *Prior Analytics* کے قدیم عربی تراجم آج تک بھی باقی ہیں، اور نام نہاد الہیات ارسطو *Theology of Aristotle* (قب اوپر) کا ترجمہ بھی اسی ابتدائی دور میں ہوا۔ الکندی نے ارسطو [کے فلسفے] کو جس حد تک بھی سمجھا ہے وہ انہیں قدیم تراجم پر مبنی ہے (قب M. Guidi و R. Walzer: *Studi su al-Kindi*: I, *Uno scritto introduttivo allo studio di Aristotele*، ۱۹۴۰ء)۔ حنین بن اسحاق اور اس کے بیٹے اسحاق، نیز فلسفہ طب اور عام طور پر یونانی علوم کے اس شہرہ آفاق مرکز تراجم کے دیگر رفقاء نے ارسطو کی تصنیفات کے بعض سابقہ ترجموں کی اصلاح کی اور بعض کا خود پہلی بار ترجمہ کیا۔ ان جملہ تراجم کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ یہ مترجم کبھی تو اصلی یونانی متون سے ترجمہ کرتے تھے اور کبھی قدیم تر یا اسی زمانے کے سریانی ترجموں کے واسطے سے۔ ان میں زیادہ اچھے مترجم اپنا کام شروع کرنے سے پہلے کوشش کرتے تھے کہ اصل یونانی متن متعین ہو جائے۔ غرض رفتہ رفتہ دسویں صدی میں بغداد میں ارسطو کے مطالعے کی ایک مستحکم روایت قائم ہو گئی، جسے ابو بشر متی، یحییٰ بن عدی اور دوسرے عیسائی عرب فلسفیوں نے برقرار رکھا، جو اپنے آپ کو، غالباً بجا طور پر، اسکندریہ کے دبستان فلسفہ کے متأخر وارث تصور کرتے تھے۔ وہ نصابِ تعلیم، جس کی وہ پیروی کرتے تھے کچھ تو سابقہ اور کچھ خود

Theodorus (۳) *Prior Analytics*: تھیوڈورس  
(ابو قرة؟) کے ترجمے کا ایڈیشن الحسن بن سوار نے  
مع طویل حواشی کے پہلی بار نشر کیا: کتاب مذکور،  
ص ۱:۳ تا ۳۰۶ (قب Oriens، ج ۶، ۱۹۵۳ء، ص  
۱۰۸ تا ۱۲۸)۔

(۴) *Posterior Analytics*: ابو بشر متی کے ترجمے  
کا پہلا ایڈیشن (جو حنین بن اسحاق کے سریانی ترجمے  
پر مبنی ہے) اور متأخر علماء کے حواشی شائع کردہ  
احمد بدوی: کتاب مذکور، ص ۳۰۹ تا ۴۶۲ (قب  
Oriens، ج ۶، ۱۹۵۳ء: ص ۱۲۹ بعد)۔

(۵) *Topics*: ابو عثمان دمشقی اور عبد اللہ بن  
ابراہیم اور متأخر علماء کے ترجموں کے پہلے ایڈیشن  
مع حواشی، شائع کردہ احمد بدوی: کتاب مذکور،  
ص ۴۶۷ تا ۷۳۳۔

(۶) *Sophistici Elenchi*: تین ترجموں (یحییٰ بن  
عدی و عیسیٰ بن زرعة اور ابن ناعمة) کی طبع اول، از  
احمد بدوی: کتاب مذکور، ص ۷۳۶ تا ۱۰۱۸؛  
قب C. Haddad: *Trois versions inédites des Refuta-*  
*tions Sophistiques*، مقالہ (Thesis)، پیرس ۱۹۵۲ء۔

(۷) *Rhetoric*: مخطوطہ پیرس، عدد Ar. ۲۳۳۶،  
کا کوئی ایڈیشن موجود نہیں ہے، قب S. Margoliouth:  
*Semitic Studies in memory of A. Kohut* (برلن ۱۸۹۷ء)،  
ص ۳۷۶ بعد؛ S. M. Stern: *Ibn al-Samh*، در *JRAS*،  
۱۹۵۶ء، ص ۴۱ بعد؛ F. Lasinio: *Il commento*  
*medio di Averroë alla Retorica di Aristotele*، (فلورنس  
۱۸۷۷ء — کتاب اول کے ایک حصے کا ایڈیشن)؛  
A. M. A. Sallam: *Averroes' commentary on the third*  
*book of Aristotle's Rhetoric*، مقالہ (اوکسفورڈ ۱۹۵۲ء)،  
ٹائپ شدہ نسخہ۔

(۸) *Poetics*: ابو بشر کے ترجمے کی طباعتیں: از  
(۱) مرجلیوٹ D. S. Margoliouth (۱۸۸۷ء، لاطینی  
ترجمہ ۱۹۱۱ء)؛ (۲) از J. Tkatsch (بعنوان *Die arabische*

یونانی ماہرین کے جانشین ہوئے انہوں نے خود اپنے نام  
سے شرحیں اور خصوصی رسائل (monographs) لکھے ہیں۔  
پھر ان میں سے بڑی اپنی اصلی شکل میں ہم تک کم ہی  
پہنچے ہیں؛ [مثلاً] ارسطو کے رسائل پر الفارابی کی  
شرحوں میں سے اس وقت تک ایک کا بھی سراغ  
کسی کتب خانے میں نہیں ملا۔ ابن باجة نے  
رسائل ارسطو کے جو مفصل خلاصے لکھے ہیں اس  
وقت تک ان کی تصحیح اور طباعت نہیں ہوئی۔  
ابن رشد کی چند مختصر اور زیادہ مطول شرحوں کا بھی  
علم ہے، بحالیکہ بعض اور محض عبرانی اور لاطینی  
ترجموں کی شکل میں محفوظ رہیں۔

ارسطو کی ان کتابوں کی (بشمول بعض اہم  
جعلی تصانیف)، جو اس وقت مطالعے کے لیے مل سکتی  
ہیں، فہرست حسب ذیل ہے:

### (الف)

(۱) *Categories* (مقولات): الحسن بن سوار کا  
اسحاق بن حنین کے ترجمے کا ایڈیشن خلیل جیور  
Georr نے ان تمام حواشی کے ساتھ، جو مکتبہ اہلیہ  
پیرس کے نسخے، عدد Ar. ۲۳۳۶، میں موجود ہیں، مع  
ان حواشی کے فرانسیسی ترجمے اور اشاریہ اصطلاحات  
کے، بعنوان *Les Catégories d'Aristote dans leurs versions*  
*Syro-Arabes*، شائع کیا تھا، بیروت ۱۹۳۸ء (قب  
Oriens، ج ۶، ۱۹۵۳ء: ص ۱۰۱ بعد)؛ دوسری طباعت  
(حواشی کے بغیر) از احمد بدوی: منطق ارسطو، ص ۱  
تا ۵۵، ۳۰۷ بعد و ۶۷۳ بعد۔ ابن رشد کی  
الشرح الاوسط (مع مقدمات کے تنقیدی متن کے)  
M. Bouyges کی طبع، بعنوان *Bibliotheca Arabica Scholas-*  
*ticorum*، ج ۴، بیروت ۱۹۳۲ء، میں موجود ہے۔

(۲) *De interpretatione*: اسحاق بن حنین کے  
ترجمے کا بہترین ایڈیشن، از Pollack، لائپزگ ۱۹۱۳ء؛  
ایک اور طباعت از احمد بدوی: کتاب مذکور،  
ص ۵۷ تا ۹۹۔



۳۷۸: [دیکھیے] رسائل ابن رشد، کراسہ ۳۔  
*On the parts =) De naturis animalium* (۱۳)  
*of animals, On the generation of Animals, History of*  
*Animals*: ترجمہ از یحییٰ بن البطریق، در مخطوطہ موزہ  
 برطانیہ، Add. ۷۵۱۱ و مخطوطہ لائڈن، عدد ۱۶۶۔  
 Gol. G. Furlani، در *RSO*، ۹، ۱۹۲۲ء، ص ۲۳۷۔  
*De plantis* (۱۴) (از نکولس Nicolaus دمشقی):  
 اسحاق بن حنین کا ترجمہ، تصحیح کردہ ثابت بن قرۃ،  
 جسے A. J. Arberry نے (مخطوطہ یگی جامع، عدد ۱۱۷۹،  
 سے لے کر) طبع کیا، قاہرہ ۱۹۳۳-۱۹۳۴ء اور پھر  
 دوبارہ احمد بدوی نے *Islamica*، ۱۶، قاہرہ ۱۹۵۳ء:  
 ص ۲۳۳ بعد میں: *Journal*: H. J. Drossaert Lulofs  
*of Hellenic Studies*، ۷۷، ۱۹۵۷ء: ص ۷۵ بعد۔  
*De anima* (۱۵): اسحاق بن حنین کے عربی ترجمہ  
 کا پہلا ایڈیشن، از احمد بدوی، در *Islamica*، ۱۶، قاہرہ  
 ۱۹۵۴ء: ص ۱ تا ۸۸ (متن مأخوذ از مخطوطہ آیا صوفیہ،  
 عدد ۵۴۰)۔ کسی گمنام مصنف کا ترجمہ  
 احمد فواد الہوانی نے طبع کیا، قاہرہ ۱۹۵۰ء (قب  
*Oriens*، ۶، ۱۹۵۳ء: ص ۱۲۶ بعد، اور *JRAS*، ۱۹۵۶ء،  
 ص ۷۵ بعد)۔ Themistius کے مبدل متن کے بعض حصوں  
 کا عربی ترجمہ (شرح در *Arist. Graeca*، ۷، ۳، قب  
 M. C. Lyons، در *BSOAS*، ۱۷، ۱۹۵۵ء: ص ۲۲۶ بعد؛  
*Ibn Badjdja, Paraphrase of Aristotle's De anima*  
 ترجمہ انگریزی، از ایم۔ ایس۔ حسن، مقالہ اوکسفورڈ  
 ۱۹۵۲ء (ٹائپ کردہ نسخہ): رسائل ابن رشد، کراسہ ۵  
 (طبع دیگر قاہرہ ۱۹۵۰ء): *Averrois Commentarium*  
 از F.S. Crawford، کیمبرج میساجیوسٹ ۱۹۵۳ء (لاطینی  
 ترجمے کی تنقیدی طباعت): قب نیز ابن سینا:  
 کتاب الانصاف، ص ۷۵ تا ۱۱۶ (طبع بدوی:  
 ارسطو عند العرب، قاہرہ، ۱۹۴۷ء)۔  
*De sensu et sensato. De longitudine et* (۱۶)

*Übersetzung der Poetik und die Grundlage der Kritik*  
*des griechischen Textes*، جلد ۲، ویانا ۱۹۲۸ تا  
 ۱۹۳۲ء: (۳) از احمد بدوی (ارسطو طاليس، فن الشعر،  
 قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۸۵ تا ۱۳۳) - *Poetics*  
 کے متون، از (۱) الفارابی (فی قوانین صناعة الشعراء،  
 طبع آربری *Arberry*، در *RSO*، ۱۶، ۱۹۳۸ء: (۲)  
 ابن سینا (مأخوذ از شفاء، طبع مرجلیوٹ Margoliouth)  
 اور (۳) ابن رشد (الشرح الاوسط، طبع Lasinio) بھی  
 اسی کتاب میں دوبارہ چھاپے گئے ہیں۔  
 (۹) *Physics*: اسحاق بن حنین کے ترجمے  
 کے مخطوطہ لائڈن (عدد ۱۴۴۳) کے بارے میں  
 قب *Ibn al Samh*: S. M. Stern، در *JRAS*، ۱۹۵۶ء،  
 ص ۳۱ بعد۔ اس کا تنقیدی ایڈیشن *Bibliotheca*  
*Arabica Scholasticorum* میں شائع کیا جائے گا۔  
 ابن رشد کی الشرح الاوسط حیدرآباد کے ۱۹۴۷ء کے ایک  
 ایڈیشن میں موجود ہے، [دیکھیے] رسائل ابن رشد،  
 کراسہ ۱۔

(۱۰) *De caelo*: موزہ برطانیہ کا مخطوطہ، عدد  
 Add ۷۵۰۳ (یحییٰ بن البطریق کا ترجمہ)۔ ایک تنقیدی  
 ایڈیشن *Bibliotheca Arabica Scholasticorum* میں  
 شائع کیا جائے گا۔ Themistius کی شرح (جو اس کے  
 سواء ناپید ہے) کا عبرانی متن (مع ترجمہ لاطینی)  
 S. Landauer نے بعنوان *Commentaria in Aristotelem*  
*Graeca* طبع کیا تھا، ۴۷، برلن ۱۹۰۲ء: ابن رشد کی  
 الشرح الاوسط، رسائل [ابن رشد] (قب اوپر)، کراسہ ۲،  
 میں موجود ہے۔

(۱۱) *De. gen. et. corr.* (۱۱): قب رسائل ابن رشد،  
 کراسہ ۳۔ الاسکندر آفرودیسی (Alexander of  
 Aphrodisias) کی مفقود شرح کے ایک شذرے کے لیے قب  
 مخطوطہ Chester-Beatty، عدد ۳۷۰۲، ورق ۱۶۸ ب۔  
 (۱۲) *Meteorology*: یحییٰ بن البطریق کا ترجمہ،  
 در مخطوطہ یگی جامع، عدد ۱۱۷۹، Vat. Hebr.، عدد

'American Journal of Philology : W. L. Lorimer، ۵۳،

۶۱۹۳۲ : ص ۱۵۷، بعد (ب)

گم شدہ تصانیف کے اجزاء

(۱) *Eudemus* (?) : R. Walzer : *Studi Italiani di*

*Filologia Classica*، سلسلہ جدید، ج ۱۳، ۶۱۹۳۷ :

ص ۱۲۵، بعد؛ *The Works of Aristotle* : Sir David Ross

*translated into English*، اوکسفورڈ ۶۱۹۵۲، ۱۲ :

۲۳ (قَب الکندی : رسائل، ۱ : ۱۷۹، ۲۸۱)۔

(۲) *Eroticus* (?) : R. Walzer : *JRAS*،

۶۱۹۳۹، ص ۳۰۷، بعد؛ Sir David Ross، در مجلہ

مذکور، ص ۲۶۔

(۳) *Protrepticus* (?) : S. Pines : *Archives d'*

*Histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age*، ۶۱۹۵۷

(ماخوذ از مہسکویہ : تہذیب الاخلاق، باب ۳)۔

(۴) *De philosophia* (?) : S. van den Bergh :

*Averroes' Tahāfut al-Tahāfut* [ابن رشد کی تہافت التہافت]،

لنڈن ۶۱۹۵۳، ۲ : ۹۰۔

(ج)

وہ کتابیں جو عربی روایات میں ارسطو سے

منسوب کی گئی ہیں

(۱) *De pomo* (کتاب التفاحة) : J. Kraemer :

*Das arabische Original des 'Liber de pomo'*

عدد ۱۶۰۸، در *Studi Orientali in onore di G. Levi*،

*della Vida*، روم ۶۱۹۵۶، ۱ : ۳۸۳، بعد؛ مریلیوٹ

*The Book of the Apple, ascribed* : D. S. Margoliouth

*to Aristotle*، طبع در فارسی و انگریزی، در *JRAS*،

۶۱۸۹۲، ص ۱۸۷، بعد۔

(۲) *Das Steinbuch des Aristoteles* : J. Ruska

ہائڈل برگ ۶۱۹۱۲ء۔

(۳) *Secretum Secretorum* (سِرِّالاسرار)، طبع

احمد بدوی، در *Islamica*، قاہرہ ۶۱۹۵۳، ۱۵ :

*brevitate vitae* : ابن رشد کے ترجمہ احمد بدوی نے

طبع کیے، در *Islamica*، ۱۶، قاہرہ ۶۱۹۵۳ : ص ۱۹۱

بعد - *Averrois Compendia Librorum qui Parva*

*Naturalia vocantur*، مرتبہ از سر نو از A. L. Shields

کیمبرج (میساجیوسٹ) ۶۱۹۴۹ (لاطینی ترجمہ)۔

(۱۷) *Metaphysica* : کتاب α، A5، ۹۸۷ الف، ۵

بعد، B-1 و ۸ کے عربی متن کی طبع اول (از مخطوطات

لنڈن عدد ۲۰۷۴ or ۲۰۷۵) از M. Bouyges، در

*Bibliotheca Arabica Scholasticorum*، ج ۵ تا ۷، بیروت

۱۹۳۸ تا ۶۱۹۹۲ (مع ابن رشد کی الشرح الکبیر کے)۔

کتاب ۸ کی شرح از Themistius کے عربی ترجمے کا

ایک حصہ بدوی نے شائع کیا، در ارسطو

عند العرب، قاہرہ ۶۱۹۴۷، ص ۳۲۹، بعد، ۱۲ بعد

[کذا، ؟] - پورا متن عبرانی اور لاطینی میں

S. Landauer نے شائع کیا، در *Comm. in Aristotelem*

*V, Graeca*، برلن ۶۱۹۰۳ (اصل یونانی متن گم

ہو چکا ہے) - الاسکندر افروڈیسی کے لیے قَب

*Die durch Averroes erhaltenen Frag-* : J. Freudenthai

*'mente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles*

برلن ۶۱۸۸۵ء؛ قَب نیز بدوی : ارسطو عند العرب، ص ۳

تا ۱۱ و ابن سینا : کتاب الانصاف، ص ۲۲ تا ۳۳

(طبع بدوی : ارسطو عند العرب)۔

(۱۸) *Nicomachean Ethics* : آخری چار کتابوں

کا سراغ مراکش میں مل گیا ہے اور اس کے ساتھ

اس کتاب کے ایک حصے کے ایک اور ترجمے کا، جو

نکولس دمشقی کی طرف منسوب ہے، قَب A. J. Arberry،

در *BSOAS*، ۶۱۹۵۵، ص ۱، بعد - *Summaria Alexandri-*

*norum* کی کتب ۱، ۷ اور ۸ مخطوطہ تیمور پاشا،

اخلاق، عدد ۲۹۰، میں موجود ہیں۔

(۱۹) *De Mundo* : سریانی ترجمہ (از عیسیٰ

بن ابراہیم النقیسی)، در مخطوطہ Princetonianus

RELS، ۳۰۸، اوراق ۲۹۳ ب تا ۳۰۳ ب؛ قَب

۶۷ تا ۱۷۱ .

(۴) *Περὶ βασιλείας*، طبع J. Lippert، مقالہ، Halle ۱۸۹۱ء؛ *قَب گولٹ تسیہر* I. Goldziher، در *Der Islam*، ۱۹۱۶ء، ۶ : ۱۷۳ بعد۔

(۵) *Theology of Aristotle* : جس کی بنیاد غالباً فلوطینوس کے بعض حصوں کی مبدل یونانی شکل پر ہے، طبع F. Dieterici، لائیزگ ۱۸۸۲ء (جرمن ترجمہ، وہی کتاب، ۱۸۸۳ء)، طبع جدید از احمد بدوی، در *Islamica*، ج ۲، قاہرہ ۱۹۰۵ء۔ ابن سینا کے حواشی بدوی نے شائع کیے ہیں، در ارسطو عند العرب، ص ۳۷ بعد اور G. Vajda نے ان کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا ہے، در *Revue Thomiste*، ۱۹۰۱ء، ص ۳۴۶ بعد؛ *قَب نیز* *Revue des Études Islamiques* : S. Pines، ۱۹۰۴ء، ص ۷ بعد۔

(۶) *Liber de causis* : جس کی بنیاد Proclus کی *Elements of Theology* پر ہے، طبع O. Bardenhewer، Freiburg، ج ۱، ۱۸۸۲ء (مع جرمن ترجمہ)؛ طبع نو از احمد بدوی، در *Islamica*، ج ۱۹، قاہرہ ۱۹۰۵ء۔

ارسطو کے ان سوانح حیات سے جو عربی میں لکھے گئے ہیں ان معلومات میں تقریباً کچھ بھی اضافہ نہیں ہوتا جو یونانی متون میں موجود ہیں۔ ان میں سے قابل ذکر یہ ہیں : ابن الندیم : *الفہرست* (*قَب بیان بالال*)؛ *مبشر بن فاتک* : *مختار الحکم* (*قَب*) J. Lippert : *Studien auf dem Gebiet der griechisch-arabischen Über-* *setzungs-literatur*، برلن ۱۸۹۴ء، ص ۴ بعد و F. Rosenthal، در *Orientalia*، ۶، ۱۹۳۷ء : ص ۲۱ بعد)؛ *صاعد الاندلسی* : *طبقات الامم*، ص ۲۴ بعد؛ ابن القفطی : *تاریخ الحکماء*، ص ۲۷ بعد (طبع Lippert)؛ ابن جلجل : *طبقات الاطباء و الحکماء* (طبع فؤاد سید، ۱۹۰۵ء)، ص ۲۵ بعد؛ ابن ابی اصیبعہ : *عیون الانباء*، ۱ : ۵۴ بعد، طبع *مُلر*۔ ان سوانح حیات کے بعض حصوں کا

ترجمہ اور مقابلہ A. Baumstark نے کیا تھا، کتاب مذکور، ص ۳۹ بعد، ۱۱۷ بعد، ۱۲۸ بعد۔ عربی میں مترجمہ تمام تصانیف اور شرحوں کی اس نہایت جامع فہرست پر جو ابن الندیم اور ابن القفطی میں ملتی ہے *مُلر* A. Müller نے *Die griechischen Philosophen in der arabischen Überlieferung*، Halle ۱۸۷۳ء، میں اور M. Steinschneider نے *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, Beihefte zum Centralblatt für Bibliothekswesen*، ج ۵، ۱۸۹۳ء، میں بحث کی ہے۔ گم شدہ یونانی فہرست، مرتبہ بطلمیوس، جس کی اب تک شناخت نہیں ہو سکی (*قَب اوپر*)، A. Müller نے *Morgenländische Forschungen, Festschrift Fleischer*، لائیزگ ۱۸۷۵ء، ص ۱ بعد، میں اور M. Steinschneider نے ارسطو طاليس کی طبع برلن، ج ۵، ۱۸۷۰ء : ص ۱۳۶۹ بعد، میں شائع کی، نیز *Fragmenta : Aristotle*، طبع روز V. Rose، ص ۱۸ بعد، میں A. Baumstark اور P. Moraux نے (*قَب اوپر*)۔ ارسطو کے سوانح حیات سے متعلق عربی کی تمام روایات پر ایک جدید اور سیر حاصل بحث *Aristotle : I. Düring*، Göteborg، *in the Ancient Biographical Tradition*، ۱۹۰۷ء، میں ملے گی۔

(R. WALZER)

آرٹس : دیکھیے دیۃ۔

آرشدونہ : (Archidona یا ارجدونہ)، جنوبی ہسپانیہ کا ایک پرانا شہر، جس کا قدیم نام یقینی طور پر معلوم نہیں۔ یہ شہر آج کل کے صوبہ مالقہ Malaga کے شمال مشرقی کونے میں وادی الحور (Guadalhorje) کے منبع کے قریب انتقیرہ Antequera اور لوشہ Loja کے درمیان (دریائے شنیل Genil پر) واقع ہے؛ اس کی آبادی نو ہزار ہے۔ عربوں نے اس پر [۱۹۲۵ء] میں پہلی لڑائی کے تھوڑے ہی دن بعد قبضہ کر لیا تھا اور وہ اسے ارجدونہ یا

ہے کہ یہ شہر انہیں دنوں سکناسۃ بربروں کے امیر نے، جو قرطبہ کے خلیفہ الناصر کا باج گزار رہا تھا، دوبارہ تعمیر کیا تھا۔ چند سال بعد البکری ارش گول کی بابت کہتا ہے کہ ”یہ ساحل نلمسان پر ایک شہر ہے، جس میں ایک بندرگاہ موجود ہے، جہاں چھوٹے جہاز آسکتے ہیں اور اس کے گرد ایک فصیل ہے، جس میں چار دروازے ہیں۔ شہر کے اندر ایک سات دالانوں کی مسجد اور دو حمام ہیں، جن میں سے ایک مسلمانوں سے پہلے کا ہے“۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے یہ شہر پرانے شہر کے آثار پر بسایا تھا۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی میں الأدریسی نے اسے محض ایک آباد مقام کہا ہے، جو کچھ عرصہ پہلے ایک مستحکم مقام تھا اور جہاں جہاز تازہ پانی لے سکتے تھے۔

[بظاہر] سیاسی تغیرات اس شہر کے زوال کا سبب بنے۔ القیروان کے فاطمیوں اور قرطبہ کے بنی امیہ کی باہمی کشاکش کے دوران میں (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی) یہاں کے ادریسی حکمران نکال دیے گئے اور شہر کے باشندوں کو ہسپانیہ بھیج دیا گیا۔ اہل اندلس نے اسے پھر کسی حد تک آباد کیا، لیکن پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی میلادی میں اسے دوبارہ تباہ و برباد کر دیا گیا۔ اس کے بعد یہ شہر ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی میلادی میں المرابطون کے بنو غانیہ کی دستبرد کا شکار ہوا اور دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی میں جب ہسپانویوں نے اوران کے ساحل پر حملے شروع کیے تو یہاں کے باشندے اسے چھوڑ کر بھاگ گئے اور شہر ہمیشہ کے لیے ویران ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل، مترجمہ د سلان de Slane، در JA، ۱۸۳۲ء، ۱: ۱۸۷؛ (۲) البکری، متن، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۷۹ تا ۸۰؛ ترجمہ، الجزائر ۱۹۱۲ء،

آرشدونہ کہتے تھے (یاقتوت، ۱: ۱۹۵: آرشدونہ، اور ۱: ۲۰۷: آرشدونہ)۔ یہ شہر مدت دراز تک کوهستانی صوبہ ریہہ Rejzo کا (جو موجودہ صوبہ مالقہ کے مطابق تھا) دارالسلطنت رہا۔ تاریخ میں اس نے اہمیت مرتد عمر بن حفصون کی بغاوت کے زمانے میں حاصل کی (جس کا سب سے بڑا قلعہ بيشتر Bobastro تھا)۔ آگے چل کر یہ سلطنت غرناطہ کا سرحدی قلعہ بنا، یہاں تک کہ جمعیت کثراوا Calatrava کے امیر اعظم (Grand Master) نے [۵۸۳۰ھ/۱۱۳۱ء] میں اس پر قبضہ کر لیا۔

مآخذ: (۱) ڈوزی Dozy: Recherches Sur l'histoire et la Littérature de l'Espagne (طبع ثالث)، ۱: ۳۱۷ بعد؛ (۲) وہی مصنف: Histoire des Musulmans d'Espagne، ۲: ۳۵، ۱۸۱، ۲۰۲؛ (۳) Diccionario geográfico-estadístico histórico: Madoz Descripción del reino de Granada (طبع ثانی)، ص ۱۲۳؛ (۴) وہی مصنف: Historia de los Mozárabes، ص ۹۲۸۔

(سیبولڈ C. P. SEYBOLD)

\* ارش گول: ساحل الجزائر پر ایک شہر، جو اب ناپسید ہے اور پہلے اوران Oran اور مراکش کی سرحد کے درمیان دریائے تاقنہ Tafna کے دہانے پر جزیرہ راشقون Rachgoun کے مقابل آباد تھا، جس کے نام کی وجہ سے اسے بقائے دوام حاصل ہوئی۔ اس مسلم شہر کا ذکر، جس نے شاہ سائی فیکس Syphax کے دارالسلطنت پورٹس سیجینسس Portus Sigensis، یعنی بندرگاہ سیگا Siga، کی جگہ لے لی تھی، پہلی مرتبہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کے آغاز میں اس طرح ملتا ہے کہ ادریس اول نے اسے اپنے بھائی عیسیٰ بن محمد بن سلیمان کو عطا کیا۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کے نصف آخر میں ابن حوقل نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ اس کا بیان

شکل کے مٹی کے ڈھیر، جن میں بے شمار زمین دوز راستے ہوتے ہیں، بنانے میں ان کیڑوں کی مشترکہ محنت، چیونٹیوں سے ان کی جگ اور بالخصوص لکڑی کو برباد کرنے میں ان کے عمل سے، جس کی بناء پر وہ ایک وبا سمجھے جاتے ہیں، بخوبی واقف تھے۔ ان کے ضرر سے محفوظ رہنے کے لیے سنکھیا اور گوبر کارآمد خیال کیے جاتے تھے۔ دیمک کا ہوکا اور

ان سے جو نقصان پہنچتا ہے دونوں ضرب المثل بن گئے تھے اور ان کی بابت عوام کا یہ وہم کہ وہ موت کا پیش خیمہ ہیں بہت پرانا معلوم ہوتا ہے۔ قرآن [حکیم] (۳۳- [سبأ]: ۱۳) کی بناء پر کہا جاتا ہے کہ [حضرت] سلیمان (۳۱) کی موت کا پتا اس طرح چلا کہ ان کے عصا کو [جس کے سہارے وہ کھڑے تھے] زمین کے ایک کیڑے [دابة الارض] نے کھا لیا تھا [فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تاكل منسأته]۔ شمالی افریقہ میں لوگ اب تک یہ کہتے ہیں کہ ”جب کوئی شخص مرنے لگتا ہے تو دیمک آ جاتی ہے، کیونکہ اسے اس کا بخوبی علم ہوتا ہے“۔

مآخذ: (۱) القزويني (طبع و سنڤٹك)، ۱: ۴۲۸؛ (۲) الدسيري، ۱: ۲۳ (مترجمہ جيكار Jayakar، ۱: ۳۹ بعد)؛ (۳) هارثمان Hartmann: *Reise des Baron Barnim*، ص ۲۸۳ تا ۲۸۶، ۴۴۳، ۶۴۳؛ (۴) *Tierleben*: Brehm، (طبع ثالث ۱۸۹۲ء)، ۹: ۵۶۰ بعد۔

(HELL) (هَلْ)

\* ارطغرل: (۱) سلیمان شاہ کا بیٹا اور ترکی شاہی خاندان اور سلطنت کے بانی عثمان اول کا باپ۔ قدیم ترین روایت کے مطابق، جو عاشق پاشا زادہ کی تصنیف میں محفوظ ہے، اس نے پاسبین اووہ اور سورمیلی چقوری سے چار سو خانہ بدوش ترکمان گھرانوں کے ساتھ ایشیائے کوچک کی طرف نقل مکان کیا، جہاں سلطان علاء الدین سلجوقی نے اسے قرہجہ حصار اور بیلہ جک Biledjik کے درمیان سوگود Sögüd کا ضلع

ص ۱۶۱؛ (۳) الادریسی، طبع ڈوزی Dozy و دخویہ de Goeje، ص ۱۲۲؛ ترجمہ، ص ۲۰۶؛ (۴) الحسن بن محمد الوزان الزیاتی Leo Africanus: *Il viaggio*، طبع راموسیو Ramusio، وینس ۱۸۹۲ء، ص ۱۰۷، (مترجمہ Épaulard، پیرس ۱۹۰۶ء، ص ۳۳ تا ۳۳۱)؛ (۵) *Atlas arithologiques*: Gsell، ورق ۳۱، شماره ۲ (G. MARÇAIS)

\* آرشین: دیکھیے ذراع۔

\* اَرْض: زمین۔ کُره زمین کے لیے دیکھیے مادہ

کرة الارض۔ قانون اراضی کے لیے دیکھیے اقطاع؛ تیمار؛ خاص؛ خالصہ؛ خراج؛ زعامت؛ سیورغال [ا، لائڈن، طبع دوم]: عشر؛ قطیعة؛ مَرَّوك [در ا، لائڈن، طبع دوم]: محلول [در ا، لائڈن، طبع دوم]: مساحة؛ مقاسمة؛ مقاطعة [در ا، لائڈن، طبع دوم]: موات [در ا، لائڈن، طبع دوم]: ملک؛ وقف۔

\* اَرْضَة: (نیز اَرْضَة؛ عربی) دیمک (termes arda،

سفید چیونٹی)۔ یہ کیڑا تمام گرم ممالک میں عرض بلد ۴۰° شمالی اور جنوبی تک پایا جاتا ہے، لیکن اس کی بابت ہماری معلومات ابھی تک بہت محدود ہیں؛ عربوں کی معلومات بھی اس کے متعلق کچھ ایسی ہی تھیں، کم از کم جہاں تک اس کی اُس نوع کا تعلق ہے جو عالم اسلام کی حدود میں پائی جانی تھی۔ عرب مصنفین نے جس کیڑے کا حال بیان کیا ہے وہ سفید چیونٹی ہے، جس کی چند اقسام مصر میں ملتی ہیں اور بیش تر دریائے نیل کے زیادہ اوپر کی طرف نوییا میں اور سب سے زیادہ کثرت کے ساتھ سوڈان میں۔ عربوں نے بیان کیا کہ ان چھوٹے چھوٹے کیڑوں کے زندگی کے بعض حصوں میں پر بھی نکل آتے ہیں (بقول قزوينی ”ایک سال بعد“)، لیکن وہ یہ نہ جانتے تھے کہ اس چیز کا تعلق ان کی جنسی زندگی سے کیا ہے؛ تاہم وہ دیمک کی معاشری زندگی، مخروطی

۱۲۸۲ء میں نوے سال سے زیادہ عمر پا کر فوت ہوا۔  
(Ann.: Leuncl.، ص ۳، Hist.، ج ۳) کے اندازے کے  
مطابق اس نے ۶۸۷ھ میں ترانوسے سال کی عمر میں وفات  
پائی اور Phrantzes اس کا سنہ انتقال ۶۷۷۳ عالمی =  
۱۲۶۴ - ۱۲۶۵ء اور اس کی عمر ستر سال بتاتا ہے۔  
اس کی زندگی سے متعلق روایتوں میں سے ہم  
مندرجہ ذیل کو تاریخی اعتبار سے قابل وثوق سمجھ  
سکتے ہیں: یہ کہ ارطغرل اپنے ترکمان قبیلے ("boy")  
کے ہمراہ سو گود میں قونیہ کے سلجوق سلاطین کے  
سرحدی بک یا امیر (اوج بیگلری) کی حیثیت سے متمکن  
ہوا، نیز یہ کہ وہ تاتاریوں کے خلاف اپنے آقا کی جنگوں  
میں شریک رہا اور کبھی کبھی اس کی طرف سے  
بوزنطی علاقے میں تاخت کرتا رہا۔

[مآخذ: (۱) مکریمین خلیل: دستور نامہ انوری

مدخلی، استانبول، ۱۹۳۰ء؛ (۲) P. Wittek،

'chopitres de l'Histoire des Turcs de Roum

Byzantion، ۱۹۳۵ء، ۱۱: ۳۰۳؛ (۳) وہی مصنف:

The Rise of the Ottoman Empire، لندن ۱۹۳۸ء؛ (۴)

فواد کواپرولوز: Les Origines de l'Empire Ottoman،

پیرس ۱۹۱۵ء، ص ۲۲؛ (۵) وہی مصنف:

عثمانلیلرگ اتیک منشای، بلین، انقرہ ۱۹۴۳ء، ج ۲، شماره

۲۸: ص ۲۱۹ تا ۳۰۳؛ (۶) عدنان ارضی در بلین، انقرہ

۱۹۴۰ء، ج ۴، شماره ۱۰/۱: ص ۲۷۱؛ مآخذ از ا، ت،

بذیل مادہ]۔

(۲) [یلدیرم سلطان] بایزید اول کا سب سے بڑا

بیٹا، جس کا سنہ ولادت ۷۷۸ھ / ۱۳۷۶ - ۱۳۷۷ء

ہے (اسماعیل بلیغ: گلدستہ، ص ۴۰)۔ اس کے والد

نے اسے صاروخان اور قرمسی کے متحدہ ضلعوں کا والی

مقرر کیا (نشری، در ZDMG، ۱۵: ۳۳۵؛ Leuncl.:

Hist. Mus.، ص ۳۱۷، ۳۳۶؛ قب س ۳۳۷

؛ بعد: بقول سعدالدین، ۱: ۱۷۸، آیدینلی کا) اور

۷۹۸ھ کے قریب اس نے وفات پائی (قب Leuncl.:

موسم سرما کی چراگاہ (قشلاق) اور ارمینی پیل Ermenibeli  
اور دومایخ ([طومانیچ] Domanič) کی پہاڑیاں موسم  
گرما کی چراگاہ (یایلاق) کے طور پر عطا کر دیں۔  
قرہجہ حصار اور بیلہ جبک اس وقت بوزنطیوں کے پاس  
تھے، لیکن وہ علاءالدین کو خراج ادا کرتے تھے۔  
گرمیان کا والد علی شیر افیون قرہ حصار کے  
متصلہ ضلع کا حاکم تھا۔ ارطغرل نے سو گود میں سکونت  
اختیار کی اور وہیں مدفون ہوا۔ [ایک روایت یہ ہے کہ  
ارطغرل خراسان میں کسی جنگ میں مارا گیا؛ چنانچہ  
حامدی اپنی منظوم تاریخ آل عثمان میں، جو اس نے  
سلطان بایزید ثانی کو پیش کی تھی، کہتا ہے:

اولدی ارطغرل خراسان ده شهید

تگری یہ اولا شدی اول شاه سعید

نسل ارطغرل دن اول شاه جهان

روم ده عثمان بی اولمشدر عیان

آ، ت: بزر مادہ]۔ اس نے کبھی کوئی جنگ نہیں کی۔  
اس کے تین بیٹے تھے: عثمان، گوندوز Gündüz اور  
سرویاتی Saruyati (جو سروبالی یا ساوچی بھی کہلاتا تھا)۔  
ان میں سے عثمان اس کا جانشین ہوا۔ بقول نشری،  
(ZDMG، ۱۳: ۱۸۸ تا ۱۹۶) ارطغرل نے علاءالدین  
کیقباد اول (۶۱۶ تا ۶۳۴ھ / ۱۲۱۹ تا ۱۲۳۶ء)  
کے عہد میں نقل وطن کیا اور مؤخر الذکر کی طرف سے  
وہ برابر تاتاریوں سے جنگ کرتا رہا۔ اس نے قرہجہ حصار  
اور کوتاہیہ کو فتح کیا اور علاءالدین کیقباد ثانی  
کے عہد (ساتویں صدی ہجری کے آخر) تک زندہ  
رہا۔ بعد کے مؤرخین اس سے بعض اور فتوحات بھی  
منسوب کرتے ہیں (قب وقائع، مترجمہ Leunclavius:  
Hist. Mus.، ص ۹۷؛ بعد: Chalkokondylis، ص ۱۲؛ بعد:  
Phrantzes، ص ۶۸ تا ۷۷، لیکن انہوں نے  
'Orthogroulēs، 'Eptogroulēs کے متعلق اپنے بیانات  
ترکی تواریخ سے اخذ کیے ہیں)۔ سعدالدین (۱: ۱۵،  
قب ص ۶۵) کا بیان ہے کہ وہ ۶۸۰ھ / ۱۲۸۱۔

اگرچہ اس ضمن میں مورسٹس [رک بان] کا دعوے بھی قابل لحاظ ہے۔

کتاب الاغانی (طبع د ساسی de Sacy، ۹ : ۹۰) میں ہمیں ایک ارغن (متن میں ارغن مرقوم ہے) کا ذکر ملتا ہے، جو المہدی کی بیٹی علیہ (م ۸۲۵ء) کے شروع زمانے سے متعلق ہے اور ابن خردادبہ (مروج الذهب، ۸ : ۹۱) ایک رسمی تقریر کے ضمن میں، جو المعتمد (م ۸۹۳ء) کے سامنے کی گئی تھی، اس ساز کا ذکر کرتا ہے اور ان دونوں روایتوں میں یہ آلہ اہل روم سے منسوب کیا گیا ہے۔ بعد کے حوالوں کے لیے دیکھیے کتاب الأعلاق، از ابن رستہ (BGA، ۷ : ۱۲۳)، جہاں اسے ارقنا (قب ارقنو، در ڈوزی، Dozy) لکھا گیا ہے؛ مفاتیح العلوم (ص ۲۳۶) میں بشکل ارغانوں؛ رسائل اخوان الصفا (مطبوعہ بمبئی، ۱ : ۹۷)، جہاں ایک مائی آلے کی کیفیت بیان کی گئی ہے؛ الفہرست (ص ۲۷۰، ۲۸۵)؛ دسویں صدی کے سریانی۔ عربی لغات نویس (Thes. Syr. : Payne-Smith، ص ۹۷۷ تا ۹۷۸)؛ ابن سینا، در شفاء (ورق ۱۷۳) اور رسائل فی الحکمة (ص ۷۷)، جس میں ارغن کی جگہ ارغل درج ہے (قب جدید ارغول، در MFOB، ۶ : ۲۹، اور ارغل، در Chrét. : Freytag، ص ۷۴)؛ ابن زبیلہ اپنی کتاب الکافی (ورق ۲۳۵ ب) میں؛ گیارہویں صدی کی لاطینی عربی لغات (Glossarium Latino - Arabicum، ص ۵۶۳ : وزغن)؛ ابن حزم اندلس میں (سفینة الملک، ص ۴۷۳)؛ ابن ابی اصیبعہ (۲ : ۱۵۵، ۱۶۳)، جس نے ارغن بنانے والے عربوں کے نام لکھے ہیں؛ الاملی، در نقائس الفنون (ورق ۴۳۹ ب)؛ ابن غیبی، در جامع الألحان (ورق ۷۸) اور اولیا چلبی (Travels [سیاحت نامہ]، ۱ / ۲ : ۲۲۶)۔

الفہرست (ص ۲۷۰، قب ص ۲۸۵) میں مورسٹس یا مورسٹس [رک بان] کو ارغن البوقی (reed-pipe) اور ارغن الزمیری (flue-pipe organ)

مقام مذکور)، یعنی یقیناً تیمور کے حملے سے پہلے۔ وہ اس مسجد میں مدفون ہوا جو اس نے بروسہ میں بنوائی تھی (سعدالدین، ۱ : ۱۲۵؛ گلدستہ، مقام مذکور)۔ Leuncl. (کتاب مذکور، ص ۵۷۱؛ قب ۳۴۷) نے ایک روایت یہ بیان کی ہے کہ وہ سیواس کے قاضی برہان الدین کے خلاف جنگ کرتا ہوا مارا گیا۔ Chalkokondyles، ص ۱۳۵ تا ۱۳۷، کے بیان کے مطابق اسے تیمور نے ۱۳۹۶ء میں سیواس پر قبضے کے وقت قید کر لیا اور بعد میں اسے قتل کر دیا۔

(مورٹمان J. H. MORDTMANN)

\* ارغن : ارغنون، مصنوعی طور پر ہوا کے زور سے بجنے والا آلہ موسیقی، جو ارغن organ کہلاتا ہے۔ یونانیوں کے ایک قسم کے تاردار باجے کو بھی اس نام سے موسوم کیا جاتا تھا، جیسے کہ افلاطون (Plato) کا ὄργανον (Republ.، ۳۹۹c)؛ دیکھیے المسعودی : مروج الذهب (۸ : ۹۱)، جہاں ارغن ایک تار دار ساز کو کہا گیا ہے اور ارغنون ایک مصنوعی طور پر ہوا سے بجنے والے ساز کو؛ معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی اس لفظ کو ایک قسم کے راگ کے لیے استعمال کرتے تھے (برہان قاطع)، جو قرون وسطیٰ کے ارغنم organum سے کسی قدر مشابہت رکھتا تھا۔ ہوا کی مصنوعی رو سے بجنے والے باجے کی دو قسموں سے مسلمانوں کو واقفیت تھی، یعنی ہوائی ارغن اور مائی ارغن؛ مؤخر الذکر کی دو قسمیں معروف تھیں؛ ایک میں پانی کے ذریعے ہوا کا دباؤ پیدا کیا جاتا تھا اور ایک میں پانی کے ذریعے ہوا کے دباؤ کو یکساں رکھا جاتا تھا۔ مسلمان مؤرخین کا افلاطون (برہان قاطع) اور ارسطو (حاجی خلیفہ، ۴ : ۲۵۸؛ فخرالدین الرازی، ورق ۱۵۴ ب) دونوں کے بارے میں خیال تھا کہ انہوں نے ارغن ایجاد کیا تھا،

Instrumentalist (صنعة آلة الزامر) کے عربی تراجم کے ذریعے ہوا۔ اسی اصول پر بنو موسیٰ نے اپنا خود کار ارغن بنایا تھا، جس کی کیفیت ایک رسالے بنام ”ایک آلہ موسیقی جو خود بخود بجاتا ہے“ (الآلة التي تزمر بنفسها) میں بیان کی گئی ہے۔ مؤخرالذکر کا متن، طبع پروفیسر M. Collangettes، رسالہ مشرق Machriq (۹ : ۴۴۴) میں شائع ہوا تھا اور اس کے ترجمے پروفیسر ویڈمان (بزبانِ جرمن) اور فارمر Dr. Farmer (بزبانِ انگریزی) نے کیے ہیں۔ مائی ارغن (hydraulic pressure stabiliser) : یہ آلہ مائی (hydraulis) تھا، جس کا عربی میں ذکر سب سے پہلے (اگرچہ بلا تخصیص نام) ارسطو سے فرضی طور پر منسوب کتاب السياسة میں ملتا ہے، جس کا ترجمہ یونانی سے سریانی ترجمے کی وساطت سے یوحنا بن البطریق (م ۸۱۵ء) نے عربی میں کیا تھا۔ کتاب مذکور کی رو سے یہ ایک سازِ حربی ہے جس کی آواز ساٹھ میل تک سنی جا سکتی تھی (قب فارمر *Studies in Oriental Musical Instruments*، باب ۳، ص ۲۷، متن اور ترجمے کے لیے)۔ مورسٹس نے اس آلے کی مفصل کیفیت بیان کی ہے اور اس قسم کا آلہ یقیناً ان آلات سے قدیم تر ہے جن کے بارے میں ہیرو Hero یا وٹروویس Vitruvius نے لکھا ہے۔ برخلاف یہودیوں (idrablis, ohirdaulis) اور شامیوں (hedrula) کے، عربوں نے یونانی لفظ Hydraulis کو اپنی زبان میں اخذ نہیں کیا۔ مورسٹس اسے ارغنون البوقی (flue-pipe organ) کہتا ہے۔

مشرق میں اسلامی تاریخ کے کسی دور میں بھی ارغن کو عود (lute)، نیے (flute)، قانون (psaltery)، کمانجہ (viol) یا ڈف (tambourine) کے معنی میں آلہ موسیقی تصور نہیں کیا گیا؛ مسلم سپین کے لیے قب سفینة الملک (ص ۴۷۳)۔ اسے

organ) کے متعلق تصانیف کا مصنف قرار دیا گیا ہے۔ ابن القفطی (ص ۳۲۲) اور ابوالفداء (تاریخ مختصر البشر، ص ۱۵۶) نے بھی یہی لکھا ہے۔ مورسٹس کی یہ تصنیفات محفوظ رہی ہیں اور ان کے نسخے کئی کتب خانوں میں مل سکتے ہیں (بیروت، قسطنطنیہ اور برٹش میوزیم)۔ بیروت کے قلمی نسخے کے متون Père Cheikho نے مشرق Machriq (ج ۹) میں شائع کر دیے ہیں اور ترجمے جزوی یا کلی طور پر فرانسیسی زبان میں کارا دوو Baron Carra de Vaux نے، جرمن میں ویڈمان Dr. Wiedemann نے اور انگریزی میں فارمر Dr. Farmer نے شائع کیے ہیں۔

ہوائی ارغن (pneumatic organ) : کتاب الاغانی (طبع دسالی، ۹ : ۹) میں جس آلے کا ذکر ہے وہ غالباً ہوائی ارغن تھا۔ مورسٹس نے جس مائی آلے کی کیفیت بیان کی ہے وہ بہت ابتدائی نمونے کا ہے، جس کی دھونکیوں میں منہ سے ہوا بھری جاتی ہے، جو ایک ایسا طریق عمل ہے جس کے بارے میں مورسٹس کی تحریروں کی دریافت سے پہلے اب تک محض گان ہی کیا جاتا تھا (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا *Encyclopaedia Britannica*، طبع یازدہم، ۲ : ۲۲۶)۔ مورسٹس اسے ارغنون الزمری یعنی reed-pipe organ کہتا ہے۔ ابن غیبی نے جس ارغن کی کیفیت بیان کی ہے وہ اس نمونے کا ہے جسے portative کہا جاتا ہے [یعنی جسے ہاتھ میں اٹھا کر بجا سکتے ہیں]۔

مائی ارغن (hydraulic air compressor) : مسلمانوں کو اس کا علم فیلو Philo کی (کتاب فیلون فی الحیل الروحانية و مخانيق الماء)، ہیرو Hero کی ”Pneumatics“ اور ”Mechanics“ (کتاب الحیل الروحانية) اور ارشمیدس Archimedes اور پرگا Perga کے Appolonius کی Automatic Wind



عربی زبان میں اس سے ملتی جلتی ایک کہانی موجود ہے، جو نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی میلادی کے ایک مخطوطے میں، جس کا نام کشف الہموم و الکرب ہے، پائی جاتی ہے اور جو استانبول میں محفوظ ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ ایک حیرت انگیز ارغن کے بنانے والے کا نام تقی الدین الفارابی یا فریابی تھا، جس کا کسی جعفر نے خلیفہ المأمون سے تعارف کروایا تھا۔ خلیفہ نے یہ اختیار دیا تھا کہ تقی الدین کو وہ تمام سامان مہیا کر دیا جائے جس کی ایک حیرت انگیز ارغن کے بنانے میں ضرورت پیش آئے اور اس کا نام موسیقہ تجویز کیا گیا۔ اس بیان کے مطابق یہ آلہ محض ایک میکانیکی ساخت کا ہوائی ساز نہ تھا بلکہ تاروں والے آلہ موسیقی کا کام بھی دیتا تھا، لیکن اس نام نہاد موجد کا نام بتانا ہے کہ یہ بیان محض ایک فرضی قصہ ہے۔ اس ساز کی تشریح میں جو موسیقی کی فنی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں وہ بعد کی پیداوار ہیں (اضافہ از مکتوب فارمر بنام ادارہ، مورخہ ۲۵ جولائی ۱۹۵۷ء)۔ [یہاں تک کہ قرونِ وسطیٰ کی تصانیف میں یہ جو واقعہ بیان کیا گیا ہے (*Monumenta Germaniae historica*)، ۱ : ۱۹۳] کہ ہارون نے شارلمان کو ایک مائی گھڑی (*clepsydra*) تحفے میں دی، اسے بھی بعض حلقوں میں مشتبہ سمجھا جاتا ہے (*Isl.*)، ۳ : ۴۰۹ و ۴ : ۳۳۳)۔ Cl. Huart (*Histoire des arabes*)، ۲ : ۱۰۷ اور Heyde (*Hist. du Commerce du Levant*)، ۱ : ۹۰ کا یہ کہنا یقیناً غلط ہے کہ ہارون نے جو تحائف شارلمان Charlemagne کو بھیجے تھے ان میں آلاتِ موسیقی بھی شامل تھے۔

اس کے برعکس یہ چیز بالکل قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ چین میں ارغن (مائی؟) کی ابتدائی ترویج کا باعث مغل تھے۔ چینی یوآن شیہ *Yüan Shih* میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک ارغن

غالباً اور بہت سی دلچسپ میکانیکی مخترعات (جیل) کے طور پر مقبولیت حاصل تھی، جیسے کہ مائی گھڑی (*clepsydra*)، موسیقی کا درخت اور دیگر اعجوبے، جو ہارون الرشید کے وقت سے مقبول عام ہوتے گئے (دیکھیے *Über das Kitāb al-Hijal... : Hauser Erlangen ۱۹۲۲*، *Isl.*)، ۸ : ۵۵)۔ اس کے ساتھ ہی یہ بات بہت اعلیٰ ہے کہ مشرق میں مائی ارغن (*hydraulis*) کے از سر نو رواج پانے کا سبب مسلمان تھے اور شاید مغرب کے پورے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ بوزنظیم (*Byzantium*) میں بظاہر مائی ارغن متروک ہو چکا تھا۔ پانی کے ذریعے ہوا کے دباؤ کو یکساں رکھنے کے اصول کی جگہ وزن دار دھونکنسی؟ (*barystathmic*) کے اصول نے لے لی تھی، جیسا کہ ہوائی ارغن میں ہوتا ہے۔ جب آٹھویں صدی کے خاتمے پر یا نویں صدی کے شروع میں مسلمانوں نے مائی ارغن (*hydraulis*) بنانا شروع کیا، جس کا علم انہوں نے یونانی (غالباً مورسٹس کے) ترجموں کے ذریعے حاصل کر لیا تھا، تو اہل روم (بوزنظیوں) نے بھی اس آلے کو دوبارہ اختیار کر لیا، جسے وہ صدیوں سے ترک کر چکے تھے اور جس کی ساخت سے انہیں غالباً کچھ بھی واقفیت باقی نہیں رہی تھی۔

یہ روایت کہ ہارون نے شارلمان Charlemagne کو ایک ارغن تحفہ دیا تھا (دیکھیے *Hist. littéraire de la France*)، ۱۲ : ۴۶۷؛ *Le grand dictionnaire : Larousse*؛ وہی مصنف؛ *La grande encyclopédie*؛ Hopkins و Rimbault؛ *Organ : Dictionary of Music : Grove*؛ *Art of Organ Building*، در *al-Machriq*، ۹ : ۲) محض ایک کہانی ہے، جس کا ماخذ *Madame de Genlis* کی کتاب *Les Chevaliers du Cygne* میں مندرج ایک حاشیے کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ [اس کے برعکس

لندن *Musical Instruments in the ixth Century*، ۱۹۲۵ء (JRAS =) حصہ دوم، ۱۹۲۵ء؛ (۴) وہی مصنف: *Studies in Oriental Musical Instruments*، لندن ۱۹۳۱ء؛ (۵) Moule: *A Western Organ in Mediaeval China*، JRAS، ۱۹۲۶ء؛ (۶) فخرالدین الرازی: *جامع العلوم، مخطوطہ برٹش میوزیم، شماره ۲۹۷۲*؛ (۷) W. Schmidt: *Herons von Alexandria Druck-*، (۸) *werke u. id Automatentheater*، لائپزگ ۱۸۸۹ء؛ (۹) *Reveu des L'Invention de l'hydraulis*: Tannery *études grecques*، ج ۲۱، پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۱۰) کارا دوو: *Le livre des appareils pneumatiques et des machines hydrauliques, par Philon de Byzance* (در NE، ج ۳۸)، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۱۱) وہی مصنف: *L'Invention de l'hydraulis*، در *Revue des études grecques*، ج ۲۱، پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۱۲) وہی مصنف: *Notices sur deux manuscrits arabes*، در JA، ۱۸۹۱ء؛ (۱۳) وہی مصنف: *Notes d'histoire des sciences Über Musik-*، E. Wiedemann، ۱۹۱۷ء؛ (۱۴) *Centenario della automaten bei den Arabern*، Wiedemann، ۱۹۰۹ء؛ (۱۵) *Uhr des Archimedes...*: Hausser و *Nova acta*، در *Abhandl. der Kaiserl. Leop.-Carol. Deutschen Akad.*، Halle، ۱۹۱۸ء؛ (۱۶) *der Naturforscher Über die Uhren im Bereich der islamischen Kultur*، ابن سینا: *الشفاء، مخطوطہ انڈیا آفس، شماره ۱۸۱۱*؛ (۱۷) ابن غیبی: *جامع الالخان، بوڈلین لائبریری، مخطوطہ، Marsh*، ۸۲۸ء؛ (۱۸) ابن زبیلہ: *کتاب الکافی، موزہ برطانیہ، مخطوطہ، شماره ۲۳۶۱*؛ (۱۹) *اموزہ برطانیہ، مخطوطہ، شماره ۱۶۸۲۷*؛ (۲۰) *Appolonius Archimedes: آلہ الزامر*، (۲۱) *Archimedes: آلہ الزامر*، (۲۲) *Appolonius*،

چنگ تنگ (Chung t'ung) کی مسلمان سلطنتوں نے تحفے کے طور پر دیا تھا (۱۲۶۰-۱۲۶۴ء)؛ بحالیکہ ایک اور تصنیف سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ یہ ”مغربی ممالک کی جانب سے ایک تحفہ تھا“ اور قبلائی Kubilai نے خود اس میں اصلاح کی تھی (JRAS، *China Branch*، ۱۹۰۸ء؛ JRAS، ۱۹۲۶ء)۔ ہم یہ تصور کر سکتے ہیں کہ اس قسم کا آلہ موسیقی سب سے پہلے ہلاگو کی جانب سے قبلائی کے لیے تحفے کے طور پر چین میں پہنچا اور یہ کہ وہ شام میں بنایا گیا تھا، جہاں اس زمانے میں اس نمونے کے آلات بنائے جاتے تھے (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۱۵۵ تا ۱۶۳)۔ بعض فارسی لغات نویس (Richardson اور Steingass) طوَلَمَبہ کی تعریف ”ایک مائسی (hydraulic) آلہ موسیقی“ کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک ”آبی مشین“ یا زیادہ اغلب یہ ہے کہ ایک قسم کا ”آب کش“ ہوتا تھا۔

[عہد حاضر کے مصری ارغول کا نام صاف طور پر یونانی لفظ ارغون کی معرب شکل ہے، ہر چند کہ یہ وہ ساز نہیں جسے میکانکی طور پر بجایا جاتا ہے اور جس کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ ارغول کی تشریح کے لیے دیکھیے مقالہ زممار (اضافہ از مکتوب فارمر، بنام ادارہ، مورخہ ۲۵ جولائی ۱۹۵۲ء)۔]

مآخذ: مکمل تبصرے اور فہرست مآخذ کے لیے

دیکھیے (۱) فارمر *The Organ of the Ancients; From Eastern Sources (Hebrew, syriac and Arabic)*، لندن ۱۹۳۱ء؛ اور (۲) E. Wiedemann: *Byzantinische Arachiv für die und arat ische akustische Instrumente*، *Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik*، ج ۸، لائپزگ ۱۹۱۹ء؛ علاوہ ان تصانیف کے جو مادے میں مذکور ہیں مندرجہ ذیل سے بھی استفادہ کرنا چاہیے: (۳) فارمر *Byzantine*،

شاہ بیگ اس کا جانشین ہوا، جسے قندھار میں اپنی حیثیت برقرار رکھنے کے لیے شیبانی خان کی سیادت مجبوراً تسلیم کرنا پڑی۔ اس زبردست ازبک سردار [شیبانی خان] نے ۱۵۱۰ء میں مرو میں شکست کھائی اور [زخموں سے نڈھال ہو کر] جان دی تو شاہ بیگ کو بابر کی طرف سے، جو کابل کا فرمان روا بن چکا تھا، اور ایران کے شاہ اسماعیل صفوی کی طرف سے، جس نے ہرات پر قبضہ جما لیا تھا، خطرہ لاحق ہونے لگا۔ جب شاہ اسماعیل عثمانی ترکوں کے خلاف جنگ میں مصروف ہو گیا اور بابر سمرقند کو از سر نو حاصل کرنے کی کوشش کرنے لگا تو شاہ بیگ نے کچھ دیر کے لیے اطمینان کا سانس لیا، تاہم اس نے محسوس کر لیا کہ اسے قندھار سے زود یا بدیر نکلنا پڑے گا اور اسی لیے اس نے بلوچستان اور سندھ میں اپنا اقتدار جمانے کی کوشش شروع کر دی۔ سندھ میں جام نندا کی جگہ اس کا بیٹا جام فیروز تخت نشین ہو چکا تھا، جس کا اقتدار ملک کے اندرونی جھگڑوں کی وجہ سے کمزور ہو گیا تھا۔ ۱۵۲۶ء/۱۵۲۰ء میں شاہ بیگ سندھ میں گھس آیا۔ اس نے جام فیروز کی فوج کو شکست دی اور جنوبی سندھ کے صدر مقام ٹھٹھہ کو تاراج کیا۔ بالآخر ایک معاہدے کی رو سے جام فیروز نے بالائی سندھ کا علاقہ شاہ بیگ کے حوالے کر دیا اور زبیرین سندھ پر سماؤں کا اقتدار بحال رکھا گیا۔ سماؤں نے اس معاہدے کو کم و بیش فوراً ہی مسترد کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہیں ایک دفعہ پھر شکست کھانا پڑی۔ اب شاہ بیگ نے جام فیروز کو تخت سے اتار کر سندھ کے ارغون خاندان کی بنیاد رکھ دی۔ ۱۵۲۸ء/۱۵۲۲ء میں جب قندھار اس کے ہاتھ سے نکل کر مکمل طور پر بابر کے قبضے میں چلا گیا تو شاہ بیگ نے بھکر کے مقام کو، جو دریائے سندھ کے کنارے پر واقع ہے،

صنعة الزمير، موزة برطانيه، مخطوطه، شماره ۲۳۳۹۱، Add.؛  
[نیز دیکھیے ذیل کے مقالات: اوتار، طبل، طنبور، عود،  
غنا، مزمار، موسیقی]۔

(فارمر H. G. FARMER)

- \* آرغونہ: دیکھیے ارگنی۔
- \* آرغون: دیکھیے ایلخانیہ۔
- \* آرغون: ایک مغل خاندان، جس کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ ہلاگو کی نسل سے ہے (راورٹی Raverty):  
*Notes on Afghanistan*، ص ۵۸۰، اس دعوے کو تسلیم نہیں کرتا [اس کے متعلق دیکھیے ترخان نامہ، منقول در ایلیٹ Elliott، ۱: ۳۰۳؛ قب دولت شاہ، ص ۳۶۴: "اہل ارغون کہ از تراکمنہ ترکستان آند"]۔ خاندان ارغون کے لوگوں نے پندرہویں صدی میلادی کے آخر میں اُس وقت سے اہمیت حاصل کی جب ہرات کے سلطان حسین بايقرا نے ذوالنون بیگ ارغون کو قندھار کا والی مقرر کیا۔ ذوالنون بیگ نے والی بننے کے بعد جلد ہی خودمختارانہ روش اختیار کر لی اور ہرات کے فرمان روا نے اُسے اطاعت پر مجبور کرنے کی جتنی کوششیں کیں ان کی مدافعت کرتا رہا۔ اس نے ۱۳۸۳ء/۱۳۷۹ء ہی سے پشین شال اور مستانگ کے مرتفع علاقوں پر قبضہ جما لیا تھا، جو اب بلوچستان کا ایک حصہ ہیں۔ ۱۳۸۵ء/۱۳۸۰ء میں اس کے دو بیٹوں شاہ بیگ اور محمد مقیم خان نے درہ بولان سے اتر کر سندھ پر چڑھائی کی اور سندھ کے سمہ حاکم جام نندا سے سیوی (Sibi) کا علاقہ عارضی طور پر چھین لیا۔ ۱۳۹۲ء/۱۳۹۰ء میں اس نے حسین بايقرا کے باغی بیٹے بدیع الزمان کی تائید و حمایت اختیار کر لی اور اس سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی۔ جب ازبک امیر شیبانی خان نے خراسان پر چڑھائی کی تو ذوالنون بیگ ۱۳۹۳ء/۱۵۰۰ء میں مروچک کی لڑائی میں مارا گیا اور اس کا بڑا بیٹا

منتخب کر لیا۔ [پہلے زمانے میں الوس ارغون کی امارت میرزا بے مذکور کے اجداد ہی کے سپرد تھی۔] شاہ حسین نے ۱۵۵۶ء میں وفات پائی اور [چونکہ وہ لاولد مرا] اس پر ارغون خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

ارغون ترخان خاندان کی حکومت ۱۵۵۶ء سے ۱۵۹۱ء تک قائم رہی۔ محمد عیسیٰ ترخان کو مجبوراً اپنے حریف اور مدعی سلطنت سلطان محمود گوگل داس سے مصالحت کرنا پڑی اور یہ قرار پایا کہ محمد عیسیٰ ترخان زیرین سندھ پر قابض رہے اور ٹھٹھہ اس کا دارالحکومت ہو اور بالائی سندھ سلطان محمود کے تصرف میں رہے اور وہ بھگر کو اپنا صدر مقام بنا لے۔ ۱۵۸۲ء/۱۵۷۳ء میں اکبر نے بالائی سندھ کو اپنی سلطنت میں ملا لیا۔ عیسیٰ ترخان نے ۱۵۶۷ء/۱۵۶۷ء میں وفات پائی۔ اس کی جگہ اس کا بیٹا محمد باقر حکمران بنا، جس نے ۱۵۹۳ء/۱۵۸۵ء میں [سودا کے غائبے سے] خود کشی کر لی۔ اس کے جانشین جانی بیگ کے عہد میں اکبر نے ۱۵۹۹ء/۱۵۹۱ء میں عبدالرحیم خان خانان کو زیرین سندھ کے الحاق کے لیے بھیجا۔ جانی بیگ کو شکست ہوئی اور [۱۵۰۱ء میں] زیرین سندھ سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا گیا۔ جانی بیگ [بیچن سے شراب کا شیدائی تھا، شراب خوری کی کثرت سے بیمار ہوا، رعشہ ہوا پھر سرسام اور وہ برہانپور میں تھا کہ] ۱۵۰۸ء/۱۵۹۹ء میں جنونِ خمری (delirium tremens) سے مر گیا [مآثر الامراء، ۳: ۳۱۰]۔

مآخذ: (۱) نظام الدین احمد: طبقات اکبری،

(Bibl. Ind.): (۲) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی

۱۸۳۲ء؛ (۳) محمد علی کوفی: چیچ نامہ؛ (۴) بابر نامہ

(طبع بیوریج (Beveridge): (۵) H.M. Elliot و J. Dowson:

'The History of India as told by its own Historians

(ج ۱، سید جمال: ترخان نامہ یا ارغون نامہ، جو بدون

دارالحکومت بنایا۔ اس نے ۱۵۲۳ء/۱۵۲۳ء میں وفات پائی۔ [میرزا شاہ بیگ بہادر اور صاحبِ فضل و کمال تھا اور اس نے شرح عقائد نسفی، شرح کافیہ و شرح مطالع تصنیف کیں (مآثر الامراء، ۳: ۳۰۶)۔] اس کا بیٹا میرزا شاہ حسین اس کا جانشین ہوا۔ اس نے بابر کے نام کا خطبہ پڑھوایا اور غالباً بابر کے ساتھ ساز باز کر کے ملتان کے لنگھوں کی مملکت پر چڑھائی کر دی۔ ملتان نے طویل محاصرے کے بعد ۱۵۲۸ء میں اطاعت قبول کر لی۔ شاہ حسین وہاں پر اپنا ایک والی بٹھا کر ٹھٹھہ چلا گیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد جب اہل ملتان نے اس کے مقرر کردہ حاکم کو باہر نکال دیا تو اس نے شہر کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوئی کوشش نہ کی۔ ملتان کچھ دن آزاد و خود مختار رہا، لیکن جلد ہی یہاں کے بااقتدار لوگوں نے یہ مناسب سمجھا کہ مغل شہنشاہ کی سیادت تسلیم کر لی جائے۔ ۱۵۴۰ء/۱۵۳۰ء میں جب ہمایوں نے شیرشاہ سوری کے ہانہوں شکست کھائی اور شمالی ہند سے نکالے جانے پر سندھ میں پناہ لی تو سندھ میں شاہ حسین حکمرانی کر رہا تھا۔ اس نے ہمایوں کو مدد دینے سے انکار کر دیا، غالباً اس لیے کہ یہ ارغون فرماں روا شیر شاہ سے لڑائی مول لینے کے لیے تیار نہ تھا۔ اس پر ہمایوں نے بھگر اور سہوان کے مضبوط قلعوں پر قبضہ پانے کی کوشش کی، لیکن اس کے پاس اس کام کے لیے نہ تو مناسب ذرائع تھے، نہ ہمت و طاقت اور نہ لشکر کشی کی صلاحیت۔ ۱۵۴۳ء/۱۵۴۰ء میں ہمایوں کو سندھ سے بلا روک ٹوک گزر کر قندھار جانے کی اجازت دے دی گئی۔ عمر کے آخری دنوں میں شاہ حسین کے کردار میں پستی آ گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امراء نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور ارغون قبیلے کی بڑی شاخ کے ایک رکن میرزا محمد عیسیٰ ترخان کو اپنا حکمران

میں تشریف لانے یا وہاں آنے سے پہلے پیش آئے تھے؛ لیکن ابن ہشام نے ان باتوں کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ الأرقم رضی نے حضور [علیہ الصلوٰۃ والسلام] کے ساتھ مدینہ [منورہ] کو ہجرت کی اور غزوہ بدر اور دوسری اہم مہموں میں شریک ہوئے۔ الأرقم رضی کا گھر، جس میں ایک عبادت گاہ (مسجد یا قبۃ) بھی تھی، ان کے خاندان کے قبضے میں رہا، تا آنکہ خلیفہ المنصور نے اسے خرید لیا پھر یہ خلیفہ ہارون الرشید کی والدہ الخیزران کے قبضے میں چلا گیا اور ”بیت الخیزران“ کے نام سے مشہور ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۳ / ۱ : ۱۷۲ تا ۱۷۳؛ (۲) ابن الأثیر: أسد الغابۃ، ۱ : ۵۹ بعد؛ (۳) ابن حجر: أصابة، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳، ۱ : ۲۰۵؛ (۴) ابن ہشام، ص ۴۵؛ (۵) الواقدی (مترجمہ ولہاؤرن J. Wellhausen، بعنوان *Muhammed in Medina*)، برلن ۱۸۸۲ء، ص ۶۷؛ (۶) *Chroniken der Stadt Mekka*، لائپزگ ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۱ء، ۳ : ۱۱۲، ۳۴۰؛ (۷) *Annali: Caetani*، ۱ : ۲۶۱ بعد، مع مزید حوالجات۔

(W. MONTGOMERY WATT واٹ)

\* الارک: آج کل کا ساتنا ماریا د الارکو Santa Maria de Alarcas، کلترا والایزا Calatrava la Vieja کے ضلعے میں ایک چھوٹا سا قلعہ، جو سوداد ریال Ciudad Real سے سات میل جنوب مغرب میں ایک پہاڑ کی چوٹی پر واقع ہے، جس سے ملی ہوئی پہاڑیاں نہر وادی انا (Guadiana) تک نیچے آگئی ہیں۔ اس ناہموار میدان میں جو اس کے دامن میں پوبلیٹ Poblete اور وادی انا کے درمیان واقع ہے یعقوب المنصور اور قشتیلہ والوں کی وہ مشہور لڑائی ہوئی تھی جس میں الفانسو ہشتم کو مکمل ہزیمت ہوئی (لڑائی سے پیشتر کے واقعات کی تفصیل

اعتراف میر محمد معصوم کی تاریخ سندھ پر مبنی ہے؛ *A History of India under Baber and* : W. Erskine (۶) Humayun، لندن ۱۸۵۴ء؛ (۷) میرزا قتلخ فریدون بیگ: *A History of Sind*، ج ۲، کراچی ۱۹۰۲ء؛ (۸) *The Indus Delta Country* : M. R. Haig، لندن ۱۸۹۴ء؛ (۹) *Notes on Afghanistan and Part of Baluchistan* : H.G. Raverty، لندن ۱۸۸۸ء۔

(ڈیویز C. COLLIN DAVIES)

\* ارقۃ: Edessa، دیکھیے، الرہا۔  
\* الأرقم رضی: رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کے شروع زمانے کے ایک صحابی، جو عام طور سے الأرقم بن ابی الأرقم کے نام سے معروف ہیں اور جن کی کنیت ابو عبید اللہ ہے۔ ان کے والد کا نام عبد مناف تھا اور وہ مکے کے مشہور اور بااثر قبیلہ مخزوم سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی والدہ کے نام میں اختلاف ہے، مگر عام خیال یہ ہے کہ وہ قبیلہ بنو خزاعہ سے تھیں۔ چونکہ ان کا سال وفات ۵۳/۶۷۳ یا ۵۵۰/۶۷۵ بتایا جاتا ہے اور ان کی عمر اسی سال سے زیادہ کہی جاتی ہے اس لیے ان کا سال پیدائش لازماً ۵۹۴ء کے قریب ہوگا اور وہ بہت ہی کم عمری میں مسلمان ہوئے ہوں گے، کیونکہ وہ قدیم ترین مسلمانوں میں سے تھے، یعنی ایک روایت کے مطابق وہ ساتویں مسلمان تھے اور دوسری روایت کے مطابق بارہویں۔۔۔۔۔ انہیں تقریباً ۶۱۴ء میں اپنا مکان، جو کوہ صفا پر واقع تھا، آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کی سکونت کے لیے پیش کرنے کی سعادت حاصل ہوئی اور یہی مکان [حضرت] عمر بن الخطاب [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کے اسلام لانے کے وقت تک نوزائیدہ ملت اسلامیہ کا مستقر رہا۔ ابن سعد نے کئی جگہ کچھ لوگوں کے دائرہ اسلام میں داخل ہونے اور دیگر ایسے واقعات کا ذکر کیا ہے جو حضور صلی کے الأرقم رضی کے گھر

لڑائی میں مصروف تھا۔ اندلس میں نہایت آسان اور کامیاب حملوں کا عادی ہو چکنے کی وجہ سے، جن میں اسے کسی زبردست مقاومت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا تھا، اس نے مسلمان فوجوں کی قوت اور یعقوب المنصور کی حربی صلاحیتوں کا قطعی غلط اندازہ لگایا۔

مآخذ: (۱) ان حوالجات کے ساتھ جو لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal نے *La Péninsula ibérique d'après* *al-Rawḍ al-mi'tār*، ص ۸، عدد ۱ میں دیے ہیں، مندرجہ ذیل کا اضافہ بھی کر لینا چاہیے: (۱) ابن المذاری: *الایان*، ج ۴، ترجمہ Huici، ص ۱۰۰ بعد؛ (۲) الشریف النرناطی: شرح مقصورة حازم القرطاجنی، قاہرہ ۱۳۴۴ھ، ۲: ۱۰۳ تا ۱۰۶؛ (۳) *Primera Crónica Genéral*، طبع R. Menéndez Pidal، ۱: ۶۸۰؛ (۴) *Chronique des Rois de Castille*، طبع Cirot، ص ۴۱، ص ۴۰؛ (۵) *Las grandes batallas de la Reconquista*، ص ۱۳۷ بعد۔

(میرانڈا A. HUICI MIRANDA)

\* آرکائیوز: (Archives) دیکھیے باش وکالت ارشوی، دفتر، دارالمحفوظات العمومیہ، وثیقہ۔

\* آرکان: دیکھیے رکن۔

⊗ آرکان اسلام: (جمع رکن = ستون) یعنی وہ اعمال بلکہ ادارات و تاسیسات جن پر اسلام کی عمارت قائم ہے؛ چنانچہ بخاری میں ہے: *بَنِيَ الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامَةَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَالْحَجَّ وَصَوْمَ رَمَضَانَ* (بخاری، باب الایمان)؛ البتہ احادیث رسول (صلعم) میں لفظ رکن کہیں استعمال نہیں ہوا۔ ہاں، عماد کا لفظ آیا ہے، دیکھیے مثلاً *اتحاف السادة المتقين*، ۳: ۹، جس میں بروایت دیلمی اور تیمی صلوة کو عماد الدین ٹھیرایا

کے لیے دیکھیے مادہ ابو یوسف یعقوب)۔

اصل لڑائی کی تفصیلات کے متعلق ہمارے پاس بہت کم معلومات ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قشتیلہ والوں نے الموحدوں کے ہراول پر بالکل اچانک حملہ کر دیا، جو ابو حفص عمر ائنی [رک بان] کے پوتے ابو یحیی وزیر کے زیرِ کمان تھا، لیکن انہیں بہت معمولی سی کامیابی حاصل ہوئی۔ یعقوب نے خود اپنی فوج سے عیسائیوں کے بازو پر حملہ کر دیا۔ جب لڑائی نے طول کھینچا تو عیسائی گرسی اور پیاس سے پریشان ہو کر بھاگے اور الارک کے قلعے میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے یا اپنے بادشاہ کے ساتھ طلیطلہ کی طرف فرار ہو گئے۔ علاوہ برین کے ساتھ Pedro Fernández de Castro نے، جو الفانسو ہشتم کا بڑا دشمن تھا، اپنے خاص سواروں کے ایک دستے کے ساتھ الموحد بادشاہ کی کامیابی میں حصہ لیا، جسے اس نے بہت سے مشورے دیے۔ Don Diego Lopez de Haro نے، جو قشتیلہ کا بڑا علم دار (alférez) تھا، شاہی علم کے زیر سایہ قلعے میں پناہ لی، مگر اسے بہت جلد ہتھیار ڈالنا پڑے۔

مسلمان مؤرخین نے اس لڑائی کا حال لکھتے ہوئے طرفین کی افواج کی تعداد کے بیان میں بظاہر کسی قدر مبالغے سے کام لیا ہے۔ یہی مبالغہ عیسائیوں کے مقتولین اور ان قیدیوں کی تعداد کے بیان میں بھی موجود ہے جو قلعے میں گرفتار ہوئے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ الفانسو ہشتم کی فوج نے اس لڑائی میں زبردست نقصان اٹھایا اور اسے اس شکست سے ایسا زبردست دھکا لگا کہ آئندہ سالوں میں شاہ ارغون Aragon کی امدادی کمک کے باوجود اسے یعقوب سے اس موقع پر دوبارہ لڑنے کی ہمت نہ ہوئی جب وہ قشتیلہ کے علاقے میں گھس آیا۔ الموحدوں کے لیے الارک کی لڑائی نہایت ہی سازگار حالات میں لڑی گئی۔ الفانسو ہشتم لیون Léon اور نبرہ Navarre سے

تجھ سے مغفرت چاہتے ہیں، اے ہمارے رب اور ہمیں تیری ہی طرف لوٹنا ہے) اور عملی کا ان ادوات و تاسیسات اور اعمال و افعال سے جن سے اس کی ترجمانی زندگی میں کی جاتی ہے اور جس کے بغیر نا ممکن ہے کہ بحیثیت ایک دستور حیات اس میں کوئی معنی پیدا ہوں یا فرد کی تقدیر اور مستقبل اور جماعت کے مادی اور اخلاقی نشو و نما کا راستہ کھلے۔ یہی وجہ ہے کہ ارکان اسلام کا ترک یا انکار اسلام کا ترک اور انکار ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں واضح طور پر تصریح کر دی گئی ہے:

مثلاً سورۃ ۷۰ (الماعون): اَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ فُذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَ لَا يَحْضُ عَلٰی طَعَامِ الْمَسْكِينِ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِيْنَ هُمْ يَرَاءُونَ وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ

(کیا تو نے اس شخص کو دیکھا جو دین کی تکذیب کرتا ہے۔ یہی تو یتیم کو دھتکارتا ہے اور لوگوں کو آمادہ نہیں کرتا کہ مساکین کی بھوک دور کریں۔ خرابی ہے ان نمازیوں کے لیے جو اپنی نمازوں سے بے خبر ہیں، جو ریاکاری سے کام لیتے ہیں اور معمولی چیزوں کو بھی روکے رکھتے ہیں) اور جس کا مطلب واضح طور پر یہ ہے کہ ان کا ترک یا محض رسماً پابندی اس نظام حیات کے منافی ہے جسے قرآن پاک نے دین سے تعبیر کیا۔ سورۃ ۷۰ (المدثر): ۳۳، ۳۴ میں ہے: قَالُوا لَمْ نَك مِنَ الْمَصْلِيْنَ وَ لَمْ نَكْ نَطْعِمِ الْمَسْكِيْنَ (انہوں نے کہا ہمیں جہنم میں اس لیے جھونکا گیا کہ ہم صلوة ادا نہیں کرتے تھے، نہ مساکین کو کھانا کھلاتے تھے)۔

پھر الرحمة المهداة الی من یرید العلم علی احادیث المشکوۃ، مطبع فاروقیہ، دہلی، ص ۳۳، کتاب الایمان، میں بھی حضرت عبداللہ رضی بن عمر رضی سے جو روایت مذکور ہے اس سے اس حقیقت کی اور زیادہ وضاحت ہو جاتی ہے: ”عَنْ ابْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

کیا ہے، جیسے حج کو ”سنام العمل“ اور زکوٰۃ کو ”بین ذلک“؛ (نیز دیکھیے امام الغزالی: احیاء، مطبوعہ مکتبہ عیسیٰ البابی العلبی، مصر، ۱: ۱۳۱)۔ اس روایت کے اسناد اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن اس اصطلاح کی ضرورت، مفہوم اور خوبی میں اس کے باوجود کوئی فرق نہیں آتا۔ بات یہ ہے کہ اسلام اور اس کی تعلیمات میں باقاعدہ غور و فکر کی ابتداء ہوئی اور فقہاء اور محدثین نے محسوس کیا کہ ان اصول اور اعمال کو مرتب شکل میں پیش کرنا چاہیے جن کی بجا آوری ہر مسلمان پر فرض ہے تو قرآن پاک اور احادیث رسول صلعم میں جہاں جہاں اور جس طرح ان کی طرف اشارہ کیا گیا تھا اس کے پیش نظر انہوں نے ان اصول و اعمال کو نہ صرف الگ الگ عنوانات میں ترتیب دیا، بلکہ ان کے لیے مناسب اصطلاحیں بھی وضع کیں۔ اب ہر اس نظام اعمال و عقائد کی طرح جس کا تعلق زندگی سے ہے اور جس سے مقصود ہے اسے ایک مخصوص سانچے میں ڈھالنا، اسلام کی بھی دو حیثیتیں ہیں: ایک نظری اور دوسری عملی۔ نظری کا تعلق ان اصولوں سے ہے جن سے اس کی تعلیمات و تشریحات اور نصب العین متعین ہوتا ہے، (یعنی ایمان باللہ، ایمان بالملائکہ، ایمان بالانبیاء، ایمان بالکتاب اور ایمان بالآخرۃ — دیکھیے ۲ (البقرۃ): ۲۸۵ و ۲۸۶: اَمَّا الرَّسُوْلُ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ط کُلٌّ اَمِنَ بِاللّٰهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ کِتَابِهِ وَ رَسُوْلِهِ قَبْ لَا تَفْرُقْ بَيْنَ رَسُوْلِهِ قَبْ وَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا قَدْ غَفَرْتَ لَنَا رَبَّنَا وَ اِلَيْکَ الْمَصِيْرُ (مان لیا رسول نے جو کچھ اترا اس پر اس کے رب کی طرف سے اور ایمان لانے والوں نے بھی۔ سب نے مان لیا اللہ کو، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو۔ ہم ان میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ اور انہوں نے کہا ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ ہم

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الَّذِينَ خَسُوا لَا يَقْبَلُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِيمَانَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ هَذِهِ وَاحِدَةٌ وَالصَّلَاةُ الْخَمْسُ عُمُودُ الْإِسْلَامِ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الْإِيمَانَ إِلَّا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ طَهْرًا مِنَ الذُّنُوبِ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى الْإِيمَانَ وَالصَّلَاةَ إِلَّا بِالزَّكَاةِ مَنْ فَعَلَ هَؤُلَاءِ ثُمَّ جَاءَ رَمَضَانَ فَتَرَكَ صِيَامَهُ مَتَعَمَدًا لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ الْإِيمَانَ وَلَا بِالصَّلَاةِ وَلَا بِالزَّكَاةِ وَمَنْ فَعَلَ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعِ وَتَيَسَّرَ لَهُ الْحَجُّ وَلَمْ يَحِجَّ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِحِجَّتِهِ وَلَمْ يَحِجَّ بَعْضَ أَهْلِهِ لَا يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ الْإِيمَانَ وَلَا الصَّلَاةَ وَلَا الزَّكَاةَ وَلَا الصِّيَامَ رَوَاهُ فِي الْحَلِيَةِ (يعنى حلية الأولياء از ابو نعیم اصفهانی) = ابن عمر سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں رسول اللہ صلعم نے فرمایا: دین عبارت ہے پانچ باتوں سے۔ ان میں کوئی بھی کسی کے بغیر قبول نہیں کی جاتی۔ یہ شہادت کہ اللہ ایک ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اس کے عبد اور رسول ہیں اور ایمان اللہ، اس کے فرشتوں، کتابوں اور رسولوں اور جنت اور دوزخ اور حیات بعد الموت پر۔ یہ ایک بات ہوئی۔ صلوة پنجگانہ دین کا ستون ہیں۔ اللہ ایمان قبول نہیں کرتا صلوة کے بغیر۔ زکوٰۃ پاکیزگی ہے گناہوں سے۔ اللہ تعالیٰ ایمان اور صلوة قبول نہیں کرتا بغیر زکوٰۃ کے۔ جس نے ان پر عمل کیا اور رمضان آ گیا اور اس نے روزے عمداً ترک کر دیے تو اللہ اس سے ایمان قبول کرے گا، نہ صلوة نہ زکوٰۃ۔ جس نے ان چاروں پر عمل کیا اور حج کر سکتا ہے، لیکن اس نے حج نہیں کیا اور نہ اپنے حج پر ایمان لایا اور نہ اس کی طرف سے اس کے اہل میں سے کسی نے حج کیا تو اللہ اس سے ایمان قبول کرے گا، نہ

صلوہ نہ زکوٰۃ اور نہ روزہ۔ گویا ارکان اسلام پانچ ہیں: (۱) تشهد یا شہادتین، (۲) اقامت صلوة، (۳) ایتمام زکوٰۃ، (۴) صوم ماہ رمضان اور (۵) حج کعبہ، جیسا کہ احادیث رسول صلعم میں باقاعدہ اور بالترتیب ان کا ذکر آیا ہے (دیکھیے بخاری، اوپر)، لیکن قرآن مجید کا چونکہ اپنا ایک جداگانہ انداز بیان ہے اور وہ اپنے مطالب کی تشریح بالعموم تصریف آیات سے کرتا ہے (كَذَلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ = یوں ہم آیات کو بار بار لاتے ہیں - ۶ (الانعام): ۱۰۵)، لہذا اس نے ان اعمال و افعال کی طرف کہیں فرداً فرداً اشارہ کیا، مثلاً حج اور صوم کے بارے میں، ۲ (البقرہ): ۱۸۳-۸۵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . . . شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ . . . فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ = اے اہل ایمان تم پر روزہ فرض کیا گیا جیسے تم سے اگلوں پر تا کہ تم تقویٰ اختیار کرو . . . رمضان کا مہینہ جس میں قرآن نازل کیا گیا . . . جو کوئی پائے تم میں یہ مہینہ تو اس میں روزہ رکھے اور ۳ (آل عمران): ۹۷ وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا = اور اللہ کا حق ہے لوگوں پر حج کرنا اس گھر کا جس کو استطاعت ہے اس کی طرف راہ چلنے کی؛ کہیں ایک ساتھ۔ بالخصوص صلوة و زکوٰۃ کا کہ ان کا الگ الگ بھی ذکر ہے اور ایک ساتھ بھی، مثلاً ۲ (البقرہ): ۴۳، ۸۳، ۱۱۰: (النساء): ۷۶، ان آیات میں بار بار کہا گیا ہے: ”صلوة قائم کرو اور زکوٰۃ دو“۔ ایسے ہی شہادتین میں کلمہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ“ دو جداگانہ آیات پر مشتمل ہے (لا الہ الا اللہ: ۳۷ (الصفّٰت): ۳۵ اور محمد رسول اللہ: ۴۸ (الفتح): ۲۹۔ ان آیات کے علاوہ قرآن مجید نے،



اسی نظم و ضبط کے سانچے میں ڈھلتے رہیں۔ بعینہ جیسے یہ چند ایک ادارات اور تاسیسات ہیں جن کی بدولت کوئی دستور حیات ایک عملی اور واقعی شکل اختیار کرتا اور خارج میں مشہود ہوتا ہے۔ ارکانِ اسلام کا قیام، پابندی اور بجا آوری گویا ایک مستقل فریضہ ہے، جس میں ذرا سی فرو گذاشت بھی ہمیں اپنے مقصد سے دور لے جائے گی۔ بالفاظِ دیگر ان کا ترک کبھی ممکن نہیں کیونکہ وہ عملی اساس ہمیں ہمارے اس عزم کا کہ ہم اپنی سیرت اور کردار اور اخلاق و عادات کی طرح اپنی ملی اور اجتماعی زندگی میں بھی وہی راستہ اختیار کریں جو احکام شریعت کے عین مطابق ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہم یوں سرچیں کہ خیر و شر توام ہیں، اس لیے ایک پہلو سے دیکھیے تو زندگی نام ہے تقویٰ کا تاکہ ہم ان ترغیبات و تعریبات سے بچیں جو انسان کو ہدایت کے بجائے ضلالت کی طرف لے جاتی ہیں تو ایمان بالغیب، اقامتِ صلوة، انفاقِ رزق، ایمان بالتنزیل اور ایمان بالیوم الآخر ضروری ہو جاتا ہے، اس لیے کہ یہ وہ امور ہیں جن کے بغیر تقویٰ ممکن نہیں اور اس خاص پہلو سے وہ انہیں کے مطابق زندگی بسر کرنے پر مشروط ہے، دیکھیے ۲ (البقرة): ۳ و ۴ (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۗ = جو ایمان لائے غیب پر صلوة قائم کرنے اور ہمارے دیے ہوئے رزق سے خرچ کرنے پر، جو ایمان لائے اس پر جو نازل ہوا تیری طرف اور جو نازل ہوا تجھ سے پہلے اور جن کو یقین ہے آخرت پر)۔ ارکانِ اسلام کا ادا کرنا گویا اس زندگی کا اہتمام کرنا ہے جو عبارت ہے اسلام سے اور جس کا مقصد یہ ہے کہ فرد ہو یا جماعت ہم اپنی زندگی کے نقطہ آغاز سے نقطہ انتہا تک ایک مخصوص نصب العین کی طرف

جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، متعدد مقامات پر اور طرح طرح سے اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ ارکانِ اسلام کی بجا آوری ہر مسلمان پر لازم ہے؛ البتہ یہاں قابل لحاظ امر یہ ہے۔ اور اس کی اہمیت کچھ کم نہیں۔ کہ ان اعمال و ادارات و تاسیسات کو محض مراسم مذہبی (یا عام محاورے میں عبادات ritual) پر محمول کرنا غلط ہوگا۔ ایک لحاظ سے وہ بلاشبہ ذاتی معاملہ ہیں عبد اور معبود کے درمیان۔ بااین ہمہ ان کی قدر و قیمت انفرادی نہیں۔ برعکس اس کے وہ حیات انسانی کا تار و پود ہیں، یعنی اس نظام حیات کی عملی تشکیل کا ذریعہ جو اسلام نے نوع انسانی کے لیے تجویز کیا اور جس سے فرد اور جماعت دونوں کی تربیت ہوتی ہے۔ ان کی بجا آوری پہلا قدم ہے اسلام کی عملی ترجمانی میں، آخری قدم نہیں ہے کہ اگر ان کو باضابطہ ادا کر دیا گیا تو گویا اسلام کا تقاضا پورا ہو گیا۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں، بلکہ غلط فہمی پر مبنی ہے کیونکہ زندگی کا کوئی بھی مرحلہ ہو اس میں ارکانِ اسلام کے تعطل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان کی ادائیگی ہر حالت، ہر موقع، ہر مقام اور ہر زمانے میں فرض ہے، کیونکہ زندگی عبارت ہے اس مسلسل حرکت سے جس میں ہماری جد و جہد کا سلسلہ لگاتار جاری رہتا ہے اور جس کی وحدت کو ارکانِ اسلام ہی نے سہارا دے رکھا ہے اس لیے کہ اسلام نہ روح و مادہ کی ثنویت کا قائل ہے نہ دین اور دنیا میں تفریق کا کہ یونہی ایک مبنی بر حقائق اور پایدار تہذیب و تمدن کے ساتھ ساتھ ایک ایسی ثقافت کی اساس قائم ہو سکتی ہے جس کی روح خالصہ انسانی ہو۔ یوں بھی یہ ایک حیاتی اور نفسیاتی حقیقت ہے کہ زندگی چونکہ سر تا سر نظم و ضبط ہے، جو کسی نصب العین ہی کی رعایت سے متعین ہوگا، لہذا اس کا تقاضا ہے کہ ہمارے اعمال و افعال بھی

بڑھتے چلے جائیں؛ لہذا ارکانِ اسلام جہاں ایک ذریعہ ہیں فرد کی ذہنی اور اخلاقی تربیت، اس کے تزکیہ باطن اور احوال و واردات کی اصلاح کا، وہاں ان کی حیثیت ایک ایسے نظم و ضبط کی بھی ہے جو اسے ایک اعلیٰ زندگی کے لیے تیار کرتا ہے اور جس کی مزید خوبی یہ ہے کہ اس پر محض لوجہ اللہ عمل کیا جاتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا فریضہ ہے جس میں ہماری ہی بھلائی ہے (ذَالِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ = یہ تمہارے ہی لیے اچھا ہے اگر تم جانتے ہو۔ ۲۹ (العنکبوت): ۱۶) اور علاوہ اس کے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی بھی، لہذا معاملات ہوں یا تعلقات، وہ ہر پہلو سے دیانت و امانت اور صدق و صفا کا سرچشمہ ہیں جس سے فرد یا جماعت کی زندگی ہر قسم کے غصب و تغلب اور خود غرضیوں سے پاک رہتی ہے، فرد کی سیرت اور کردار بنتا ہے اور جماعت اپنی ساری قوتیں ایک اعلیٰ مقصد کے حصول پر مرتکز کر دیتی ہے جس میں کوئی ذاتی یا دنیوی آلیش پیدا نہیں ہوتی، کیونکہ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم اپنے ہر قول و فعل کے لیے اللہ کے حضور جواب دہ ہیں۔ یوں فرد پر مسئولیت ذات کے ساتھ ساتھ جہاں یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ اس کا وجود دوسروں سے الگ نہیں، اس لیے کہ بنی نوع انسان ایک ایسے رشتے میں منسلک ہیں جس کی نوعیت حیاتی بھی ہے اور اخلاقی بھی، وہاں یہ بھی کہ اس کی سیرت اور شخصیت کا نشو و نما جماعت ہی میں ہوتا ہے اور وہ اپنی تکمیل ذات کے لیے بھی اسی کا محتاج ہے۔ یہ رشتہ ناگزیر ہے اور اسی کے پیش نظر فرد محسوس کرتا ہے کہ علاوہ ان ضروریات کے جن کا تعلق معاشرت اور تمدن سے ہے یہ ہمارا باہمی ربط و ضبط، اشتراک اور تعاون ہے جس کے بنییر کوئی ایسا نظام عمران و اجتماع قائم نہیں ہو سکتا جس کا

مطمح نظر سر تا سر انسانی ہو اور جو ایک اعلیٰ اور برتر انسانیت کے نشو و نما کا ذریعہ بن سکے، جیسا کہ ارکانِ اسلام سے مقصود ہے، اس لیے کہ ان میں ایک ہر لحظہ ترقی پذیر اور وسعت طلب نظامِ مدنیت کے وہ جملہ عناصر موجود ہیں جو انسانی معاشرے کے حفظ و استحکام اور نشو و ارتقاء کے ضامن ہیں اور جن کی بدولت وہ ادارات و تاسیسات اور وہ اصول و منہاج وضع ہوتے ہیں جن کی روح انفرادی بھی ہے اور اجتماعی بھی اور اسی لیے ہم ان کو ایک عالمگیر تہذیب و ثقافت کے علاوہ سیاست، معاش، نظم اور قانون کی بناء ٹھہراتے ہیں۔ اسلام نے زندگی کا تصور چونکہ ایک پیش رو حرکت کے طور پر کیا، جس میں تنوع بھی ہے اور تخلیق بھی، لہذا انسان اس میں آگے بڑھتا اور ایک مرتبے سے دوسرے مرتبے میں قدم رکھتا ہے تو یونہی کہ ایک تو اس کی وحدت میں فرق نہ آئے، ثانیاً وہ اس ربط پر بھی نظر رکھے جس نے اس کے اجزاء میں جزو و کل کا تعلق پیدا کر دیا ہے۔ اندریں صورت ارکانِ اسلام سے جو نظامِ مدنیت متشکل ہوتا ہے اس میں ترقی اور تنوع کی راہیں کھلی رہتی ہیں؛ باایں ہمہ اس کی ہیئت، روح اور غرض و غایت میں کوئی فرق نہیں آتا، کیونکہ اس میں اجزائے حیات کی شیرازہ بندی اس خوبی سے کر دی گئی ہے کہ ان میں ایک نامی اور حیاتی رشتہ قائم ہو گیا ہے۔ اس نظامِ مدنیت میں نہ تو قدروں کا تصادم ممکن ہے نہ دنیا کا آخرت اور فرد کا جماعت سے کہ ایک کی ہستی دوسرے کی نفی کر دے؛ اس لیے یہی معاشرہ ہے جس میں عدالتِ اجتماعیہ کے ساتھ ساتھ اخوت و مساوات اور حریتِ ذات کی ترجمانی عملاً ہوتی رہتی ہے اور جو صحیح معنوں میں شرفِ انسانی کا محافظ اور اس کی تقدیر کا صورت گر ہے۔ یہ خالص انسانی اور اخلاقی نصب العین ہے، جس

تقدیر اور مستقبل وابستہ ہے، لہذا ”شہوات“، یعنی ان مادی اور حیوانی تقاضوں کی ضد جن کی طرف انسان بالطبع مائل رہتا ہے لیکن جنہیں کسی اصول کے ماتحت آجانا چاہیے (۳) (آل عمران: ۱۴)۔ وہ گویا ہوا و ہوس یا دوسرے لفظوں میں اس بے مقصد اور بے اصول زندگی کے خلاف جو محض دنیا طلبی کے لیے بسر کی جاتی ہے ہماری سب سے بڑی سپر ہے جس کے بغیر ہم اپنے نصب العین سے دور ہوتے ہوتے بے راہ روی کا شکار ہو جائیں (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيَاً = تو ان کے جانشین ہوئے وہ لوگ جنہوں نے صلوة ضائع کر دی اور خواہشات کی پیروی کی سو دیکھ لیں گے آگے چل کر گمراہی کو۔ ۱۹ (مریم: ۵۹)۔ صلوة، جس کے ارکان میں قیام و قعود اور رکوع و سجود، یعنی وہ سب حالتیں جمع ہیں جن میں انسان اپنے رب کے سامنے اظہار عبودیت کرتا ہے، دراصل ذریعہ ہے اس حقیقت سے براہ راست تقرب اور توسل کا جس کو فلسفے نے اپنی زبان میں اساس وجود، یعنی ہر شے کا سہارا ٹھہرایا ہے اور جس سے فرد جب اپنے اندرون ذات میں اتصال پیدا کرتا ہے تو اسے ایک ایسی شخصیت مل جاتی ہے جسے قرار و دوام حاصل ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صلوة کا حقیقی مقصد بھی ذکر الہی ہے (اقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي = صلوة قائم کر مجھے یاد رکھنے کے لیے۔ ۲۰ (طہ): ۱۴) اور اس لیے وہ استحکام ذات کی اساس ہے۔ صلوة ہی کی بدولت فرد اپنا امتحان کرتا اور دیکھتا ہے کہ آیا وہ اس معیار پر پورا اترتا جو اسلام نے زندگی کے لیے قائم کیا۔ وہ حصول علم کی ایک صورت بھی ہے کہ یونہی انسان کائنات میں اپنا مرتبہ و مقام متعین کرتا اور یونہی یہ نکتہ اس کی سمجھ میں آتا ہے کہ اس کی ایک تقدیر اور ایک مستقبل ہے؛

کے پیش نظر اسلام نے فرد اور جماعت دونوں پر یکساں نظر رکھی اور ارکانِ خمسہ (تشہد، صلوة و زکوٰۃ، صوم و حج) کو اس کے حصول کا ذریعہ قرار دیا۔ مثال کے طور پر رکنِ اولِ تشہد کو لیجیے کہ بظاہر یہ اقرار ہے فرد کی جانب سے توحید اور رسالتِ محمدیہ (علی صاحبہا التحیة و السلام) کا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ کلمہ ”لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ“ کو محض عقیدۂ زبان سے دہرا دیا جائے، بلکہ یہ اعلان ہے اس معاشرے یا نظامِ اجتماع و عمران میں شمولیت کا جس میں انسان صرف اللہ کے سامنے سر جھکاتا اور صرف اس کے رسول کی رہنمائی قبول کرتا ہے؛ لہذا انفرادی اعتبار سے جہاں توحید و رسالت کا اقرار ایک دعوتِ فکر ہے کہ ہم اس حقیقت کا مشاہدہ اپنے علم اور عقل اور محسوسات اور مدرکات کی دنیا میں کریں جسے ہم نے از روئے ایمان تسلیم کر لیا ہے، وہاں یہ ہماری عزتِ نفس اور حریتِ ذات کی کتنی بڑی ضمانت ہے کہ اب ہمارا سرِ اطاعت نہ کسی معبودِ باطل کے سامنے جھکے گا، جس کی نفی کلمہ لا الہ الا اللہ نے کر دی ہے، نہ حضور رسالتِ صلعم کے علاوہ ہم کسی دوسری قیادت کے محتاج رہیں گے، جیسا کہ اعلانِ محمد رسول اللہ سے مقصود ہے۔ اجتماعی لحاظ سے یہ عزم ہے اس معاشرے اور نظامِ مدنیت کی ذمہ داریوں کو ایک فریضہ سمجھ کر ادا کرنے اور اس کے حفظِ استحکام اور مسلسل نشو و نما کے لیے مخلصانہ جد و جہد کا جس کا اصولِ عمل ہے اللہ کی اطاعت اور اس کے رسول (صلعم) کا اتباع۔ یوں شرک اور کفر، جہالت اور توہمات کی نفی کے ساتھ ان سب اداروں کا خاتمہ ہو جاتا ہے جو دنیا ہو یا آخرت انسان اور خدا کے درمیان ایک واسطہ بن کر حائل ہو جاتے ہیں۔ اب صلوة کو لیجیے کہ یہ عبارت ہے اس نصب العین کی تڑپ سے جس سے انسان کی

پاک کے کسی حصے کو سننا جہاں اللہ اور اس کے رسول سے اپنی اطاعت کا اظہار ہے وہاں اس امر کا اہتمام بھی ہے کہ ہم اپنے موقف حیات کو فراموش نہ کریں، ہمیں برابر خیال رہے کہ اسلام کیا ہے، اس کی تعلیمات کیا ہیں اور وہ کیا مقاصد اور عزائم ہیں جن کے لیے ہمیں باہم مل کر جد و جہد کرنا ہے۔ صلوة پنجگانہ کی ادائیگی سے (خواہ مسجد میں یا مسجد سے باہر کسی دوسری جگہ) فرد اور جماعت دونوں اپنا اپنا احتساب کرتے اور دیکھتے ہیں کہ انہوں نے وہ ذمے داریاں جن کا تعلق امت کی حیات انفرادی اور اجتماعی سے ہے کہاں تک پوری کیں۔ گویا صلوة بالجماعت سے اگر اسلام کے اجتماعی مقاصد کی ترجمانی ایک عملی شکل میں ہوتی ہے اور فرد اور جماعت کے تزکیہ و استحکام ذات کا راستہ کھلتا ہے تو وہ اپنی جگہ وحدت امت کی ایک زندہ مثال بھی ہے۔ یہاں یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ یہ فریضہ دنیا کے کسی حصے میں ادا ہو جماعت کا رخ ایک ہی طرف ہوگا، یعنی مسجد حرام کی طرف (فولوا وجوهکم شطرہ) = تم اس کی طرف اپنا منہ پھیر دو۔ (البقرہ: ۱۴۴)، بعینہ جس طرح روشنی کی کرنیں خواہ کسی سمت سے آئیں، ایک نقطہ ماسکہ پر جمع ہو جاتی ہیں۔ یوں ایک مشترک نصب العین کے لیے اہل ایمان کا یہ روزمرہ اور بار بار اجتماع اگر ان کے ملی عزائم اور مقاصد، ارادوں اور آرزوؤں کی تکمیل کا ایک بے تکلف اور از روئے نفسیات مؤثرترین ذریعہ ہے تا کہ افراد کے اتحاد و ارتباط، جذبات کی ہم آہنگی اور یکجہتی سے ان کے عزم و ہمت اور قوت عمل میں بیش از پیش اضافہ ہو تو صلوة ہی کی بدولت ہم اپنی مادی اور حیوانی زندگی کے اس معمول سے، جس میں انسان ایک ہرزے کی طرح حرکت کرتا اور عالم طبیعی کی قوتوں کے سامنے اپنے آپ کو بے بس پاتا ہے، خلاص حاصل

چنانچہ شروط تقویٰ میں ایمان بالغیب کی شرط اول اقامت صلوة ہی کو ٹھہرایا گیا ہے کہ اگر ایمان بالغیب نہیں تو اس کی بجآوری گراں گزرتی ہے (وَ اِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ الَّذِيْنَ يَظُنُوْنَ اَنَّهُمْ مُّلْقَوْنَ رَبَّهُمْ وَ اَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ = وہ گراں ہے مگر ان پر نہیں جو عاجزی سے کام لیتے ہیں، جن کو خیال ہے کہ وہ اپنے رب کے رو برو ہونے والے ہیں اور یہ کہ ان کو اسی کی طرف لوٹنا ہے۔ (البقرہ: ۱۷۵ و ۱۷۶)۔ صلوة ہی سے تزکیہ نفس کا راستہ کھلتا اور فحشاء اور منکر کا ازالہ ہو کر فرد کی سیرت اور کردار کا جوہر نکھرتا ہے (اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ = بیشک صلوة روکے رکھتی ہے بے حیائیوں اور ناپسندیدہ باتوں سے۔ (العنکوت: ۴۵)۔ پھر جب ایک بااصول زندگی کی جد و جہد میں انسان مشکلات اور صعوبات سے گھبرا جاتا ہے تو صلوة ہی اسے سہارا دیتی اور صبر و استقامت (وَ اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوةِ = مدد مانگو صبر اور صلوة کے ساتھ۔ (البقرہ: ۱۷۵) کے ساتھ ساتھ عزم و اعتماد اور امید و رجا کا سرچشمہ بن جاتی ہے وَ بَشِّرِ الصَّٰبِرِيْنَ الَّذِيْنَ اِذَا اَصَابَتْهُمُ مُّصِيْبَةٌ قَالُوْا اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ = اور بشارت دو اہل صبر کو کہ جب ان پر کوئی مصیبت آتی ہے تو وہ کہتے ہیں ہم اللہ ہی کے لیے ہیں اور اسی سے ہمیں رجوع کرنا ہے۔ (البقرہ: ۱۵۵ و ۱۵۶)۔ یہاں تک تو فرد کا معاملہ تھا۔ جماعت کے لیے صلوة کی حیثیت اس ادارے کی ہے جس سے امت ایک نصب العین پر جمع رہتی اور اس اخوت و مساوات کا عملی نمونہ قائم کرتی ہے جو حریت ذات اور شرف انسانی کی حقیقی روح ہے؛ لہذا امت کا بلا امتیاز رنگ و نسل اور بلا تفریق ادنیٰ و اعلیٰ ایک ہی امام کے اقتداء میں کامل نظم و انضباط سے قبلہ رو ہونا اور علاوہ سورہ فاتحہ کے ہر رکعت میں قرآن

بصراحت حیاتِ اجتماعیہ کی اساس ٹھہرایا گیا ہے اس سے زکوٰۃ کی اجتماعی اہمیت کے اعتراف میں بھی کوئی مشکل باقی نہیں رہتی۔ بالخصوص اس لیے کہ زکوٰۃ کے بارے میں آج بھی سوال کیا جائے تو بلا تامل جواب ملے گا کہ اس سے مقصود ہے اہل حاجت کی امداد، یعنی بھوک اور فاقے، فقر اور افلاس کی لعنت کو دور کرنا یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ دولت کی تقسیم پر راہ روی اختیار نہ کرے؛ لہذا اس کی فراہمی اور خرچ کا معاملہ بھی جماعت، یعنی ریاست کے ہاتھوں میں رہنا چاہیے۔ گویا زکوٰۃ سے مقصود ہے سرمایہ ملی کا مسلسل نشوونما اور اس کی نہایت درجہ مناسب تقسیم، اس لیے کہ فرد ہو یا جماعت دولت کی پیدائش، اس کا صرف اور تقسیم یونہی ان جملہ ناہمواریوں اور خرابیوں سے پاک ہو سکتی ہے جو ابتداء میں معاشی اور پھر آگے چل کر اخلاقی اور اجتماعی فساد کا موجب بنتی ہیں۔ یہ ہوگا تو دولت میں اضافہ اور ترقی بھی ہوگی۔ یہاں یہ اس قابل لحاظ ہے کہ لفظ زکوٰۃ میں پاکیزگی اور نمو (بڑھنا) دونوں مفہوم شامل ہیں۔ پھر اس مسئلے میں کوئی بھی نقطہ نظر اختیار کیا جائے، انفرادی یا اجتماعی، جہاں ملک اور قوم کا سوال سامنے آیا دولت کے بارے میں جماعت ہی کے نقطہ نظر کو ترجیح دی جائے گی۔ اندرین صورت ضروری ہے کہ نظام زکوٰۃ ریاست کے ہاتھ میں رہے جیسا کہ از روئے اسلام ہے؛ لہذا ریاست کی معاشی تدابیر (policies) کے علاوہ یہ اس کے نظام ضرائب (taxation) کی اساس بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی ریاست کی تاسیس ہوئی تو حضور رسالتاً صلعم نے انفرادی دولت کا جائزہ لیتے ہوئے جیسی بھی کسی شخص کی ذاتی ملکیت تھی اس سے وصولی زکوٰۃ کے لیے ایک نصاب مقرر کیا۔ یوں بھی کوئی نصب العین ہو اس کا حصول

کرتے اور اختیار ذات برقرار رکھتے ہیں۔ یوں ہمارا تعلق اپنے داخل اور باطن سے بھی منقطع نہیں ہوتا، کیونکہ وہی ہمارے ارادوں اور اقدامات کا حقیقی سرچشمہ ہے۔ پھر جب انسان یہ سمجھتے ہوئے کہ اس کی زندگی کا کوئی مقصد ہے اور اس کے کچھ فرائض ہیں مسجد میں قدم رکھتا ہے تو وہ اپنے نفس کا محاسبہ کرتے اور اپنی کوتاہیوں پر نظر رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے حضور سر بسجود ہوتا ہے، تاکہ اس کی رحمت اور فضل کے بھروسے پر ایک نیا ارادہ اور نئی آرزو لیے باہر آئے اور اس جد و جہد میں، جو بحیثیت مسلمان اس کے سامنے ہے، تازہ دم ہو کر پھر سے قدم رکھے۔ صلوٰۃ کو ”جامعہ“ (جمع کرنے والی)، یعنی ذریعہ اجتماع بھی کہا گیا ہے؛ چنانچہ صدر اسلام میں امت کے اجتماع کی یہی صورت تھی اور یونہی وہ اپنے معاملات طے کرتی۔ صلوٰۃ گویا روح ہے اسلام کے نظام اجتماعیت کی، لہذا اس نے جو ہیئت اجتماعیہ قائم کی ہے اس کی بناء بالخصوص صلوٰۃ و زکوٰۃ پر رکھی: **الَّذِينَ اِنْ مَكَنْتُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اَتَوْا الزَّكٰوةَ** = وہ لوگ کہ جب ہم نے انہیں طاقت دی کسی ملک میں تو وہ صلوٰۃ قائم رکھیں اور زکوٰۃ دیں۔ (الحج: ۲۲)۔ بعینہ اس سورۃ کا خاتمہ بھی جن آیات ۷۷ و ۷۸ پر ہوتا ہے، ان میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کے اجتماعی پہلو پر بالخصوص زور دیا گیا ہے (وَ جَاهِدُوا فِيْ اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ هُوَ اجْتَبٰكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ اَيْكُمْ اَبْرٰهِيْمَ . . . فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اَتُوا الزَّكٰوةَ . . . = اور جہد کرو اللہ کے راستے میں جیسا کہ اس کا حق ہے، جس نے تمہیں پسند کیا اور دین میں کوئی مشکل نہیں رکھی یہ تمہارے باپ ابراہیمؑ کی ملت ہے . . . لہذا صلوٰۃ قائم کرو اور زکوٰۃ (دو)۔ ان آیات میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کو جس طرح

نظم و ضبط بشکل صوم تجویز کیا اس سے مقصود نفس کشی نہیں، بلکہ صفاتِ عالیہ اور اخلاقِ حسنہ کی پرورش ہے تا کہ ہم خویش و اقارب کی طرح اپنے ابنائے جنس کے لیے بھی خلوص اور ایثار سے کام لیں اور جماعت کا مفاد مفادِ ذات پر مقدم رکھیں، لیکن یہ جب ہی ممکن ہے کہ فرد کا دل هوا و ہوس سے پاک ہو جائے، وہ تن آسانی اور راحت طلبی کے بجائے سخت کوشی اور صعوباتِ زندگی کو برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا کرے، ہر کٹھن منزل پر صبر و استقامت سے کام لے، اپنے جسم اور شکم پر قابو رکھے، یہ نہیں کہ جسم کو جسم سمجھتے ہوئے بلا سبب آزار پہنچائے۔ اسلام نے نفسِ انسانی کی گونا گوں قوتوں اور صلاحیتوں کی طرح اس کے مادی اور حیوانی تقاضوں کی نفی نہیں کی، بلکہ انہیں ایک مقصد اور نصب العین کے تابع رکھا تا کہ فرد اور جماعت کی زندگی جیسی بھی کسی مرحلے سے گزر رہی ہے ہم اس کے پیش نظر ان پر ایک حد قائم کریں اور دیکھیں کہ ان سے لطف اندوزی کہاں تک مناسب ہے۔ مزید یہ ہے کہ ہمیں تجربہ بھی معلوم ہو جائے کہ ہماری اپنی ذات کی طرح اگر دوسروں کی ضروریات اور احتیاجات پوری نہ ہوئیں تو اس کے معنی کیا ہوں گے۔ یوں بھی زندگی جس ہمہ گیر جد و جہد سے عبارت ہے اس کا سلسلہ ہر طرح کے حالات میں جاری رہنا چاہیے، کیونکہ جس نظم و ضبط سے خیرخواہی اور خیر پسندی، عفت اور پاکیزگی مقصود ہے اس میں اخلاقِ عالیہ کو تحریک ہوگی تو جب ہی کہ ہم اسے بے جا ترغیبات و تحریصات سے پاک رکھیں۔ یوں بھی ہر نظم و ضبط کی ابتداء دل و دماغ کی درستی اور بدن کی تربیت ہی سے ہوتی ہے، اس لیے صوم بھی، جس کے متعلق بظاہر خیال ہوتا ہے کہ ایک انفرادی فریضہ

جب ہی ممکن ہے کہ فرد اور جماعت کی مالی ضرورت کی کفالت ہوتی رہے، اس لیے کہ انسان جس مادی عالم میں پیدا کیا گیا ہے اور جس میں اسے حصولِ مقصد کے لیے جد و جہد کرنا ہے اس کے تقاضوں سے بے نیاز نہیں رہ سکتا؛ لہذا اسلام نے بجا طور پر زکوٰۃ کا رشتہ صلوة سے جوڑا، بلکہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی فرد اور جماعت دونوں کے سود و بہبود کے پیش نظر انفاق پر زور دیا: **وَاقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ وَاقْرَءُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تَقَدَّمُوا لَانْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرًا وَّاَعْظَمَ اَجْرًا** = اور صلوة قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور قرض دو اللہ کو، اچھا قرض دینا اور جو کچھ آگے بھیجو گے اپنے واسطے کوئی نیکی، اسے پاؤ گے اللہ کے یہاں بہتر اور اجر میں زیادہ۔ (۳۷) (المزمل: ۲۰)۔ بعینہ اسلام نے دولت کے احتکار و ارتکاز کی ویسی ہی ممانعت کی (۹) (التوبة: ۳۵) جیسے بخل (۳) (آل عمران: ۱۸) اور اسراف (۱۷) (بنی اسرائیل: ۲۶) کی۔ زکوٰۃ اسلامی نظام معیشت کی روح ہے؛ چنانچہ جونہیں ہمارا دین افراد کی مالی کفالت اور احتیاجات کی طرف منتقل ہوا، اس کا قیام ناگزیر ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا تعلق ایک طرح سے اسلام کے چوتھے رکن، یعنی صومِ ماہِ رمضان سے بھی قائم ہو جاتا ہے، اس لیے کہ ایک تو ارکانِ اسلام کی حیثیت بجائے خود ایک وحدت کی ہے کہ ایک کے بغیر دوسرے کی تکمیل نہیں ہوتی، دوسرے اس لیے کہ دنیا کی ہر تحریک کی طرح اسلام بھی اپنے پیروں سے ایک نظم و ضبط کا طالب ہے کہ اگر ہماری زندگی کے مادی اور حیوانی تقاضے یا مال و دولت کی محبت اس نصب العین سے ٹکرائے جو ہمارے سامنے ہے تو ہم اپنی راحت و آرام اور منفعتِ دنیوی کو اس پر قربان کر دیں؛ لہذا اسلام نے ہمارے لیے جو

از روئے اسلام اس پر لازم آتی ہے۔ یوں ذکر الہی سے اس کے اتحاد و ارتباط کو بھی اور زیادہ تقویت حاصل ہوتی ہے۔ جمعے اور بالخصوص جمعۃ الوداع کے اجتماع سے یہی غرض ہے کہ ہم اپنے نظام ملی کا جائزہ لیتے رہیں اور دیکھیں کہ کیا ہم اس تقریب سعید کے سچ مچ اہل ہیں جو ایک موقع ہے اداے تشکر اور اظہارِ مسرت کا کہ ہم اپنے فرائض میں پورے اترے۔

آخری اور پانچواں رکن حج ہے جس کی حیثیت واضح طور پر اجتماعی ہے اور جس میں فرد اس لیے شریک ہوتا ہے کہ علاوہ ان اخلاقی اور روحانی فوائد کے جو ذاتی طور پر اسے حاصل ہوں گے وہ اتحاد ملی کے اس منظر کا بھی عملاً مشاہدہ کرے جو بلا امتیازِ حدود و قیود اور بلا رعایتِ قوم و ملک وحدتِ انسانی کی تمہید ہے اور جس کے پیش نظر اسلام نے ایک عالمگیر معاشرے کی بناء رکھی؛ لہذا یہ بین الاقوامی اجتماع، جس میں ہر رنگ اور ہر نسل کے مسلمان اکناف و اطرافِ عالم سے ایک دوسرے کے لیے اخوت اور مساوات کا پیام لے کر آتے ہیں، بجائے خود ایک ناقابل انکار دلیل ہے اس بالقوة وحدت کی: كَانِ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً = لوگ ایک ہی امت ہیں۔ (۲) (البقرة: ۲۱۳) جو نوع انسانی میں پہلے سے موجود ہے اور جس کو بالفعل لانے کا بجز اس کے اور کوئی ذریعہ نہیں کہ اس نصب العین کی رعایت سے جو اس کے سامنے ہے اس کا ایک مرکز مشہود بھی ہو، جیسا کہ ہر نظامِ عمران و اجتماع، مذہب اور ملت کا ہوا کرتا ہے: وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيْهَا = اور ہر ایک کے لیے ایک سمت ہے وہ منہ کرتا ہے اس کی طرف۔ (۲) (البقرة: ۱۴۸)، یعنی اس کی آنکھیں اس کی طرف لگی رہتی ہیں؛ لہذا امتِ اسلامی کا بھی ایک قبلہ (۲) (البقرة: ۱۴۲) ہے، ایک مرکز مشہود

ہے، ایک اجتماعی ادارہ بھی ہے، جس میں مزید اجتماعی شان اس طرح پیدا ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے ایک خاص مہینہ مقرر فرمایا (۲) (البقرة: ۱۸۵) اور سحر اور افطار کا وقت بھی سب کے لیے یکساں معین کر دیا، لہذا ہم سب کا ایک ہی وقت میں افطار اور سحر بھی ہماری جماعتی وحدت اور یک جہتی کا ایک مظہر ہے۔ پھر اگر فرد کے لیے یہ مہینہ بالخصوص ذکر الہی کا ہے تاکہ وہ اپنے خالق اور پروردگار سے اور زیادہ قریب ہو جائے ”اس لیے کہ وہ ہر پکارنے والے کی پکار سنتا ہے“ (قرآن مجید نے فرضیتِ صیام کے ساتھ اس امر کی طرف بالخصوص اشارہ کیا ہے: وَ اِذَا مَلَكَ عِبَادِيْ عَنِيْ قَانِيْ قَرِيْبٌ ط اٰجِبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَا نِ لَا فَلَيسْتَجِيبُوْا لِيْ وَلِيُوْمِنُوْا بِيْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ = اور جب تجھ سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو تو میں قریب ہوں؛ میں قبول کرتا ہوں دعا مانگنے والی کی دعا؛ سو مجھ سے دعا مانگیں اور مجھ پر ایمان رکھیں تاکہ انہیں نیک راہ حاصل ہو۔ (۲) (البقرة: ۱۸۶) اور یوں مراتبِ اخلاق اور روحانیت میں آگے بڑھے تو جماعت بھی قرآن کی تلاوت سننے اور سنانے کا بالخصوص اہتمام کرتی ہے کہ اپنے رب کی بڑائی بیان کرے اور اس ہدایت پر جو اسے ملی اللہ کا شکر ادا کرے، اس لیے کہ یہی مہینہ ہے جس میں قرآن پاک نازل ہوا، جو ”ہدایت ہے انسانوں کے لیے، ہدایت کی روشن دلیلوں کے ساتھ اور جو فرقان ہے، یعنی حق کو باطل سے جدا کرنے والا“: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ اُنزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَ الْفُرْقَانِ . . . وَ لِيَتَّكِبُوْا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔ (۲) (البقرة: ۱۸۵)؛ پھر یہ اس کی بڑائی بیان کرنے کا حکم بھی ایک طرح کی یاد دہانی ہے کہ امت اس جد و جہد کے لیے تیار ہو جائے جو

نہی عن الذنکر اور حصول خیر اس کا مقصد ٹھہرا  
 (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ . . . = تم بہترین  
 امت ہو جسے انسانوں کے لیے اٹھایا گیا . . .  
 (۳ آل عمران): . . .)؛ چنانچہ یہی وہ امت ہے  
 جس کی زندگی میں ایک عالمگیر منیٹ اجتماعیہ  
 اور خالصہ انسانی نظامِ مدنیت کا عملی نمونہ دیکھنے  
 میں آسکتا ہے اور وہ دوسروں کی رہبری بھی اس  
 نصب العین کی طرف کر سکتی ہے۔ بنا برین  
 خانہ کعبہ کو قبلہ قرار دیا گیا تو اس امر کی  
 صراحت بھی کر دی گئی کہ اس کی غرض و غایت  
 جملہ اقوام عالم کو ایک مرکز پر جمع کرنا ہے:  
 وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى  
 النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا = ہم نے تمہیں  
 بہترین امت بنایا تا کہ تم لوگوں کے لیے نمونہ  
 بنو اور رسول تمہارے لیے نمونہ بنے۔ (۲ البقرة):  
 (۱۴۳)۔ یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ  
 یہی وہ امت ہے جسے نوع انسانی کے اس اخلاقی  
 اور روحانی ورثے کا حق پہنچتا ہے جس کا تعلق  
 ماضی کی عالمگیر تحریکات سے ہے، کیونکہ اس نے  
 اپنے آپ کو ساری نوع انسانی سے وابستہ کر رکھا  
 ہے۔ یہ ایک اور وجہ ہے کہ عالم انسانی کی  
 مرکزیت خانہ کعبہ کے حصے میں آئی، جس پر  
 یہود و نصاریٰ کو، جو خود بھی اس قسم کی مرکزیت  
 کے دعوے دار تھے، اعتراض ہوا تو ان سے یہ تحدی  
 کہا گیا: أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ  
 وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كُنُوا هُودًا أَوْ نَصَارًا = کیا تم یہ  
 کہتے ہو کہ ابراہیم، اسمعیل، اسحاق، یعقوب اور  
 اس کی اولاد یہودی اور نصرانی تھے، (۲ البقرة):  
 (۱۴۰)، کیونکہ اس تحریک کی قیادت کی ابتدا،  
 جس کے پیش نظر ایک عالمگیر نظام اجتماع اور  
 تہذیب و تمدن ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام  
 نے فرمائی تھی۔ انہیں جب اللہ تعالیٰ نے بعض

جس کی انسانی اور آفاقی حیثیت کا تقاضا تھا کہ اس  
 کی قدامت بھی مسام ہو؛ جیسا کہ خانہ کعبہ کے باب  
 میں تاریخ کو بھی اس کی قدامت کا اعتراف ہے۔  
 قرآن پاک میں ہے: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي  
 بِبَكَّةَ مُبْرَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ = بیشک سب سے پہلا  
 گھر جو نوع انسانی کے لیے مقرر ہوا یہی ہے جو  
 مٹنے میں ہے باعث برکت اور ہدایت سب انسانوں  
 کے لیے (۳ آل عمران): (۹۶)۔ ایسے ہی سورہ حج  
 (آیت ۳۳) میں اسے ”بیت عتیق“ کہا گیا۔ یوں  
 بھی وحدت انسان کی بناء چونکہ توحید پر ہے، اور یہ  
 وہ بات ہے جس کی تاریخ سے بھی تائید ہوتی ہے،  
 لہذا ایسے کسی مرکز کو نسبت ہونی چاہیے تو اسی  
 ذات پاک سے جس نے زمین و آسمان پیدا کیے اور  
 جسے اسلام نے رب العالین ٹھہرایا۔ اندرین صورت  
 خانہ کعبہ کو بیت اللہ ہی کہا جا سکتا تھا تا کہ  
 اس مرکزیت کا جس کی اساس خالصہ روحانی ہے  
 جواز پیدا ہو جائے اور یہ وہ امر ہے جو قرآن پاک  
 کی متعدد آیات میں مذکور ہے، مثلاً (۲ البقرة):  
 ۱۲۵؛ ۲۲ (الحج): (۲۶)۔ یوں اس گھر کی  
 حرمت بھی، جسے پروردگار عالم سے نسبت ہے، لازم  
 ٹھہری: (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ =  
 اللہ نے کعبے کو حرمت والا گھر بنایا اور قیام کا باعث  
 لوگوں کے لیے)۔ (المائدة): (۹۷) اور اس کا نام بھی  
 بجا طور پر مسجد قرار پایا (۲ البقرة): (۲۱۳)۔ یہی  
 وجہ ہے کہ ہر مسجد کا قبلہ رو ہونا ضروری ہے  
 تا کہ اداے صلوٰۃ میں سب کا منہ خانہ کعبہ کی  
 طرف ہو: وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْكُمْ شَرْقًا =  
 اور تم جہاں کہیں بھی ہو اپنا منہ مسجد حرام  
 کی طرف کر لو۔ (۲ البقرة): (۱۴۴) اور جو  
 گویا اتحاد خیال اور اتحاد عمل کے ساتھ ساتھ اس  
 امر کا بھی اعلان ہے کہ امت اسلامیہ کی تشکیل  
 ساری نوع انسانی کے لیے ہوئی۔ امر بالمعروف،



سکھائے اور پاک کرے البقرة (۲): (۱۲۸، ۱۲۹)؛  
 لہذا جب پیغمبر اسلام، نبی آخر الزمان حضرت  
 محمد مصطفیٰ (صلعم) تشریف لے آئے اور اس امت کی  
 تشکیل ہو گئی جس کی حضرت ابراہیمؑ نے دعا کی تھی  
 توحیح کعبہ بھی ہر مسلمان پر بشرط استطاعت فرض  
 ٹھہرا تا کہ اس نظام اجتماع و عمران کی جو سارے  
 عالم انسانی پر محیط ہے ایک اساس اور تمہید قائم  
 ہو جائے اور فرد کو بھی موقع ملے کہ اس نے اپنی  
 تقدیر جس دستور حیات سے وابستہ کر رکھی ہے  
 اس میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہوئے  
 کمالات ذات سے بہرہ ور ہو۔ خانہ کعبہ محض  
 زیارت گاہ تو ہے نہیں، بلکہ اسلام کی اخلاقی،  
 اجتماعی، سیاسی، معاشی اور ثقافتی وحدت کا مظہر  
 ہے اور حج ان مقاصد کی تکمیل کا نقطہ آغاز جو اس  
 سے وابستہ ہیں اور جس کی ابتداء اسی لیے حضرت  
 ابراہیمؑ ہی نے فرمائی تھی (وَ اذِّنْ فِي النَّاسِ  
 بِالْحَجِّ = اور اعلان کر کہ لوگ حج کے لیے آئیں -  
 الحج (۲۲): (۲۷)؛ لہذا حج کے ظاہری ارکان کا  
 اشارہ بھی دراصل اس نصب العین کی طرف ہے جس کی  
 جد و جہد میں ہر فرد امت اس امر کا اظہار کرتا  
 ہے کہ اس کی عبادات صرف اللہ کے لیے ہیں (ان صَلَاتِي  
 وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ =  
 میری صلوة، میری قربانی، میرا جینا اور مرنا سب  
 اللہ کے لیے ہے، الانعام (۶): (۱۶۲)؛ لہذا ارکان حج  
 بھی وہ علامات (شعائر) ہیں جن سے ایک مخصوص  
 نصب العین کی ترجمانی مقصود ہے اور جن کے لیے  
 تقویٰ شرط ہے تا کہ انسان کے قول و فعل میں  
 ظاہرداری کا رنگ پیدا نہ ہو (وَمَنْ يُعْظَمِ شَعَائِرَ اللّٰهِ  
 فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ = جس نے شعائر اللہ کی  
 تعظیم کی تو وہ بسبب دل کے تقویٰ کے ہے -  
 الحج (۲۲): (۳۲)؛ چنانچہ صفا اور مروہ کا شمار بھی  
 شعائر ہی میں کیا گیا (البقرة (۲): (۱۵۸) - پھر ان

باتوں میں آزمایا اور وہ ان میں پورے اترے تو ارشاد  
 ہوا کہ تمہیں انہیں نوع انسانی کا امام بنایا  
 جائے گا (البقرة (۲): (۱۲۴)؛ لہذا اس فریضہ امامت کا  
 عین اقتضاء تھا کہ حضرت ابراہیمؑ اس گھر کی  
 تطہیر کے لیے کوشاں رہتے جو اتحاد انسانی اور امن  
 عالم کا مزکر ہے (وَ اذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ  
 وَ اٰمِنًا . . . وَ عٰهَدْنَا اِلٰى اٰبِرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ اَنْ  
 طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّٰفِیْنَ وَ الْعٰكِفِیْنَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ =  
 اور جب ہم نے اس گھر کو لوگوں کا مرکز اور  
 مامن بنایا . . . اور جب ہم نے ابراہیمؑ اور  
 اسمعیلؑ سے عہد لیا کہ میرے گھر کو طواف کرنے،  
 اعتکاف کرنے اور رکوع و سجود کرنے والوں کے  
 لیے پاک و صاف رکھیں - البقرة (۲): (۱۲۵) تا کہ  
 جو مقاصد اس سے وابستہ ہیں وہ کسی طرح کے  
 فتنہ و فساد، ذاتی اور مقامی مفادات سے داغ دار نہ  
 ہوں، جیسا کہ قرآن پاک نے واضح الفاظ میں صراحت  
 کر دی ہے (دیکھیے الحج (۲۲): (۲۵) - یہی وجہ  
 ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمعیلؑ نے  
 خانہ کعبہ کی از سر نو تعمیر کی (البقرة (۲): (۱۲۷)  
 تو انہوں نے اپنے منصب امامت کے پیش نظر  
 اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ وہ ایک ایسی امت پیدا کرے  
 جو صرف اسی کی فرمان بردار ہو، یعنی صرف اسی کے  
 احکام پر چلے، اور ایک ایسا رسول بھی جو اس  
 عظیم الشان فریضے کی بجا آوری میں اس کی تعلیم و  
 تربیت اور رہنمائی کرے (رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِیْنَ لَكَ  
 وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لِّكَ . . . رَبَّنَا وَ ابْعَثْ  
 فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِكَ وَ یُعَلِّمُهُم  
 الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ یُزَكِّیْهِمْ = اے ہمارے رب ہمیں  
 اپنا فرمان بردار بنا اور ہماری اولاد سے ایک ایسی  
 امت پیدا کر جو تیری فرمان بردار ہو . . . اے  
 ہمارے رب ان میں ایک رسول پیدا کر جو ان پر  
 تیری آیات تلاوت کرے انہیں کتاب و حکمت

حقائق کی مزید تشریح نبی صلعم کے خطبہ حجۃ الوداع سے ہو جاتی ہے، جس میں حضور نے فرمایا: ہر مسلمان پر اس کے ابنائے جنس کی جان اور مال اور آبرو کی حفاظت فرض ہے (إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ۔ بخاری، کتاب الحج)؛ مسلمانوں پر اس لیے کہ اسلام عبارت ہے انسانیت کاملہ سے، لہذا اسلام ہر انسان کو مسلمان ہی دیکھنا چاہتا ہے۔ حضور رسالتاً صلعم کا یہ خطبہ گویا حریت و مساوات انسانی کا منشور ہے؛ چنانچہ آپ نے نہایت واضح الفاظ میں ہمیں ہمیشہ کے لیے متنبہ کر دیا کہ عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت ہے نہ عجمی کو عربی پر، نہ سرخ کو سیاہ اور نہ سیاہ کو سرخ پر، مگر بسبب تقویٰ کے (إِلَّا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لَأَحْمَرَ عَلَى الْأَسْوَدِ وَلَا لَأَسْوَدَ عَلَى الْأَحْمَرِ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ۔ مسند احمد) اور یہ قرآن پاک کے اس ارشاد کے عین مطابق ہے کہ (إِنَّا جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ = ہم نے تمہیں شعوب و قبائل بنایا تا کہ تم ایک دوسرے کو جان سکو۔ تم میں سب سے زیادہ عزت مند وہی ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے، الحجرات (۴۹): (۱۲)۔ پھر اس لحاظ سے بھی کہ حج سے مقصود ہے وحدت انسانی، جس کا بیک وقت وہ ایک ذریعہ بھی ہے اور مظہر بھی، بعینہ جیسے خانہ کعبہ نوع انسانی کا مرکز اور مآسن ہے؛ لہذا اس فریضے اور اس مقام کی عظمت دونوں کا تقاضا تھا کہ ان میں کسی ایسی چیز کو راہ نہ ملے جس سے ان مقاصد کو ٹھوکر لگے جو حج سے وابستہ ہیں ورنہ خانہ کعبہ کی حرمت میں فرق آ جائے گا، کیونکہ ان سے انحراف اس دستور زندگی سے انحراف ہے جو اسلام نے ہمارے لیے تجویز کیا (وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي

جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِطُ وَمَنْ يَرُدُّهُ بِالْحُدَادِ يَظْلَمُ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ الْيَمِّ = اور مسجد حرام، جسے ہم نے سب لوگوں کے لیے برابر بنایا، باہر سے آنے والے ہوں یا وہاں کے رہنے والے، تو جس نے اس میں الحاد اور ظلم سے کام لیا ہے اسے سخت عذاب دیں گے۔ الحج (۲۲): (۲۵)۔ اس نکتے کو یوں بھی سمجھایا گیا ہے کہ حج میں نہ رفت کی اجازت ہے، نہ فسوق اور نہ جدال کی (فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ ط۔ البقرة (۲): (۱۹۷)۔ اب رفت (جنسی اختلاط)، فسوق (بد عہدی اور بد دیانتی) اور جدال (و نزاع) کی حج کے سلسلے میں ممانعت پر بالخصوص زور اس لیے دیا گیا کہ جب اس اجتماع کی غرض و غایت ہے ایک پابند اصول، عقیف، پر امن اور خالصتاً انسانی معاشرہ، جس میں محبت و اخوت اور آزادی و مساوات کے علاوہ ایک دوسرے کی خیر خواہی، عزت اور احترام کی روح کار فرما رہے تو اس تقریب میں بالخصوص ضرورت تھی کہ ہم اپنی خواہشات نفسانی اور ہر ایسی ترغیب و تحریم سے بچیں جو سوہ خیال اور سوہ نیت کا سبب بن جائے، نہ اس میں وہ خرابیاں پیدا ہوں جو تقریبات و اجتماعات میں اکثر پیدا ہو جاتی ہیں اور نہ ہمارے اپنے ارادے کی کمزوری اور دل کا فساد ہمارے مقاصد میں حارج ہونے پائے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ ایک تو حج کے معنی ہیں ارادہ، دوسرے بیت اللہ شریف کو ”قیاماً للناس“، ”مَثَابَةً لِّلنَّاسِ“ اور ”أَمْنَا“ ٹھیرایا گیا؛ لہذا حج ارادہ ہے حفظ نوع، اتحاد انسانی اور امن عالم کے مقاصد کی عملاً تکمیل کا۔ پھر اس حیثیت سے کہ حج مسلمانوں کا ایک بین الاقوامی اجتماع ہے اس سے امت میں اتحاد و ارتباط اور اشتراک و تعاون کا راستہ کھلتا اور ان کے مطمح نظر میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔ وہ جب مختلف سر زمینوں میں سفر کرتے

نہ صرف اس رشتے کی تقویت ہے جو از روئے اسلام عبد اور معبود کے درمیان قائم ہے بلکہ اس دستور حیات کا قیام و استحکام بھی جو حیات فرد اور جماعت اور ایک عالمگیر تہذیب و ثقافت اور خالص انسانی معاشرے کی اساس ہے۔

تشہد، صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم اور حج کے متعلق تفصیلی معلومات کے لیے دیکھیے بذیل مادہ۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید بمواضع کثیرہ؛ (۲) کتب احادیث، بذیل ایمان، صلوٰۃ و زکوٰۃ، صوم اور حج؛ (۳) جلال الدین: السراج المنیر شرح الجامع الصغیر، قاہرہ ۱۳۵۷ھ؛ (۴) الغزالی: الاحیاء، مطبوعہ مکتبہ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر؛ (۵) ابوالخیر نورالحسن: الرحمة المہدات الی من یرید العلم علی احادیث المشکوٰۃ، مطبع فاروقیہ، دہلی؛ (۶) مرتضیٰ زبیدی: اتحاف السادة المتقین، مطبعة میہنہ، مصر ۱۳۰۶ھ۔

(سید نذیر نیازی)

آرکش: (ہسپانوی: Arcos) سپین میں کم از کم بیس مقام اس نام کے ہیں اور بہت سے دریاؤں، ندیوں، تنگ پہاڑی دروں اور دریائی طاسوں کو بھی اس نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یا تو صیغہ واحد Arco کی شکل میں اور یا بشکل جمع، یعنی Arcos؛ علاوہ ازیں آرکش ہلسیہ Valencia سے ۱۴۰ میل (سات کیلومیٹر) کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا ضلع ہے، جس کا عربی نام الاتواس = (Alacuas, the Arcos) اب تک برقرار ہے، جہاں تک مسلم سپین کی تاریخ کا تعلق ہے، ان جگہوں میں سب سے زیادہ اہم ”سرحد کا ارکش“ (Arcos de la Frontera) ہے، جو قادس Cádiz کے صوبے کے شمال مغرب میں زبرین Betic سلسلے کی آخری مغربی پہاڑیوں پر اشیلیہ Seville کے میدان (کام پینا Campiña) میں [وادی لکہ کے دائیں کنارے پر] واقع ہے، جہاں انگور بکثرت پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے باشندوں کی تعداد تقریباً

اور مختلف النسل انسانوں سے ملتے، ان کے اخلاق و عادات کا مشاہدہ کرتے اور ان کے ماضی و حال پر نظر ڈالتے ہیں تو حیات اسم اور ان کے عروج و زوال کے علاوہ تاریخ اور تمدن کے کیسے کیسے حقائق ان کے سامنے آجاتے ہیں۔ (قرآن مجید میں ہے: النَّحْلُ (۱۶): ۳۶ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ = تو سفر کرو دنیا میں اور دیکھو کیا انجام ہوا جھٹلانے والوں کا)۔ بعینہ جب ان پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ رنگ و نسل کا اختلاف آیات الہیہ میں سے ہے (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ = اور اس کی آیات میں ہے زمین و آسمان کی پیدائش اور تمہاری زبانوں اور رنگوں کا اختلاف۔ الروم: ۳۰)۔ (۲۲) اور بنا بریں نوع انسانی اصلاً ایک ہے تو ان کا یہ احساس اور بھی بڑھ جاتا ہے کہ حج ہی سے امت میں اخوت و مساوات اور یگانگت کا رشتہ قائم ہے اور حج ہی اس کی شان و شوکت، ثبات و استحکام اور سیاسی، اجتماعی اور ثقافتی وحدت کی علامت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اسلام کے لیے اس میں طرح طرح کے مصالح اور مفادات مضمحل ہیں جن کی نوعیت اخلاقی بھی ہے اور روحانی بھی، جو دنیا و آخرت میں اس کی سر بلندی اور سرفرازی کا ضامن ہیں اور جن کی طرف قرآن مجید میں یہ نہایت بلیغ اشارہ موجود ہے: (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ = تاکہ دیکھیں وہ اپنے منافع کی جگہیں، الحج (۲۲): ۲۸)۔ حج ہی کی بدولت ان لا تعداد انسانوں کا دل و دماغ، جن کا تعلق مختلف نسلوں، قوموں اور ملکوں سے ہے اور جو اطراف و اکناف عالم میں پھیلے ہوئے اسلام کو اپنا اصول زندگی ٹھہرا چکے ہیں، نسلی اور جغرافیائی تعصبات سے آزاد ہوتا اور ایک یک رنگ قومیت کے سانچے میں ڈھلتا ہے۔

حاصل کلام یہ کہ ارکان اسلام سے مقصود

میں جب مرینی امیر ابو الحسن نے اندلس میں اپنی مہم شروع کی، جس کا نتیجہ نہر بگہ (Salado) یا جزیرہ طریف Tarifa کی جنگ میں اس کی ہزیمت کی صورت میں نکلا، تو اندلسی مجالس (Councils) نے ابو مالک کی فوج کو ارکش کے قریب شکست دی اور اسے دریائے برباط Barbate کے کناروں پر، جو دونوں ملکوں کے درمیان سرحد کی نشان دہی کرتا تھا، قتل کر دیا۔ ۱۴۵۲ء / ۸۵۶ھ تک غرناطہ کے مسلمان حکمران (Moors) ارکش کے علاقے پر دست درازی کرتے رہے، جو دو صدیوں تک ایک سرحدی شہر رہا۔ اسے ہر وقت جنگ کے لیے تیار رکھا جاتا تھا اور اس طرح وہ Arcos de la Frontera (= سرحد کا ارکش) کہلانے کا واقعی مستحق تھا۔

مآخذ: (۱) الإدریسی عربی متن: ص ۱۷۴، ترجمہ: ص ۲۰۸؛ (۲) لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal؛ (۳) Dic. geogr. de España، ۱۹۵۷ء، ص ۲؛ ۶۹۷؛ (۴) Las Grandes batallas de la Reconquista: A. Huici ص ۳۳۶۔

(میرانڈا A. Huici Miranda)

- \* آرگوس: دیکھیے آرکش۔
- \* آرکیڈونہ: دیکھیے آرشدونہ۔
- \* آرگائی رو کاشٹرو: دیکھیے ارگری۔
- \* ارگری: (ارگری، ارگری) Argyrocastro، البانوی Gjinokastër کا ترکی نام، جو البانوی ایپیرس Epirus کا سب سے بڑا شہر (عرض البلد شمالی ۴۰° - ۱۳'، طول البلد مشرقی ۲۰° - ۱۳')، Mali Gjerë کی مشرقی ڈھلان کے دامن میں دریائے ڈرن Drin کی وسیع اور زرخیز وادی کے اوپر واقع ہے، جو دریائے وابوتسا Voyutsa (ویوسہ Vijose) کا معاون ہے اور اس راستے کے ناکے پر ہے جو والونا Valona سے مشرقی یونان کے اندر گیا ہے۔ یہ

تیس ہزار ہے اور اس کی جائے وقوع جغرافی اور مصالح حربی دونوں کے لحاظ سے انتہائی دلچسپ ہے، کیونکہ یہ ایک چٹانی تودے کے محور پر واقع ہے، جہاں وادی لٹھ یا وادی لکھ (Guadalete) ایک دم مڑ جاتا ہے اور کنارے کو چھوتا ہوا گزرتا ہے۔ قرون وسطیٰ کے پورے دوران میں اس کا قلعہ (Castillo) اور اس کے مضافات مختلف اوقات میں مسار کیے گئے اور از سر نو آباد ہوئے۔ تاریخی دور سے پہلے کے متعدد آثار، ٹھوس شہادت اور فرش کے رومی پتھر سب اس کی قدامت کا ثبوت ہیں۔ جب یوسف الفہری کے خلاف عبدالرحمن اول نے اپنی مہم کا آغاز کیا تو ارکش نے مؤخر الذکر کی رفاقت کا اعلان کر دیا۔ بعد میں اس پہلے اموی امیر کے خلاف اہم ترین اور خطرناک ترین بربری بغاوت کے رہنما شقیبا بن عبدالواحد المکناسی نے اسے تاخت و تاراج کیا۔ تیسری / نویں صدی کے خاتمے پر اشیبلیہ کے علاقے میں عربوں اور مولدوں کی جنگ کے دوران میں ارکش، شریش (Jerez) اور مدینہ شدونہ Medina Sidonia کے باغی قلعوں پر امیر عبداللہ کی افواج نے حملہ کیا۔ یوسف بن تاشیفین نے زلاقیہ جاتے ہوئے ارکش میں قیام کیا تھا۔ الموحد خلیفہ یعقوب المنصور نے ۱۱۹۰ء / ۵۸۶ھ میں پرتگال کے خلاف اپنی مہم کے دوران میں اپنی فوجوں کا اجتماع ارکش (Arcos de la Frontera) میں کیا۔ وہاں سے اس نے اپنے ایک چچازاد بھائی السید یعقوب بن ابی حفص کو شلب Silves کے شہر کے خلاف روانہ کیا اور اس اثناء میں خود اس نے طرش Torres Novas اور تومر Tomar کا محاصرہ شروع کیا۔ ۱۲۵۰ء / ۶۴۸ھ میں فرڈیننڈ Ferdinand ثالث نے غرناطہ فتح کرنے کے بعد ارکش پر قبضہ کر لیا۔ اس کے مسلمان باشندوں نے ۱۲۶۱ء / ۶۵۹ھ میں بغاوت کی اور ۱۲۶۲ء / ۱۲۶۳ء میں الفانسو (Alfonso the Learned) نے اسے اطاعت قبول کرنے پر مجبور کیا۔ ۱۳۳۹ء / ۷۲۹ھ

S. Skendi (طبع) : 'Albania' ۱۹۵۷ء؛ (۹) Guide  
'Albturist' (Albanie) تیرانہ Tirana ۱۹۵۸ء،  
ص ۳۱۰ تا ۳۱۵ .

(V. L. MÉNAGE)

ارگلی : (Eregli) 'Ἡρακλέως Κάστρον'،  
در Theophanes ۱ : ۴۸۲ (طبع د بور de Boor)؛  
'Ἡρακλέως Κομποπόλις'، در Michael Attaliata  
ص ۱۳۶ (مطبوعہ Bonn)؛ 'Ἡράκλεα' یا Χώρα τοῦ  
'Ἡρακλέως'، در رزمیہ Digenis Acritas؛ عربوں کا ہرقلہ،  
اراکلیہ، در Recueil etc.، طبع هوتسما Houtsma، ۳ : ۱۱  
۴ : ۲۶۰، ۲۴۹، ۲۶۰؛ ترکی میں ارگلی اور کبھی کبھی  
شکل قدیم میں ہراقلہ و ہراقلیہ؛ صلیبی سپاہیوں کا  
Erachia، (Recei : Tomaschek) Zur histor. Topo-  
'Araclie'، graphie von Kleinasien، ص ۸۳، ۸۸، ۹۲)؛  
در Bertrand de la Broquière، ص ۱۰۴، بعد، طبع  
شیفیر Charles Schefer، بوزنطی سرحد پر ایک قلعہ  
جو کیکیا Cilicia سے قونہ (Iconium) کو جانے  
والی سڑک پر واقع تھا اور جسے عربوں نے  
کئی مرتبہ فتح کیا، خاص طور پر ہارون نے ستمبر  
۸۰۶ء میں (الطبری، ۳ : ۲۰۹، بعد = Theophanes،  
مقام مذکور)؛ لیکن عموماً وہ بوزنطی مقبوضات  
ہی میں رہا، یہاں تک کہ قونہ کے ترکوں نے اسے  
ان سے چھین لیا (بقول اولیا چلی ۳ : ۲۸) ۵۳۸۳ /  
۹۱ء میں)۔ اس کے بعد وہ قرہ مان اوغلو کی سلطنت  
میں شامل رہا اور ۱۳۶۶ء میں باقی علاقے سمیت  
عثمانی ترکوں کے قبضے میں آ گیا۔ اس کے باشندے  
(تقریباً پانچ ہزار) قریب قریب سب مسلمان ہیں،  
صرف ایک مختصر سی ارمنی آبادی موجود ہے۔  
پچاس سال پہلے اس شہر میں [بانیس محلے]، پندرہ  
بڑی [جامع] اور گیارہ چھوٹی مسجدیں تھیں۔ بڑی  
مسجدوں میں سے ایک کے متعلق جہان نما میں  
بیان کیا گیا ہے کہ اسے قرہ مان اوغلو خاندان کے

شہر قدیم ہیڈریانوپول (Hadrianopolis) جاکے چل کر  
ایڈریانوپول = ادرنہ کی جائے وقوع کے قریب آباد ہے  
اور اس کا نام ایک ایلیری (Illyrian) قبیلے کے  
نام پر رکھا گیا۔ بایزید اول کے عہد سلطنت میں  
یہ علاقہ ترکوں کے قبضے میں آیا۔ ۵۸۳۵ /  
۱۳۳۱ء کے "دفتر" میں ارگری قسری (جس کے ضلع کا  
نام ولایت زنبیش، یعنی زنبیسی Zenebissi خاندان  
کی ولایت ہے) کا ذکر سنجق عروانیہ کے صدر مقام کے  
طور پر آیا ہے۔ آگے چل کر (۵۹۱۲ / ۱۵۰۶ء میں  
یقیناً) وہ اولونہ Avlonya کی سنجق کا ایک حصہ بن  
گیا۔ سلطنت عثمانیہ کے آخری ایام میں یہ پھر سنجق بنا  
اور ولایت یانیہ میں شامل کر دیا گیا۔ اولیا [چلبی]  
(۱۶۷۰ء) اسے ایک خوش حال اور مستحکم شہر  
بتاتا ہے، جہاں کی زیادہ تر آبادی مسلمان تھی۔  
چینو کاسٹر [ارگری] کی، جو آج کل وادی کی طرف پھیل  
رہا ہے (موجودہ آبادی بارہ ہزار کے قریب)، سر بلند  
عمارت ازمنہ وسطیٰ کا (وینسی؟) قصر ہے، جسے  
تپہ دلین کے علی پاشا [رک بان] نے از سر نو تعمیر  
کیا۔ اس شہر کے بہت سے قدیم مکانات آج بھی باقی  
ہیں، جو اس وقت کے مزاج کے مطابق قلعہ نما بنائے  
گئے ہیں اور جنہیں دیکھ کر اولیا بے حد متاثر ہوا۔

مآخذ : (۱) ح - اینالجتق : ارنساودلقدہ عثمانلی  
حاکمیتنگ یرلشمہ سی، در فاتح و استانبول، ۲ / ۱  
(۱۹۵۳ء) : ۱۵۳ تا ۱۷۵؛ (۲) وہی مصنف : ہجری ۸۳۵  
تاریخی صورت دفتر ارنوید، انقرہ ۱۹۵۴ء، مقدمہ؛ (۳) وہی  
مصنف : مقالہ ارنوودلق، اوپر؛ (۴) اولیا چلی : سیاحت نامہ،  
۸ : ۶۷ تا ۶۸۱ = Babinger، ملخص ترجمہ و حواشی،  
در MSOS، ۳۳ (۱۹۳۰ء) : ۱۳۸ تا ۱۵۰؛ (۵)  
'A Journey through Albania... : J. C. Hobhouse  
Dahmatien : Baedeker (۶) : ۹۷ تا ۹۷؛ (۷) (F. Babinger)  
'und die Adria'، ص ۲۵۰، ۱۹۲۹ء؛ (۸) Enc. It. (۷) :  
Argrirocastro مادہ؛ (۸)

قابل ذکر یہ ہیں: (۱) استانبول سے اڑتالیس بحری میل کی مسافت پر تکرداغ کی ولایت اور چورلو کی قضا میں ایک ناحیہ کا مرکز، آبادی ۱۹۳۰ء میں ۱۶۰۷؛ (۲) بوزنطی عہد کا Herakleia، جو آج کل ارکلیجہ بھی کہلاتا ہے، شاد کوبی اور مورفتہ کے درمیان ایک ساحلی گاؤں، آبادی ۱۹۳۰ء میں صرف ۸۳۱؛ (۳) قوجہ ایللی میں قرہ مورسل سے چار میل کے فاصلے پر، بحیرہ مارمورہ کے کنارے ایک گاؤں، آبادی ۱۹۳۰ء میں ۹۲۰؛ (۴) قرہ دژ میں ایک قصبہ، جس کی آبادی ۱۹۳۵ء میں ۶۳۷۵ تھی۔ اس نام کی قضا، جس میں ۱۲۱ گاؤں شامل ہیں، ۱۱۶۵ مربع میل پر محتوی ہے اور اس کی آبادی تریں ہزار سے زائد ہے۔ افسانے کی رو سے یہ قصبہ اسی مقام پر واقع ہے جہاں Acherusia نامی غار تھا، جس میں سے ہراکلیس Herakles جہنم میں اترتا تھا۔ دیکھیے ا، ت و سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادہ: قَب نیز ا، طبع جدید]۔

ارگن: (بربری زبان کا لفظ)، ارگن کا درخت

Sapodaceae (argania sideroxylon یا argania spinosa) نوع کا ایک درخت، جو مراکش کے جنوبی ساحل پر پایا جاتا ہے۔ یہ ایک جھاڑی ہے، جس کی لکڑی بہت سخت اور مضبوط ہوتی ہے۔ اس جھاڑی سے ایک قسم کی گٹھلی حاصل ہوتی ہے۔ اس گٹھلی کی گری کو پیسا جائے تو اس سے تیل نکلتا ہے جس کی [بربروں کے ہاں] بڑی قدر ہے۔ گٹھلی مویشیوں کو کھلائی جاتی ہے۔ مراکش کے عربی بولنے والے بعض لوگ بھی اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں، لیکن اسے ایک دخیل یا مستعار لفظ سمجھتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن البطار، شماره ۱۲۳۸؛ (۲)

Textes arabes de Rabat : L. Brunot، فرهنگ

(Glossary)، پیرس ۱۹۵۲ء، ص ۶ تا ۷؛ (۳) V. Monteil

ایک فرد ابراہیم بیگ نے بنوایا تھا (مناسک الحج کے مطابق قایچ آسلان نے)۔ سنان نامی معمار نے سولہویں صدی میں جو [مسجد اور] کاروان سرائے رستم پاشا کے حکم سے تعمیر کی تھی اس کا ذکر بھی مذکورہ بالا تصنیف میں آیا ہے۔ [اس کے علاوہ ایک اور سرائے بھی تھی جسے اکمک جی اوغلو احمد پاشا نے بنوانا شروع کیا تھا اور بیرام پاشا نے مکمل کیا۔] روایت ہے کہ پتر باشی کے پانی کے چشمے [بیغمبر پناری] رسول اللہ ﷺ نے اپنے معجزے سے پیدا کر دیے تھے، جس کی وجہ سے اس ضلع کا عشر (پیداوار کا دسواں حصہ) مدینے کے لیے وقف تھا (جہاں نما، اولیا چلبی، قَب سعید الدین، ۱: ۵۱۶)۔ [اس میں چھ ہزار باغ تھے، جنہیں تالابوں کے ایک سلسلے سے سیراب کیا جاتا تھا اور اس کام کی نگرانی ایک سرکاری عہدے دار کے سپرد تھی، جو میر آب کہلاتا تھا۔] گزشتہ زمانے میں ارگلی اس راستے پر ایک مقام تھا جس سے حاجی آتے جاتے تھے اور ۱۹۰۸ء سے وہ قونیہ سے بغداد جانے والی ریلوے لائن پر ایک اہم سٹیشن ہے۔ یہ شہر سنجق قونیہ میں ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ [یہاں سوتی کپڑوں کا ایک بڑا کارخانہ قائم ہو گیا ہے اور آبادی میں برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے؛ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں آبادی ۹۳۶۳ تھی جو ۱۹۳۵ء میں بڑھ کر سولہ ہزار سے اوپر ہو گئی۔ پوری قضا کی آبادی چھیالیس ہزار سے اوپر ہے۔ اس میں سڑسٹھ دیہات ہیں اور کل رقبہ ۴۷۰۰ مربع کیلومیٹر ہے]۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہاں نما، ص ۶۱۶

بیعد؛ (۲) اولیا چلبی، ۳: ۲۸ بیعد؛ (۳) مناسک الحج،

ص ۳۷ بیعد؛ (۴) Ritter، Kleinasien، ۲: ۲۶۸۔

(ماردیمان J. H. MORDTMANN)

[مذکورہ بالا ارگلی کے علاوہ اناطولیہ کے کئی

اور مقامات اسی نام سے موسوم ہیں، جن میں سے

یعنی اپنے زمانہ سبکدوشی تک بلدیہ کی ملازمت کرتا رہا اور اس عرصے میں وہ ایک معمولی محرر سے ترقی کرتا ہوا مکتوب جی کے منصب تک پہنچ گیا۔ اس عہدے پر اُس نے بائیس سال تک کام کیا۔ وہ ایک کامیاب معلم بھی تھا اور ۱۹۵۶ء تک استانبول کے مختلف ثانوی اور پیشہ ورانہ مدارس میں درس دینا رہا، جن میں اس کا اپنا مدرسہ دارالشفقة اور لڑکیوں کا ایک امریکی کالج بھی شامل تھا۔ ۱۹۶۱ء میں اس نے استانبول میں وفات پائی۔

عثمان ارگن ایک زندہ دل، متجسس اور نہایت فاضل انسان تھا۔ استانبول کے کتب خانوں اور دفاتر (archives) میں عمر بھر تحقیق و تفتیش کے باعث اسے بہت جلد استانبول کے بلدیاتی اور تعلیمی اداروں کی تاریخ میں سند مان لیا گیا۔ وہ بڑا اصول پرست اور وفادار دوست تھا اور یہی خوبی تھی جن کی بدولت ’مکتوب جی عثمان بے‘ نے اپنے زمانے کے فضلاء میں ایک ممتاز درجہ حاصل کر لیا اور ہر کوئی اسے محبت اور احترام کی نظر سے دیکھتا تھا۔

علاوہ ان متعدد کتابوں کے جو اس نے مختلف موضوعات پر لکھیں اور سیرت اور کتابیات پر مخصوص مقالات کے، جن میں سے بعض اب تک شائع نہیں ہوئے، اس کی بڑی بڑی تصنیفات یہ ہیں :-

(۱) مجلہ امورِ بلدیہ، ۵ جلدیں، استانبول ۱۳۳۰-۱۳۳۸ھ، جن میں سے پہلی جلد کی حیثیت بلادِ اسلامیہ اور ترکی، بالخصوص استانبول کے بلدی اداروں کی ایک تاریخی تمہید کی ہے، جس میں دستاویزی شہادتیں بکثرت موجود ہیں۔ یہ اس موضوع میں حوالے کی ایک مستند کتاب ہے۔ باقی جلدیں قوانین، ضمنی قوانین، قواعد و ضوابط اور مجلس شوراے ملی کے ان فیصلوں وغیرہ پر مشتمل ہیں جن کا تعلق بلدیات کے امورِ نظم و

Contribution à l'étude de la flora du Sahara occi-  
dental، ج ۲، پیرس ۱۹۵۳ء، شماره ۹، ۳۰ (مع فہرست  
ماخذ)؛ (A. Roux)؛ (n)؛ La vie berbère par les textes،  
پیرس ۱۹۵۵ء، ۱؛ ۳۴ تا ۳۶۔

(ادارہ)

\* آرگنچ : (Urgenç) دیکھیے خوارزم۔

\* ارگن، عثمان : (عثمان نوری) ترکی عالم اور ماہرِ نشر و اشاعت، جو ۱۸۸۳ء میں ولایتِ ملتہ کے ایک گاؤں (اب ایک ضلع کا مرکز) اِمرِن Imrin میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ حاجی علی غریب کسانوں کے ایک خاندان سے تھا۔ اس نے تجارت میں قسمت آزمائی کی اور کئی ایک سفر کرنے کے بعد، جن میں ایک رومانیہ کا بھی تھا، استانبول میں ایک قہوہ خانہ کھولا اور وہیں سکونت پذیر ہو گیا۔ عثمان، جو ابھی بچہ ہی تھا اور جس نے گاؤں ہی میں قرآن [مجید] حفظ کر لیا تھا، ۱۸۹۲ء میں استانبول لایا گیا، جہاں اس نے نئے طرز کے مختلف مکاتب میں تعلیم حاصل کی اور پھر دارالشفقة میں، جو ایک اونچے پایے کا نجی اور چوٹی کا مکتب تھا، داخل ہو گیا۔ ۱۹۰۱ء میں اس نے اپنی تعلیم ختم کی اور اپنی جماعت میں دوسرے درجے پر رہا۔ اسے اسی سال استانبول کی بلدیہ (municipality) کے ایک اہلکار کی حیثیت سے ملازمت مل گئی۔ چونکہ پڑھنے لکھنے کا شوق تھا، لہذا ملازمت سے جو وقت بچتا اس میں تین سال تک وہ برابر شہزادہ مسجد میں حاضر ہوتا رہا، جہاں اس نے وہ جملہ روایتی علوم سیکھے جو ایک خوجہ (عالم دین) کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ بایں ہمہ وہ اس تعلیم و تربیت سے، جس کی آگے چل کر اس نے سختی سے تقید کی، مطمئن نہ ہوا اور اس نے جامعہ استانبول کے کئی ادبیات میں اپنا نام لکھوا لیا۔ ۱۹۲۷ء میں اس نے درجہ اول میں سند حاصل کر لی۔ اس کے باوجود عثمان ارگن ۱۹۳۷ء

(۴) ترکیہ دہ شہر جیلنگ تاریخی انکشافی،

استانبول ۱۹۳۶ء، جس میں ان مسائل میں سے  
بیش تر کا جائزہ لیا گیا ہے جن سے محلہ امور بلدیہ  
میں بحث کی گئی تھی۔

مآخذ: (۱) سہیل انور A. Süheyl Ünver: عثمان

ارگن چالیسمہ حیاتی و اثرلری، در Belleten، ۲۶ / ۱۰۱  
(۱۹۶۲ء): ۱۶۳ تا ۱۷۹، جس میں اس کی غیر مطبوعہ

تصانیف اور ۱۹۲۴ سے ۱۹۳۶ء تک استانبول شہر امانتی  
(بلدیہ) مجموعہ سی میں شائع شدہ اس کے مقالات کی

فہرست بھی شامل ہے؛ (۲) اورخان دروسوی:  
عثمان ارگن بلیوگرافیسی، در طب و علملر

تاریخ مزده پورترہ لر، عثمان ارگن (جامعہ استانبول کی  
تاریخ طب کے انسٹیٹیوٹ کی نشریات کا شماره ۵۲)،

استانبول ۱۹۵۸ء؛ (۳) بدیع - ن - شہسوار اوغلو:  
عثمان ارگننگ بیوگرافیسی، اسی نشریے میں۔

(فائز ایز)

ارگنہ کون: ایک میدان کا نام، جو پہاڑوں

سے گھرا ہوا ہے اور جس کا ذکر مغلوں کی اصل سے  
متعلق داستان میں آیا ہے۔

اس داستان سے متعلق پائی شیہ Pei-shih نامی

چینی وقائع نامے (chronicle) کی ایک حکایت میں تیو -

چویہ T'u-chüeh کی اصل و نسل کی یوں تشریح کی گئی

ہے: یہ لوگ مغربی سمندر (Hsi-Hai) کے کنارے آباد

تھے۔ اطراف و جوانب کے لوگوں نے انہیں قتل کر ڈالا۔

صرف ایک چھوٹا لڑکا بچ گیا، اگرچہ وہ بھی زخمی

ہو چکا تھا۔ ایک بھیڑنی نے اس کی حفاظت کی، اسے

دودھ پلایا اور اس سے حاملہ بھی ہو گئی۔ وہ اسے

ایک غار کے پیچ میں سے ایک ایسے میدان میں لے

آئی جو چاروں طرف پہاڑوں سے گھرا ہوا تھا۔

یہاں پہنچ کر اس نے دس لڑکے جننے اور انہیں سے ان

دس قبیلوں کی نسل چلی۔ ان میں سے آ - شیہ - نا

A-Shih-Na کا جد امجد، جو سب سے زیادہ عقلمند تھا،

نسق سے ہے۔

(۲) ترکیہ معارف تاریخی، ۵ جلدیں،

استانبول ۱۹۳۹ - ۱۹۴۳ء (ایک موعودہ چھٹی جلد  
شائع نہیں ہوئی)۔ ابتداء میں اس سے مقصود استانبول

کے مدارس اور علمی درسگاہوں کی تاریخ تھی، لیکن  
آگے چل کر اس نے ترکی کی تاریخ تعلیم کی صورت

اختیار کر لی۔ یہ اس موضوع میں اولین تصنیف ہے  
اور معلومات کا خزانہ، اور باوجود اپنے بعض فنی

نقائص کے یہی اس موضوع میں ہمارا تنہا جامع  
مآخذ ہے۔ اس میں مصنف نے ترکی کے ہر قسم کے

مدارس اور ان کی نشو و نما سے سیر حاصل بحث کی  
ہے۔ مدرسوں، قصر سلطانی کے مکتب، فوجی مکتب،

قدیم اور جدید طرز کے صنعتی یا پیشہ ورانہ مکتب،  
نیم تعلیمی اداروں اور ان کے متعلقات، مغربی اصولوں

پر قائم شدہ ہر درجے کے مدرسوں، نجی، غیر ملکی  
اور اقلیتی مکتب، دانش گاہوں اور اعلیٰ تعلیم کے

دیگر اداروں سب ہی کا بالتفصیل ذکر کیا ہے۔  
متعدد قسم کے مدرسوں میں مروجہ نصابوں کے

تفصیلی تجزیے اور مقابلے پر بالخصوص توجہ کی گئی  
ہے۔ ترکی معاشرے میں تبدیلی سے جو متنازعہ فیہ

تعلیمی مسائل پیدا ہوتے رہے ان کا بالاستیعاب  
مطالعہ کیا گیا ہے اور کتاب میں بکثرت ایسی

حکایات اور ذاتی یادداشتیں ہیں جن کی بدولت وہ  
نہایت ہی دل چسپ بن گئی ہے۔

(۳) استانبول شہری رہبری، استانبول

۱۹۳۴ء، یہ اس کی طویل تحقیق و تفتیش کا نتیجہ  
ہے، جو ۱۹۲۷ء میں جدید طریقوں پر شہر استانبول

کی پہلی مردم شماری (ترکی کی اولین عام مردم شماری  
کے ضمن میں) سے پہلے کی گئی تھی۔ یہ استانبول کا

بہترین تخطیطی (topographical) مطالعہ ہے۔  
اس میں بازاروں کے ناموں کے علاوہ اڑتیس نقشے بھی

موجود ہیں۔



سے وابستہ ہے اور لچھ مدت تک عثمانیہ کے نام سے بھی مشہور تھا۔ اس سے اٹھارہ کیلومیٹر شمال مغرب کی جانب دریائے دجلہ پر ایک معدنی قصبہ ہے، جس کا نام ارگنی کے ساتھ جوڑ کر ارگنی معدن ہو گیا ہے اور جو اب ولایت ایلازگ (الغزیز) سے وابستہ ایک قضا کا مرکز ہے۔ ان دونوں قصبوں کی جائے وقوع علیحدہ علیحدہ ہونے کے باوجود بعض اسناد میں انہیں ایک دوسرے سے ملتبس کر دیا گیا ہے۔

اصلی ارگنی کا نام عثمانیہ اس لیے ترک کر دیا گیا کہ آٹھ کے مشرق میں جیل پریٹ پر واقع ایک اور جگہ کا بھی یہی نام ہے اور اس سے دونوں میں التباس پیدا ہوتا تھا۔ ارگنی دریائے دجلہ کے دائیں کنارے پر سے دس کیلومیٹر کی مسافت پر ایک ۱۵۲۶ میٹر بلند چوٹے کے پہاڑ میں سیدھی اور بلند ڈھلان کے نیچے واقع ہے، جس کے نیچے ایک پہاڑی ندی کی گہری گزرگاہ (ہشدرہ سی) ہے۔ ذرا اور نیچے ارگنی کے تالاب اور باغیچے پھیلے ہوئے ہیں اور قصبے کے اوپر جو ڈھلان ہے اس پر بھی ایک قدیم بستی آباد ہے۔ اس کے قریب ہی ایک ٹیلا ہے، جو پیغمبر ذوالکفل کا مدفن سمجھا جاتا ہے اور انہیں کے نام سے موسوم ہے۔ دیار بکر - ملتبیہ ریلوے لائن پر ارگنی کا سٹیشن نئے ارگنی سے ۶۰۰ کیلومیٹر جنوب کی طرف ایک وادی میں ہے۔ ارمنی کتابوں میں ارگنی نام کے جس پرانے شہر کا ذکر ہے، نیز وہ شہر جس کا ذکر ارکاٹہ Arkania کے نام سے سمساری کتبوں میں بھی آیا ہے، ممکن ہے کہ اس کی جائے وقوع بھی وہی ہو جو موجودہ ارگنی کی ہے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ پیوٹنگر Peutinger کی فہرستوں میں آرسینیہ Arsinia نام کے جن شہروں کا ذکر ہے ان میں سے کوئی ایک اسی جگہ واقع ہو۔ اسلامی دور میں

تیوچٹوہ T'u-Chüeh کا سردار بن گیا۔ چند نسلوں کے بعد آ۔ ہسن - شیبہ A-hsien-shih کے زمانے میں تیوچٹوہ T'u-chüeh نے پہاڑوں کے اندرونی حصے کو خیرباد کہی اور جوئن - جوئن Juan-juan کی اطاعت اختیار کر لی۔

رشیدالدین اور اس کے بعد ابوالغازی بہادر خان نے بھی یہی قصہ بیان کیا ہے، گو دونوں کی روایت میں قدرے فرق ہے۔ یہ دونوں اسے مغلوں سے منسوب کرتے ہیں۔ [ان کے بیان کے مطابق] مغلوں کو تاتاریوں نے مغلوب کر کے نیست و نابود کر دیا۔ اس قبل عام سے صرف دو شہزادے اور ان کی بیویاں بچ سکیں۔ انہوں نے ایک تنگ راستے سے گزر کر ایک ایسے میدان میں پناہ لی جس کے ارد گرد پہاڑ ہی پہاڑ تھے اور جس کا نام ”ارگنہ کون“ تھا۔ یہاں ان کی نسل بڑھنے لگی؛ لہذا چار سو سال کے بعد جب ”ارگنہ کون“ ان کی آبادی کے لیے ناکافی ہو گیا تو انہوں نے اس سے باہر نکل جانے کی تدبیر تلاش کی اور وہ یوں کہ ایک ٹہار کے مشورے سے انہوں نے اتنی بڑی آگ جلائی کہ پہاڑ کے پہلو کا ایک حصہ ٹوٹ کر ریزہ ریزہ ہو گیا۔

یہی وجہ ہے کہ اس دن کو روزِ جشن کی حیثیت حاصل ہو گئی، چنانچہ مغل بادشاہ اس کی یاد ہر سال منانے رہے۔

مآخذ: (۱) Pie-shih، باب ۹۹؛ (۲) ابوالغازی بہادر خان: شجرۂ ترک، طبع رضائور، استانبول ۱۹۲۰ء، ص ۳۴ تا ۳۸؛ (۳) فواد کوپرولو: ترک ادبیاتی تاریخ، استانبول ۱۹۲۶ء، ص ۶۵ تا ۶۷۔

(P. M. BORATAV)

③ ارگنی: (ارغینی، ارگنی، یورپ میں زمانہ حال تک ارغنہ)، دیار بکر سے خربوت جانے والی سڑک پر ایک قضا کا مرکز، جو دیار بکر کی ولایت

اس سے کام لیا گیا تھا کچھ عرصے بعد ترک کر دی گئی اور پھر از سر نو استعمال ہونے لگی۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ اولیا چلبی نے نہ تو اپنے سیاحت نامے میں اور نہ جہان نما میں اس کان کی موجودگی کا ذکر کیا ہے یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ سترھویں صدی کے اواخر میں اس سے تانبا نکالنے کا کام منقطع ہو گیا تھا۔ سیاح اولیویئر Olivier نے لکھا ہے کہ انیسویں صدی کے اوائل میں ہپور نامی کان کی جائے وقوع سے جو تانبا برآمد ہوتا تھا اس کا ایک حصہ بغداد بھیجا جاتا تھا۔ بقول برانٹ Brant ۱۸۳۷ء میں یہاں بالخصوص ان لوگوں کی تعداد جو کانوں میں کام کرتے تھے تین ہزار پانسو تھی۔ کیونے Cuinet کی فراہم کردہ معلومات کی رو سے کان چلانے کا کام حکومت کے ہاتھ میں تھا۔ جو خام دھات دیہات سے لائی جاتی تھی، اسے وہیں آگ سے صاف کیا جانا تھا اور سیاہ تانبے کی شکل میں لا کر اونٹوں یا خچروں کی پشت پر بار کر کے تسقاد پہنچا دیا جاتا تھا، جہاں اسے سرخ تانبے میں تبدیل کیا جانا یا اسکندرون کے راستے باہر بھیج دیا جاتا تھا۔ بیسویں صدی کے شروع میں دنیا کی منڈی میں تانبے کے نرخ گر گئے؛ کان کے مقام کو بندرگاہوں سے ملانے والی ریلوے لائنیں موجود نہ تھیں اور گرد و نواح کے جنگلوں میں مدت تک تباہی و بربادی کا دور دورہ رہا۔ انہیں وجوہ سے رفتہ رفتہ کان میں سے دھات کا اخراج کم ہوتا گیا، یہاں تک کہ یہ کاروبار بالکل بند ہو گیا۔ یہ کاروبار دوبارہ محض جمہوریہ کے دور میں ۱۹۳۵ء سے شروع ہو سکا، جب کہ دیار بکر کی ریلوے لائن مکمل ہو گئی اور یہاں خام تانبا آنے لگا اور اسے صاف کرنے (۱۹۴۱ء میں ۸۱.۳ ٹن) کا کام آسانی سے ممکن ہو گیا۔ علاوہ ازیں ارگنی کی تانبے کی کان کے قریب ہی (شمال مشرق کی جانب گولمان Guleman میں) بہت

ارگنی کی قسمت دیار بکر کی قسمت سے وابستہ رہی (تاریخی معلومات کے لیے دیکھیے مادہ دیار بکر)۔ سلطان سلیم اول کی چالدران Caldiran کے مقام پر (شاہ اسمعیل صفوی کے مقابلے میں) فتح (۱۵۱۴ء) کے بعد ادریس پتلیسی کے قول کے مطابق ارگنی دیار بکر کے اس علاقے میں جو پیکلی محمد پاشا کے تصرف میں تھا دیار بکر سے متعلق ایک سنجق بن گیا۔ کیونے Cuinet کہتا ہے کہ انیسویں صدی کے بعد ارگنی کے قصبے کی آبادی چھ ہزار سے زائد تھی۔ اس زمانے میں سنجق ارگنی کا صدر مقام معدن نامی قصبے میں منتقل ہو گیا، جس نے تانبے کی کانوں سے کام لینے کی بناء پر اہمیت حاصل کر لی تھی۔ آخر کار جمہوریہ کے قیام کے بعد اداری تشکیلات میں تبدیلیاں کی گئیں اور معدن کی قضا کو [معمورہ] العزیز کی ولایت میں اور ارگنی (عثمانیہ) کی قضا کو دیار بکر کی ولایت میں شامل کر دیا گیا۔ ارگنی کی قضا کی آبادی، جو ۱۵۹۵ مربع کلیومیٹر اراضی اور ۶۸ گاؤں پر مشتمل ہے، ۱۹۴۵ء کی مردم شماری کے موقت نتائج کی رو سے چار ہزار تین سو چار تھی۔

جہاں تک اس ارگنی معدن کا تعلق ہے جو دجلہ (ارگنی صو) کے دائیں کنارے کے اوپر کی ڈھلان پر اور محراب نامی پہاڑی کے دامن میں واقع ہے (جسے آج کل زیادہ تر محض معدن کہتے ہیں) اس کی خوش حالی کا دار و مدار اس پر رہا ہے کہ اس کے قرب و جوار میں جو تانبے کے ذخیرے ہیں ان سے کام لیا جائے یا نہ لیا جائے۔ اگرچہ اس نواح میں ان ذخیروں کی موجودگی کا علم بہت قدیم زمانے سے چلا آتا ہے، تاہم قطعی طور پر یہ معلوم نہیں کہ ارگنی معدن میں ان سے پہلی دفعہ کب کام لیا گیا۔ وہ کان جس کی بابت معلوم ہے کہ بارہویں صدی کے شروع سالوں میں

'Indogermanische Forschungen : Hübschmann (۱۶)  
 (۱۸) : ۱۶ : ۱۹۳ : بعد : (۱۷) Streck (۱۷) : ۱۳ : ۹۷ : (۱۸)  
 Geological Features of the Country : W.W. Smyth  
 'Quart. Journ. در 'round the mines of the Taurus  
 Note : E. Coulant (۱۹) : ۳۳۰ تا ۳۳۰ : (۱۹)  
 Annales در 'sur les mines, de cuivre d'Arghana...  
 des Mines : سلسلہ ۱۱، ج ۲، ۱۹۱۲ : ۶۱ : ص ۲۸۱  
 تا ۲۹۳ : (۲۰) R. Piltz (۲۰)  
 Beitrag zur Kenntnis der : R. Piltz (۲۰)  
 Kupfererzlagertstätten in der Gegend von Arghana  
 'Maden در 'Zeitscher. für prakt. Geologie ۱۱/۱۲ :  
 Die Kupfererzlagert- : F. Behrend (۲۱) : ۶۱۹۱۷ :  
 stätte Argana Maden in Kurdistan (وہی مجلہ، شماره  
 : E. Chaput (۲۲) : (۱۲ تا ۱۲) : ۶۱۹۲۵ : ص ۳۳  
 Voyages d'études géologiques et géomorphogéniques  
 en Turquie : پیرس ۱۹۳۶ : ص ۱۳۲ : بعد : (۲۳)  
 V. Kovenko : گلیمان - ارگنی معدنی مینالوجینک  
 بولجہ سی (معدن تدقیق و آرامہ انسٹیٹوتو مجموعہ،  
 ۱۹۳۴ : شماره ۱ تا ۳۱، ص ۲۹ : بعد) : (۲۴)  
 سامی بک : قاموس الاعلام [بذیل مادہ ارغنی].

(بسیم دار کوت BESIM DARKOT) [ماخوذ از آت]

- \* آرگیل : Argel الجزائر کا ہسپانوی نام، دیکھیے الجزائر .
- \* ارم : آذربيجان کا ایک ضلع - البلاذری (ص ۳۲۸) کا بیان ہے کہ جب [حضرت] سعید بن العاص ارغنا کو آذربيجان فتح کرنے کے لیے بھیجا گیا تو انہوں نے موقان اور گیلان کے لوگوں پر حملہ کیا - کچھ آذربيجانی اور ارمنی ناحیہ ارم اور مقام بلوانکرج (کذا، بلوانکرج) میں جمع ہو گئے تھے، انہیں سعید ارغنا کی فوج کے ایک افسر نے شکست دی اور باغیوں کے سرگروہ کو قلعہ باجروان کی دیوار پر پھانسی دی گئی (نزہة القلوب، طبع وقفیہ گب، ص ۱۸۱، کے مطابق باجروان ارم کے شمال میں

بیش بہا کرومیم chromium کے ذخیرے بھی پائے گئے ہیں، جن سے کام لینا شروع کر دیا گیا ہے - ۱۹۳۵ء میں قضاے معدن کی آبادی، جو چون دیہات پر مشتمل ہے، اکیس ہزار ایک سو ستر تھی اور خود قصبے کی چار ہزار دو سو بانوے - رہائشیوں میں سے کچھ ارمنی وغیرہ عیسائی ہیں، باقی زیادہ تر مسلمان ہیں، دیگر ترک یا کرد نسل سے ہیں - زیادہ تر ترکی زبان رائج ہے، لیکن کردی بھی بولی جاتی ہے - بعض کرد قبائل مثلاً قرہ کیچی اور شرابی خانہ بدوش ہیں.]

مآخذ : (۱) اینزورثہ W. Ainsworth

Researches: W. Ainsworth in Assyria, Babylonia and Chaldea

لنڈن ۱۸۳۸ء، ص ۲۷۰

بعد : کانوں کے بارے میں (۲) دیار بکرولابتی

سالنامہ سی (۱۹۳۱ء)، ص ۱۹ : (۳) اولیا چلبی :

جہان نساء، ص ۳۳۹ : (۴) وہی مصنف : سیاحت نامہ، استانبول

۱۸۳۱ء : ۲۲ : (۵) رٹیر Erdkunde : K. Ritter، ۱۰

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۹۱۳ : ۱۱ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus

ذات العماد، جس پر نیچے بحث کی گئی ہے اور جس کا اعراب معین ہو چکا ہے، ایک ہی تصور ہوتے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ مسلمان ارم کے بجائے ارم کہتے ہیں۔

روایت نے آرامیوں کے ساتھ [ارم کی] نسبت کو اور بھی بڑھا دیا ہے، چنانچہ قوم عاد [رک بان] کو ارم کہا جاتا تھا اور جب قوم عاد تباہ ہو گئی تو ارم کا نام ثمود کو دے دیا گیا، جن کی اولاد کو سواد کے نبطی خیال کیا جاتا تھا۔ مسلم علماء کو یہ بھی معلوم تھا کہ قدیم زمانے میں دمشق کو ارم یعنی ارم کہا جاتا تھا۔

مآخذ: دیکھیے اگلا مقالہ۔

(وینسینک A. J. WENSINCK)

\* ارم ذات العماد: قرآن [مجید] میں صرف ۸۹ [الفجر]: ۶ میں آتا ہے: اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ اِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے کیا کیا عاد ارم ذات العماد کے ساتھ جن کی مانند شہروں میں پیدا نہیں کیا گیا)۔ ان آیات میں عاد اور ارم کے باہمی تعلق کی تشریح کئی طریقے سے کی جا سکتی ہے، جیسا کہ تفاسیر میں بالتفصیل بیان کیا گیا ہے۔ اگر ارم کو عاد کے مقابلے میں لیا جائے تو بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ ارم کو بھی قبیلے کا نام سمجھا گیا ہے۔ اس صورت میں عماد سے مراد خیمے کی چوب لی جا سکتی ہے۔ دوسروں کے نزدیک عماد سے مراد ارم کا دبو ہیکل قد و قامت ہے، جس پر اس طریق سے بالخصوص زور دیا گیا ہے۔ اگر ارم اور ذات العماد مضاف اور مضاف الیہ ہیں تو اغلب یہ ہے کہ ارم ذات العماد کوئی جغرافی اصطلاح ہو، یعنی "ستونوں والا ارم"۔ مسلمانوں کی عام طور سے یہی رائے ہے۔ پھر بھی مشرق اور مغرب دونوں

بیس فرسخ کے فاصلے پر تھا)۔

ابن خردادبہ (ص ۱۱۹) بیان کرتا ہے کہ ارم کا قلعہ اَلْبَدَّ اور بَلْوَانِ كَرَج کے درمیان تھا (الْبَدَّ: بایک کے شہروں میں سے ایک، جو دریائے الرّس (Araxes) کے ایک معاون کے کنارے واقع تھا؛ یہ معاون رود اردبیل سے اوپر کی طرف الرّس میں گرتا ہے)۔

ابن الفقیہ (ص ۲۱۶) ارم کے متعدد اضلاع (رساتیق) کا ذکر کرتا ہے۔ یاقوت (۱: ۲۱۶) نے محض ارم کے ناحیے (صُغَع) کا ذکر کیا ہے اور اس کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ البلاذری ہی کا خلاصہ ہے۔

البلاذری اور ابن خردادبہ نے جو نام گنائے ہیں اُن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آذربایجان کے شمال مشرقی علاقے کا ایک ضلع ہوگا، یعنی غالباً آج کل کے قمرجہ طاغ میں، جس کا دارالحکومت آھر ہے اور جس کے شمالی اضلاع میں ارمنی آباد ہیں۔ دوسری طرف جزء بَلْوَان کا تعلق دریائے بَلْهَارُو (بولگارو) کے نام سے سمجھا جا سکتا ہے، جو موقان (رک بان) میں ہے۔

(مینورسکی V. MINORSKY)

\* ارم: ایک فرد یا قبیلے کا نام، جس کا اسلامی نسب ناموں میں وہی مقام ہے جو انجیلی نسب ناموں میں ارم Aram کا، جیسا کہ اسلامی سلسلے: عوص بن ارم بن سام بن نوح، کے انجیلی سلسلے: عوص بن ارم بن شیم بن نوح، کے مقابلے سے واضح ہو جائے گا۔ [ارم کے لفظی معنے ہیں پہاڑی، نشانِ راہ -] بہت سے اور شجروں کی طرح یہ اسلامی شجرہ بھی غالباً یہودیوں کے اثر کے تحت تاریخ میں شامل ہو گیا اور اسی لیے ہمیں اس سے عربستان میں آرامیوں [کی آبادی] کے پھیلنے کے متعلق کوئی نئی معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔ ارم اور ارم

پر شداد بن عاد بن شداد بن عاد کا کتبہ تھا، جس میں اس نے بیان کیا تھا کہ ”میں نے اس شہر کو ارم ذات العماد کے نمونے پر تعمیر کرایا تھا، لیکن اللہ نے میری زندگی کا خاتمہ کر دیا۔ کسی کو بھی حد سے بڑے کام کا بیڑا نہ اٹھانا چاہیے۔“ یہ روایت آسانی سے اسکندر کے اس افسانے سے تعلق رکھتی نظر آتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے (جعلی Callisthenes، طبع C. Müller، ۱: ۳۳) کہ اسکندریہ کی تعمیر کے وقت ایک مندر ملا، جس میں مخروطی مینار تھے اور اس پر سیسن خیس Sesonchis پادشاہ کا کتبہ تھا، جس نے دنیا بھر پر حکومت کی۔ المسعودی کے [بیان کردہ] کتبے میں جس تنبیہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ اسکندری افسانے کے عام رنگ کے عین مطابق ہے؛ لہذا ہمیں یہاں کسی ایسی روایت کی امید نہ رکھنا چاہیے جو [حقیقۃً] ارم کے محل وقوع سے متعلق ہو۔ تاہم یہ بات قابل ذکر ہے کہ الطبری نے بھی اپنی تفسیر قرآن میں اسی خیال کا ذکر کیا ہے کہ ارم اور اسکندریہ ایک ہی مقام کے دو نام ہیں۔

مزید برآں بیان کیا جاتا ہے کہ عبداللہ بن قلابہ نامی ایک شخص دو گم شدہ اونٹوں کی تلاش میں اتفاقاً اس مدفون شہر تک آ پہنچا اور اس کے کھنڈروں میں سے مشک، کافور اور موتی لے کر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گیا، لیکن جب ان تمام چیزوں کو ہوا لگی تو یہ خالک ہو گئیں۔ اس پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے کعب الاحبار رضی اللہ عنہ کو اپنے پاس بلایا اور اس سے اس شہر کی نسبت دریافت کیا۔ کعب نے فوراً جواب دیا: ”یہ شہر ضرور ارم ذات العماد ہوگا، جسے تمہاری خلافت میں ایک ایسے شخص کا دریافت کرنا مقدر تھا جس کا حلیہ یہ ہے۔“ اور بیان کردہ حلیہ ہو بہو عبداللہ کا سا تھا۔ المسعودی کے بیان کا تمسخر آمیز لہجہ، جسے وہ چھپا نہیں سکا، قابل ذکر ہے (سراج، ۴: ۸۸) [دیکھیے

جگہ اس بارے میں بہت اختلاف ہے کہ اصل اشارہ کس طرف ہے۔ یاقوت کے بیان کے مطابق عام رائے یہ ہے کہ ذات العماد کو دمشق [رک بان] کی صفت سمجھا جائے؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ جیرون بن سعد بن عاد (دیکھیے دمشق) یہاں آ کر آباد ہو گیا تھا اور اس نے ایک شہر تعمیر کیا، جو سنگ مرمر کے ستونوں سے آراستہ تھا۔ لوتھ Loth نے یہ روایت اپنی اس رائے کی تائید میں استعمال کی ہے کہ ارم کے ساتھ محض آرامی روایات کا تعلق ہے۔

تاہم مسلمانوں نے ارم کا تعلق اکثر جنوبی عربستان [یعنی یمن و حضرموت، ابن قتیبہ: المعارف، ص ۱۰] سے بتایا ہے جہاں کا عاد بھی تھا۔ عاد کے دو بیٹے تھے: شداد اور شدید؛ شدید کی موت کے بعد شداد نے روے زمین کے بادشاہوں کو مسخر کیا۔ جب اس نے جنت کا ذکر سنا تو اس نے عدن کے گیاہی میدانوں میں جنت کے نمونے کا ایک شہر تعمیر کرایا۔ اس کے پتھر سونے اور چاندی کے تھے اور اس کی دیواروں میں جواہرات وغیرہ جڑے تھے۔ جب شداد نے ہود [رک بان] کی تنبیہ کی پروا نہ کرتے ہوئے اس شہر کو دیکھنا چاہا تو وہ مع اپنے خدم و حشم کے ارم سے ایک دن [اور رات] کی مسافت پر ایک زبردست طوفان سے ہلاک ہو گیا اور تمام کا تمام شہر ریت میں دب گیا۔

ایک روایت میں، جو المسعودی (۲: ۲۴۱) نے نقل کی ہے، اس قصے کا خاتمہ ایسے افسوسناک طریقے پر نہیں ہوتا۔ [اس کی رو سے] جب شداد ارم بنا چکا تو اس نے اسکندریہ کی جائے وقوع پر اس کا مثنیٰ تعمیر کرنا چاہا؛ چنانچہ جب سکندر اعظم اس مقام پر اسکندریہ کی بنیاد رکھنے کے لیے آیا تو اس نے یہاں ایک بڑی عمارت کے آثار اور بہت سے سنگ مرمر کے ستون دیکھے۔ ان میں سے ایک ستون

: Caussin de Perceval (۱۰)؛ ۳۱۸ ص u. 'Schlösser  
 'Histoire، ۱ : ۱۳؛ (۱۱) شپرنگر Sprenger : Leben  
 und Lehre Muhammeds، ۱ : ۵۰۰ تا ۵۱۸؛ (۱۲)  
 Loth، در ZDMG، ۳۵ : ۶۲۵؛ [(۱۳) ابن خلدون :  
 مقدمہ، طبع عبدالواحد وافی، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۱۴)  
 سلیمان ندوی : ارض القرآن، طبع اول، ۱ : ۱۲۹ بیعد].  
 (A. J. WENSINCK)

آرمن : دیکھیے آرمینیہ.

⊗ آرمنیک : [قاموس الاعلام : آرمنیک]،

جنوبی اناطولیہ کے طاشر ایلی علاقے میں گولڈ صو کے  
 توابع میں سے ایک قصبہ، جو ایک وادی کے کنارے  
 سطح سمندر سے بارہ سو میٹر کی بلندی پر واقع ہے اور  
 (اسی نام کی) ایک قضا کا مرکز ہے، جو ولایت قونہ  
 سے وابستہ ہے۔ یہاں قدیم زمانے میں جرمانی کوپولس  
 Germanikopolis کا شہر آباد تھا، جو اساوریہ Isavria  
 کے خطے میں تھا۔ ارمنی جغرافیائی نويس انجی جیان  
 Indjidjian نے، جس نے ارمنک کے متعلق مفصل معلومات  
 دی ہیں، اس لفظ کو غلط سمجھا اور اس نے محض  
 اس کے نام کو دیکھ کر فرض کر لیا کہ یہ شہر ارمنوں  
 نے بنا کیا تھا۔ ریٹر Ritter نے جو یہ بتایا ہے کہ  
 یہ قلعہ خاندان روین Ruben کی حکومت میں تھا وہ  
 بھی غلط ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جرمانک نام ہی نے  
 آخر کار ارمنک کی شکل اختیار کر لی۔ شہر کی قدیم  
 تاریخ کے بارے میں مؤرخین نے کچھ نہیں لکھا۔  
 شہر کی مشرقی سمت میں ایک قدیم قبرستان موجود  
 ہے۔ مزاروں کے قسبے تقریباً سات قدم (فٹ) اونچے  
 ہیں۔ ان کے اندر کے پہلو منہدم ہو چکے ہیں اور  
 صرف بیس قبروں پر پتھر کے سنگ مزار نظر آتے ہیں۔  
 مزار ماہی پشت شکل کے اور زیب و زینت سے معرا  
 ہیں۔ قبرستان میں سے دو یونانی کتبے بھی برآمد  
 ہوئے ہیں، لیکن انہیں ابھی پڑھا جا رہا ہے۔  
 قبرستان کے پہلو میں ایفمی تھیٹر (amphi-

نیز ابن خلدون : مقدمہ، ۱ : ۲۲۷ تا ۲۲۸، جو اس قصے  
 کو فرضی تصور کرتا ہے]۔

مسلمان علماء کے نزدیک یہ ارم ذات العماد  
 عدن کے قریب تھا، یا صنعاء اور حضر موت کے درمیان  
 یا عمان اور حضر موت کے درمیان۔ واضح رہے کہ  
 ارم کے نام کی صورت جنوبی عربستان کی ہے؛ چنانچہ  
 الہمدانی جنوبی عرب میں ارم نام کی ایک پہاڑی اور  
 ایک کنوئیں کا ذکر کرتا ہے۔ یہ واقعہ لوتہ  
 Loth کی رائے کی تردید کرتا ہے، جس نے صرف  
 آرامی مأخذ ہی پر غور کیا ہے۔

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ قبیلہ ارم =  
 ارم اور ارم ذات العماد کا وہ باہمی تعلق جسے مسلمانوں  
 کی بعض روایات میں فرض کر لیا گیا ہے قابل قبول  
 نہیں ہے۔ عاد بن ارم کے خاندان کے مقبرے کی  
 دریافت کا قصہ D.H. Müller کی Sûdarabische Studien  
 (Sitz. ber. Akad. Wien, philos. histor. Klasse)، ۸۶ :  
 ۱۳۳ بیعد) میں موجود ہے۔

[عاد کو اگر عوض بن ارم بن سام کا بیٹا قرار  
 دیا جائے تو اس کا زمانہ . . . ۳۰۰ ق - م سے پہلے قرار  
 دینا چاہیے۔ قرآن مجید نے جہاں قوم عاد کا ذکر کیا  
 ہے اسے خلفائے قوم نوح<sup>(۱۴)</sup> کہا ہے اور نقل قصص  
 میں قرآن مجید ہی نے عاد کا ذکر ہمیشہ [حضرت]  
 موسیٰ<sup>(۱۴)</sup> سے پہلے کیا ہے۔ یہ قوم، جیسا کہ ابن خلدون  
 نے لکھا ہے، عراق پر بھی حکمران ہو گئی تھی]۔

مآخذ: (۱) تفاسیر بر سورة الفجر، آية ۶؛ (۲)

المسعودی (طبع پیرس)، ۲ : ۳۱ و ۳۲ و ۳۳؛ (۳)

الطبری : Annales، ۱ : ۲۱۳، ۲۲۰، ۲۳۱، ۲۳۸؛

(۴) قزوینی : آثار البلاد (طبع وُستفلٹ)، ص ۹ بیعد؛ (۵)

یاقوت : معجم، بذیل مادہ: (۶) دیار بکری : الخمیس (قاہرہ

۱۲۸۳ھ)، ۱ : ۷۶؛ (۷) الثعلبی : قصص الانبیاء (قاہرہ

۱۲۹۰ھ)، ص ۱۲۵ تا ۱۳۰؛ (۸) الہمدانی (طبع Müller)،

اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۹) Die Burgen : D. H. Müller

(دیکھیے مسالک الأَبصار فی ممالک الأَبصار، پیرس ۱۸۳۸ء، ۱۳ / ۵ : ۳۴۱ تا ۳۴۳) - القلقشنندی قلعے کی تصویر کھینچنے ہوئے یہاں کی مسجد، بازاروں، حماموں اور باغوں کا حال بالتفصیل لکھتا ہے (دیکھیے صبح الأعشى، مصر ۱۹۱۴ء، ۵ : ۳۴۷)۔ مؤرخ العینی، جس نے پندرھویں صدی میں مملوک سلطان الملك المؤید کے حکم سے اس خطے کی سیاحت کی تھی، کہتا ہے کہ شہر کے اطراف میں تقریباً سو گاؤں تھے اور قرہ مان امراء کے مزار تھے۔ ارمنک پندرھویں صدی کے آخر میں عثمانی ترکوں کے تصرف میں آ گیا اور اسے ایچ ایلی کی سنجق میں شامل کر دیا گیا، لیکن یہ اس وقت تک اپنی قدیم اہمیت کھو چکا تھا۔ سولہویں صدی کے دفاتر اراضی (land records) کی رو سے ارمنک کی قضا میں مسجد لو، زاویہ، دگر منلک، اور باغ آراسی، نامی محلوں کے علاوہ گرگرہ، اسکچہ، جمالر، لاماسی، چاوشلر، اوگورلو، پاشا قشلہ سی اور بال کسون نامی قریبے شامل تھے۔ جہان نما اور اولیا چلبی کے سیاحت نامہ میں ارمنک کے قلعے کا، جو ایک بے برگ و گیاه پہاڑی پر واقع تھا، اور ان غاروں کا ذکر ہے جو گرد و پیش کی پہاڑیوں میں پائے جاتے تھے۔ [ان غاروں میں سے ایک، جس میں ایک چشمہ تھا، خاص طور پر مشہور تھا۔] بقول اولیا چلبی قلعے کے دامن میں باغ اور باغیچوں سے معمور قصبہ بارہ محلوں میں منقسم تھا۔ اس میں اینٹ اور پتھر کے آٹھ سو گھر تھے اور تقریباً بارہ مسجدیں تھیں، جن میں اہم ترین قرہ مان اوغلو محمود کی تعمیر کردہ اوغلو جامع تھی (کتبے کی تاریخ ۱۰۷۱ھ)۔ اس کے علاوہ تین سرائیں، دو حمام اور چھ مکتب بھی تھے۔ اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں ارمنک زیادہ تر کسپرسی کی حالت میں پڑا رہا۔ اس زمانے میں جن سیاحوں نے اسے دیکھا ان کا بیان ہے

(theatre) کی طرح کی سیڑھیاں بنی ہوئی ہیں۔ پہاڑیوں کے بیچ میں ایک معبد کے آثار بھی نظر آتے ہیں اور اس کے نزدیک ہی ایک مجسمے کا کچھ بقیہ بھی موجود ہے (دیکھیے Le. P. Léonce، Sissouan : M. Alishan، وینس ۱۸۸۵ء، ص ۲۹۱، ارمنی میں)۔ بارھویں صدی کے آخر میں اس علاقے کا حاکم ہلگم Halgam نامی ایک امیر تھا اور یہ ایک وقت لاماس Lamas اور آنامور Anamur پر بھی متصرف تھا۔ ممکن ہے کہ ارمنک کا قلعہ اسی ہلگم یا اس زمانے کے امراء (barons) میں سے کسی نے تعمیر کیا ہو۔ یہ قلعہ، جسے بہت مضبوط بنایا گیا تھا، بالآخر زلزلے سے تباہ ہو گیا اور یہاں سے جو بڑی شاہراہ کیلیکیا کو جاتی تھی وہ بھی خراب و خستہ ہو کر مقطوع ہو گئی۔ قلعے کے نیچے کی طرف پتھر کے حجرے اور غار نظر آتے ہیں۔ قرون وسطیٰ میں ارمنک کا قلعہ کیلیکیا کے ارمنی تکفوروں اور قونیہ کے سلجوقیوں کے درمیان باہمی رسل و رسائل کا بڑا مرکز رہا۔ مغل تسلط کے آغاز میں ترکمانوں کے بعض قبائل نے، جو بیشتر قرہ مان قبیلے سے تھے، ارمنک کی حدود میں پناہ لی۔ ۱۲۲۸ء میں علاءالدین کیقباد اول نے ارمنک پر قبضہ کر کے اپنے سپاہ سالاروں میں سے ایک قمرالدین لہ کو یہاں کا حاکم (سپہ دار) مقرر کیا۔ تقریباً تیس برس بعد ان قرہ مانیوں نے جو ارمنک کے قرب و جوار میں آباد ہو گئے تھے قرہ مان بے کی قیادت میں قلعے پر قبضہ کر لیا۔ قرون وسطیٰ میں جن سیاحوں نے قلعے کو دیکھا وہ اسے امراء کا مرکز بتاتے ہیں؛ چنانچہ شہاب الدین العمری، جس نے ارمنک کی سیاحت کی تھی، بتاتا ہے کہ یہاں کے بے امیر کا لقب رکھتے تھے۔ ان کے تصرف میں چودہ شہر اور ڈیڑھ سو قلعے تھے اور ان کے پاس پچیس ہزار سوار اور اسی تدر پیدل سپاہی تھے

اوغلو کتبوں کے لیے دیکھیے (۱۱) اتیم H. Ethem، در  
TOEM، ج ۱، ۲، ۳؛ ارمنک کے قلعے کے دفاتر اراضی کے  
مطابق محلوں اور قضاؤں کے لیے دیکھیے (۱۲) باش وکالت  
آرشیوی کے دفاتر مالیہ، شماره ۳۱، ۶۳، ۸۳، ۱۸۲، ۲۴۲،  
۶۳۶؛ اوقاف کے بارے میں دیکھیے (۱۳) دفتر اوقاف، شماره  
۱؛ [ (۱۴) لیسٹرنج Eastern Caliphate : Le Strange  
ص ۱۳۸؛ (۱۵) Sitz.-Ber. der Wiener : Tamaschek  
، (۱۶) Akad.، سامی بک : قاموس الاعلام، بزر مادہ ] .

(ایم - سی - شہاب الدین تکین داغ پدر آ، ت)

\* ارمیا<sup>۱۳</sup> : عربی زبان میں آپ کے نام کا  
تلفظ ارمیا اور ارمیا بھی ہے، دیکھیے تاج العروس،  
۱ : ۱۰۷؛ نیز بعض اوقات آخر میں مد کا بھی اضافہ  
کر دیا جاتا ہے (ارمیاہ) .

وہب بن منبہ نے ان کے حالات بیان کیے  
ہیں - اس بیان کی موٹی موٹی باتیں وہی ہیں جو  
عہد نامہ عتیق میں [سیدنا] ارمیا (Jeremiah) کی بابت  
وارد ہوئی ہیں، یعنی آپ کا منصب نبوت پر فائز  
ہونا، یہودا Judah کے بادشاہ کی طرف مبعوث ہونا، آپ  
کالوگوں کی طرف مبعوث ہونا اور آپ کا تامل اور پھر  
ایک غیرملکی جبار کی آمد کی اطلاع، جو یہودا پر  
حکومت کرنے والا تھا - اس پر [حضرت] ارمیا اپنے  
کپڑے چاک کر دیتے ہیں، اس دن پر لعنت  
بھیجتے ہیں جس دن آپ پیدا ہوئے اور موت کو  
اس بات پر ترجیح دیتے ہیں کہ اپنی زندگی میں  
یہ سب کچھ دیکھیں - اس پر خدائے تعالیٰ نے آپ سے  
وعدہ کیا کہ جب تک آپ خود درخواست نہیں  
کریں گے اس وقت تک یروشلم تباہ نہیں کیا جائے گا،  
اس کے بعد بخت نصر شہر پر حملہ کرتا ہے،  
کیونکہ رھاں کے باشندوں کی مصیبت کاری  
روز افزوں تھی - اس وقت خدائے تعالیٰ نے اپنا ایک  
فرشتہ ایک معمولی اسرائیلی کی صورت میں [

کہ وہ بہت ہی غربت و افلاس کے حال میں تھا؛  
مثلاً جرمن سیاح شوان بورن Schönborn، جو  
۱۸۵۱ء میں یہاں سے گزرا تھا، لکھتا ہے کہ  
شہر کے بازار بہت تنگ تھے؛ وہاں ایک مسجد  
اور چند دکانوں کے سوا اور کچھ نہ تھا اور  
باشندوں کی تعداد کل دو ہزار سات سو تھی - انگریز  
سیاح ڈیوس Davis، جس نے اس کی سیاحت ۱۸۷۵ء  
میں کی، لکھتا ہے کہ یہاں صرف ایک ہزار دو سو  
گھر تھے؛ لیکن قضا کی آبادی کا تخمینہ وہ تین  
چار ہزار کرتا ہے - یہ تعداد گھروں کی اس تعداد سے  
مناسبت نہیں رکھتی جو اس نے بتائی ہے - انیسویں  
صدی کے آخر میں کیونے Cuinet کے بیان کی رو سے  
آبادی ۶۴۳۰ تھی - ارمنک کا قصبہ پہلے آدھ (آدانہ؛  
قاموس الاعلام : آطنہ) کی ولایت میں ایچ ایل کی  
سخبق سے وابستہ تھا، لیکن جمہوریہ ترکی کے قیام  
کے بعد قونیہ کی ولایت میں شامل کر دیا گیا - اس  
قضا کی آبادی، جس میں اڑتالیس گاؤں ہیں اور  
جس کا رقبہ ۲۲۴۵ مربع کیلومیٹر ہے، ۱۹۴۵ء کی  
مردم شماری میں پینتیس ہزار سے کچھ زیادہ تھی اور  
اس زمانے میں ارمنک کے قصبے کی آبادی ۶۶۰۷ تھی .

مآخذ : (۱) Pauly-Wissowa : Realencycl.، ۷ :

۱۲۵۸؛ (۲) Rec. des Hist. les croisades، ج ۱ :

Doc. Arm. (پیرس ۱۸۶۶ء، آخری مقالہ، عدد ۲)؛ (۳)

کاتب چلبی : جہان نما (استانبول ۱۲۴۵ھ)؛ ص ۶۱۱ بعد؛

(۴) اولیا چلبی : سیاحت نامہ (استانبول ۱۹۳۰ء)؛ ص ۳۰۴

بیمد؛ (۵) ریمزے W.M. Ramsay : The Historical Geo-

graphy of Asia Minor (لندن ۱۸۹۰ء)؛ ص ۳۶۳ بعد؛

(۶) رٹیر Erdkunde : Ritter، ۱۹ : ۳۰؛ (۷) آدھ ولایتی

سالنامہ لری؛ (۸) انجی جیان Géogr. de l'Arm. : Indjidjian

moderne، ص ۳۷۰ بعد؛ (۹) کیونے V. Cuniet : Turquie

d'Asie (پیرس ۱۸۹۱ء)؛ ۲ : ۷۷؛ (۱۰) شہاب الدین العمیری

التعریف (مطبوعہ مصر ۱۹۱۲ء)؛ ص ۴۲؛ ارمنک کے قرہسان



الیعقوبی کا کہنا ہے کہ بخت نصر کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے [حضرت] ارمیا نے کشتی (نوح<sup>ؑ</sup>) ایک غار میں چھپا دی تھی۔

تیسرا قصہ اس طرح ہے کہ جب یروشلم تباہ ہو گیا اور فوج وہاں سے ہٹ گئی تو [حضرت] ارمیا اپنے گدھے پر سوار ہو کر واپس تشریف لائے۔

آپ کے ایک ہاتھ میں عرق انگور کا پیالہ تھا اور دوسرے میں انجیروں کی ایک ٹوکری۔ جب آپ ایلیا کے Aelia کے کھنڈروں پر پہنچے تو آپ نے تذبذب کیا اور فرمایا: ”خدا کس طرح اسے دوبارہ زندگی

بخشے گا؟“ اس پر خدا [نعالی] نے آپ کی اور آپ کے گدھے کی جان لے لی۔ سو برس گزر جانے کے بعد اللہ نے آپ کو بیدار کیا اور فرمایا: ”تم کتنی دیر

سوتے رہے؟“ انہوں نے جواباً عرض کیا: ”ایک دن“۔ تب خدا نے آپ کو تمام احوال سے مطلع فرمایا اور آپ کی آنکھوں کے سامنے آپ کے گدھے کو

زندگی بخشی۔ اس عرصے میں اُس عرق انگور اور ان انجیروں کی تازگی باقی رہی۔ پھر اللہ نے آپ کو طویل عمر عطا کی؛ آپ کی زیارت بیابانوں اور دیگر مواضع

میں لوگوں کو ہوتی رہتی ہے (طبری، ۱: ۶۶۶)۔ پہلے دونوں قصوں کی بابت تو یہ کہا

جا سکتا ہے کہ وہ تورات کے بیانات پر مبنی ہیں، لیکن تیسرے قصے کی بنیاد غالباً ایک غلط فہمی

پر ہے جو ۲ [البقرة]: ۲۵۹ سے متعلق ہے: [اَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ اِنِّي يُحْيِي هَذِهِ اِنَّهُ بَعْدَ مُوْتِهَا فَاَمَاتَهُ اِنَّهُ مَاتَ اَمَامَ رَبِّهِ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا

اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ اِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ اِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ اٰيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نَبِّشُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لِحِمَاطٍ] ”اس شخص کی مثال

[حضرت] ارمیا کے پاس بھیجا کہ یروشلم کے سقوط کی بابت آپ اپنا خیال ظاہر کریں۔ آپ نے اس فرشتے کو دوبارہ یہ دیکھنے کے لیے بھیجا کہ شہر کے لوگوں

کا رویہ کیسا ہے۔ فرشتہ بہت بری خبریں لے کر لوٹا اور [حضرت] ارمیا کو بتائیں۔ آپ اس وقت دیوار [بیت المقدس] پر بیٹھے تھے؛ چنانچہ آپ نے دعا کی:

”خدا یا! یہ لوگ اگر راستی و صواب پر ہیں تو انہیں باقی رکھ اور اگر بری راہ پر چل رہے ہیں تو انہیں تباہ کر دے“۔ یہ الفاظ آپ کی زبان پر ابھی

تلم بھی نہ ہوئے تھے کہ خدائے تعالیٰ نے آسمان سے گرج کے ساتھ بجلی (صاعقہ) گرائی، جس نے قربان گاہ اور اس کے ساتھ شہر کا ایک حصہ تباہ کر دیا۔

[حضرت] ارمیا پر یاس کی کیفیت طاری ہوئی اور آپ نے اپنے کپڑے بھاڑ ڈالے؛ اس پر وحی آئی: ”خود تمہیں نے تو فتویٰ دیا تھا“۔ اس وقت

انہیں معلوم ہوا کہ شخص معلوم فرشتہ تھا، جو انسانی بھیس میں آیا؛ چنانچہ آپ صحرا کی طرف بھاگ گئے (الطبری، ۱: ۶۵۸ بعد)۔

[حضرت] ارمیا کے اسلامی قصے کا دوسرا واقعہ آپ کی اور بخت نصر کی ملاقات سے متعلق ہے۔ بادشاہ نے آپ کو یروشلم کے قیدخانے میں دیکھا،

جہاں آپ کو اس لیے ڈال دیا گیا تھا کہ آپ نے بدبختی کی پیش گوئیاں کی تھیں۔ بخت نصر نے آپ کو فوراً رہا کر دیا اور آپ کے ساتھ تعظیم و

تکریم سے پیش آیا؛ چنانچہ آپ یروشلم کی تباہ شدہ بقیہ آبادی ہی کے ساتھ رہنے لگے۔ جب ان لوگوں نے آپ سے استدعا کی کہ آپ اللہ سے ان کی توبہ و

استغفار قبول کر لینے کی دعا کریں تو اللہ نے فرمایا: ”آپ ان لوگوں سے کہیں کہ بدستور یہیں ٹھہرے رہیں“؛ لیکن ان لوگوں نے ایما کرنے سے انکار کر دیا

اور [حضرت] ارمیا کو (زبردستی) اپنے ساتھ لے کر مصر چلے گئے (الطبری، ۱: ۶۴۶، بعد)۔

الخضر سے متعلق بیان ہوئی ہے، بخلاف [حضرت] الماس [رک بان] کے کہ [عوام میں] انہیں سمندر کا پیر پستی بان سمجھا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) تفاسیر قرآن [مجید]، بذیل ۲

[البقرة]: ۲۰۹؛ (۲) مجیرالدین الحنبلی: الانس الحلیل

(قاہرہ ۱۲۸۳ھ)، ۱: ۱۳۸، بعد؛ (۳) مطہر بن طاہر

المقدس: کتاب البدأ و التاریخ، طبع Huart، ۳:

۱۱۳؛ (۴) الثعلبی: قصص الأنبياء، قاہرہ ۱۲۹۰ھ،

ص ۲۹۲ بعد؛ (۵) الیہ قوی، ۱: ۷۰؛ (۶) I. Friedländer:

'Die Chadhirlegende und der Alexanderroman

ص ۲۶۹ بعد۔

(ونسنگ A. J. WENSINCK)

\* آرمنیہ: Armenia ایشیائے قریب کا ایک

ملک۔

(۱) جغرافیہ خاکہ

ارمینیہ ایشیائے قریب کا مرکزی اور بلندترین

حصہ ہے، جو دو پہاڑی سلسلوں کے درمیان گھرا ہوا

ہے، یعنی شمال کی سمت Pontic کا سلسلہ اور جنوب کی

طرف Taurus کا۔ یہ مندرجہ ذیل ممالک کے درمیان

واقع ہے: ایشیائے کوچک دریای فرات کے مغرب کی

طرف، آذربایجان اور بحیرہ خزر (Caspian Sea) کے جنوب

مغرب میں واقع خطہ (کُر Kura، Kurr) اور ارس

(Araxes) کی جائے اتصال کا ہم سطح (مشرق میں،

Pontic کے علاقے شمال مغرب میں، قفقاز (جسے

Rion اور Kurr کا خطہ اس سے جدا کرتا ہے) شمال

میں، اور عراق کا میدان (بالائی دجلہ کا علاقہ)

جنوب میں۔ جھیل وان Van کے جنوب میں گورجیک

Gordjaik (قدیم Gordyene، موجودہ بہتان Bohtan)

اور ہکاری کردوں کی سر زمین (جلہرک اور آمدیہ

کا علاقہ) جغرافیہ اعتبار سے ارمینیہ کا ایک جزء

ہیں، اگرچہ وہ ہمیشہ اہل ارمینیہ کے زیر حکومت

نہیں رہے۔ اس طرح ارمینیہ میں تقریباً وہ تمام علاقہ

(برغور کرو) جو ایک شہر پر گزرا، جو گرا پڑا تھا اپنی چھتوں پر۔ تب اُس نے کہا کہ اس کی ویرانی کے بعد اللہ اسے کیسے بحال کرے گا۔ تب اللہ نے اُسے سو برس موت کی حالت میں رکھا۔ پھر اُسے جگایا اور پوچھا تو کنتی دیر یہاں رہا۔ اس نے کہا ایک دن یا ایک دن سے کچھ کم۔ (اللہ نے) فرمایا نہیں بلکہ تو رہا سو برس؛ اپنا کھانا اور اپنا پینا دیکھو کہ وہ خراب نہیں ہوا اور اپنے گدھے کو دیکھو؛ ہم تمہیں لوگوں کے لیے ایک نشانی بنائیں گے اور ہڈیاں دیکھو، ہم انہیں کس طرح جوڑ دیتے ہیں اور پھر ان پر کیسے گوشت چڑھاتے ہیں۔“

مفسرین قرآن نے اس شک کرنے والے شخص

کی تعیین میں توریت کے متعدد افراد کا نام لیا ہے۔

ان میں [حضرت] ارمیا بھی ہیں۔ [بعض مفسرین نے

لکھا ہے کہ اس آیت میں حضرت حزقیل نبی کے

ایک مکاشفے کا ذکر ہے، جو بائبل میں حزقیل،

باب ۳۶، کے آخر میں بیان ہوا ہے:] لیکن ہم جانتے

ہیں کہ مشرق کی اس روایت کا تعلق عید ملک

Ebed Melek سے ہے، جن کا ذکر ارمیا کے قصے میں

آتا ہے (ارمیا، ۳۹: ۱۶ بعد) (قب: The Paralei-

pomena of Jerimiah the prophet، طبع Rendel Harris)۔

ارمیا کو عید ملک کے ساتھ ملتبس کر دیئے سے ایک اور

التباس بھی پیدا ہو گیا ہے۔ اسرائیلی روایت کے مطابق

عید ملک ان لوگوں میں سے ہیں جو زندہ جاوید ہیں،

[بعض] روایات میں ایسے ہی زندہ جاوید انسانوں میں

[حضرت] خضر بھی ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ

وہب بن منبہ نے الخضر ("مبز") کو [حضرت]

ارمیا ہی کا ایک لقب بتا دیا ہے۔ اسی سے یہ امر

بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان کی بابت اس بات پر

کیوں زور دیا جاتا ہے کہ وہ بیابان کوچلے گئے،

جہاں وہ شہروں کی طرح کبھی کبھی لوگوں کو

مل جاتے ہیں؛ اس لیے کہ یہی بات دوسری جگہ



دریائے فرات، دجلہ، الرّس اور کّر - دریائے فرات دو شاخوں کے سنگم سے بنتا ہے: شمالی شاخ یا قرہ صو (عربی: فرات) اور جنوبی شاخ یا مراد صو (عربی: آرسنس)، جو ارمنی سطح مرتفع پر سے آتے ہیں۔ دریائے دجلہ جنوب کے اس سرحدی سلسلہ کوہ میں جنم لیتا ہے جو ارمنی تاوروس Taurus کہلاتا ہے، بحالیکہ دجلہ و فرات کا نظام خلیج فارس کی جانب جھکی ہوئی زمینوں کو سیراب کرتا ہے۔ دریائے آرس (Araxes) (عربی: الرّس [رکّ بان])، جو بنگول طاغ سے آتا ہے، ان سر زمینوں کو سیراب کرتا ہے جو بحر خزر کی طرف ڈھلان رکھتی ہیں اور اس میں گرنے سے پہلے دریائے کّر سے مل جاتا ہے، جو اپنی متوازی شاخ، یعنی بحر خزر کے معاون دریائے ریون Rion، کے ساتھ مل کر قفقاز کو ارمینہ سے یکسر جدا کرتا ہے۔ دریائے فرات اور دریائے الرّس ارمنی سطح مرتفع کو اندر دور تک کاٹتے چلے گئے ہیں اور یہ رخنے پانی کے نکاس میں سہولت پیدا کر دیتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ارمینہ میں جھیلیں کم تعداد میں ہیں، یعنی جھیل وان (۱۵۹۰ میٹر بلند)، جو عربی میں خلط جھیل کہلاتی ہے، اور آرچیش [رکّ بان] اور گواک چای [رکّ بان] یا Sevenga (دو ہزار میٹر)، جس کا ذکر المستوفی نے ۱۳۳۰ء ہی میں کر دیا ہے اور چند نسبتاً چھوٹی جھیلیں۔

ارمینہ کے کوہی اور آبی نظام اس طرح کے ہیں کہ یہ سر زمین متعدد وادیوں میں تقسیم ہو گئی ہے، جو ایک دوسری سے بلند پہاڑوں کے باعث جدا جدا ہو گئی ہیں۔ یہ حقیقت اس جاگیردارانہ تفرقے کی تخلیق میں مدد رہی ہے جس میں اہل ارمینہ ہمیشہ مبتلا رہے۔ ارمینہ کی آب و ہوا بہت تکلیف دہ و

شامل ہے جو طول بلد ۲۷° و ۹° مشرق اور عرض بلد ۳۷° و ۵۰° شمال کے درمیان پھیلا ہوا ہے۔ اس کے رقبے کا اندازہ تقریباً تین لاکھ مربع کیلومیٹر کیا جا سکتا ہے۔

اس سر زمین کا ارضی نظام ایسے پہاڑوں پر مشتمل ہے جن کا مرکزی حصہ قدیم ترین عہدِ ماضی کا ہے اور جو تلچھٹی (دردی sedimentary) طبقات کی سہ گوئہ (tertiary) ترکیب کی چٹانوں سے ڈھکے ہوئے ہیں، لیکن وسیع و عریض برکانی (آتشی فشانی Volcanic) تودوں اور نسبتاً زمانہ حال میں سیال آتش فشاں مادے کے بہتے رہنے سے ان کی ساخت میں تبدیلی واقع ہو گئی ہے۔ اونچے میدان پہاڑی سلسلوں کے درمیان پھیلے ہوئے ہیں اور آٹھ سو سے لے کر دو ہزار میٹر کی متفاوت بلندی رکھتے ہیں (ارض روم: ۱۸۸۰ میٹر؛ قارص: ۱۸۰۰ میٹر؛ موش، جو مراد صو پر واقع ہے: ۱۳۰۰ میٹر؛ ارزنجان: ۱۳۰۰ میٹر؛ اریوان: ۸۹۰ میٹر)۔ پہاڑوں کی آتش فشانیوں نے برکانی مخروطی پہاڑیوں کا ایک مکمل سلسلہ پیدا کر دیا ہے، جس میں ملک کی باند ترین چوٹیاں شامل ہیں۔ کوہ جودی Arrara، (پانچ ہزار دو سو پانچ میٹر)، دریائے الرّس Araxes کے جنوب میں؛ سپیان طاغ (چار ہزار ایک سو چھتر میٹر)، جس سے البلاذری اپنے وقت میں واقف تھا (طبع دخویہ de Geojje، ص ۹۸؛ قَب Zeitschr. für arm. Philol.، ۲: ۶۷ تا ۱۶۲؛ لیسٹرینج Le Strange، ص ۱۸۳)؛ بنگول طاغ (تین ہزار چھ سو اسی میٹر) ارض روم کے جنوب میں؛ خوری طاغ (تین ہزار پانچ سو پچاس میٹر)، آلہ طاغ (تین ہزار پانچ سو بیس میٹر) اور الغوز (چار ہزار ایک سو اسی میٹر)، جو شمال کی جانب تقریباً بالکل علیحدہ ایک پہاڑی مجموعے کی تشکیل کرتا ہے۔

ارمینہ بڑے بڑے دریاؤں کا گہوارہ ہے:

یورپی لوگ، جو غالباً ان فریجی (Phrygian) لوگوں کی ایک شاخ تھے، جن کی سلطنت کو حال ہی میں سمیریوں (Cimmerians) نے تباہ کر دیا تھا، مغرب کی جانب سے آئے اور انہوں نے ارطو کو فتح کر لیا۔ ان نووارد باشندوں کو اخشینی اہل ایران ارینی کہتے تھے (اور یونانی (Αρμένιοι)۔ یہ ایک ایسا نام ہے جس کا مفہوم اور مأخذ ابھی تک وضاحت طلب ہیں۔ بہر کیف یہ علاقہ مرور زمانہ سے ارمینہ کے نام سے معروف ہو گیا، تاہم خود ارینی اپنے آپ کو (اس بطل کے نام پر جس نے اس سرزمین کی تسخیر میں ارینی قوم کی قیادت کی) ہیک Haik [ہیک؟] کہتے ہیں اور اپنے ملک کا ذکر ہیستان Hayastan کے نام سے کرتے ہیں۔

تکران Tigranes ثانی (تکران اعظم) کے وقت کے سواہ ارمنوں نے کبھی ایشیائے قریب میں غلبہ حاصل نہیں کیا۔ اس کے اسباب میں ایک تو وہ جاگیردارانہ نظام ہے جس کی مدد ملک کی جغرافیائی ہیئت تھی، جو بجائے خود اندرونی مناقشات کا باعث تھی، اور اس کے علاوہ طاقتور سلطنتوں کا قرب۔ ارمینہ میں آ کر آباد ہونے کے وقت سے لے کر ارمنی میدوں (Medes) کے باجگزار رہے تھے اور بعد ازاں اخشینی ایرانیوں کے، جنہوں نے اس ملک کو اپنے نائبوں (satraps) کی تحویل میں دے رکھا تھا۔ مؤخر الذکر سکندر اعظم کی وفات سے پیدا ہونے والے فتنہ و فساد سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حقیقت میں بادشاہ بن بیٹھے، جنہوں نے بعد میں سلوقیوں (Seleucids) کی سیادت تسلیم کر لی۔ جب مغنیزیا (Maganesia) کے مقام پر روسیوں نے انطیوکس Antiochus ثالث کو شکست دی (۱۸۹ ق۔ م) تو وہ دونوں امراء ("Stratogi") جو نائبین کی حیثیت سے ارمینہ پر حکمران تھے مطلق العنان ہو گئے۔ انہوں نے بادشاہ کا لقب اختیار کر لیا اور دو سلطنتوں

غیر معتدل ہے۔ سطح مرتفع پر موسم سرما باقاعدہ آٹھ ماہ تک رہتا ہے۔ مختصر اور سخت گرم موسم گرما شاذ و نادر ہی دو ماہ سے زائد کا ہوتا ہے۔ یہ موسم بہت خشک ہوتا ہے اور اس میں فصلوں کی تیاری کے لیے مصنوعی آب پاشی کی ضرورت ہوتی ہے، تاہم دریائے ارس کے کنارے کے میدانوں کے خطے کی آب و ہوا نسبتاً زیادہ معتدل ہے۔ جنوب کے پہاڑوں میں برفانی خط تینتیس ہزار میٹر پر واقع ہے، لیکن مشرقی ارمینہ میں وہ چالیس ہزار میٹر تک بلند ہو جاتا ہے۔

(۲) تاریخ

(الف) ارمینہ اسلام سے قبل:

خیال کیا جاتا ہے کہ سترھویں صدی قبل مسیح کے لگ بھگ ارمینہ میں ایک ایشیائی قوم کے لوگ حرّی (Hurrites) آباد تھے، جو نہ تو ساسی نسل کے تھے اور نہ انڈو۔ یورپی۔ ان لوگوں کی تنظیم دوسرے ہزار سال کے نصف اول میں ایک فاتح انڈو۔ یورپی طبقہ امراء نے کی۔ بعد ازاں وہ حطّی سلطنت کے محکوم ہو گئے اور اس کے بعد آشوریوں کے۔ نویں صدی قبل مسیح میں ایک قوم موسوم بہ ارارطہ (Urartians) نے، جنہیں خلدی بھی کہا جاتا ہے اور جو حرّیوں سے قریب کا رشتہ رکھتے تھے، وہاں ارطو (بائبل کا اراراط Ararat) کی طاقتور سلطنت قائم کی، جس کا مرکز جھیل وان تھا۔ اس سلطنت نے، جسے آشوریوں کے خلاف جنگ کرنا پڑی، اپنا مکمل عروج آٹھویں صدی [ق۔ م] میں حاصل کیا، لیکن ساتویں صدی کے وسط کے قریب اسے سمیری (Cimmerian) اور ستھی (Scythian) حملے کی اس لہر نے تباہ کر دیا جو ایشیائے قریب پر سے گزری تھی۔ ان انقلابات کے دوران میں اور ان کے بعد تھراسو۔ فریجی (Thraco-phrygian) خاندان کے کچھ انڈو۔

ارمینہ کا ۴/۵ حصہ، جس پر خسرو ثالث حکمران  
 ہوا اور جس کا دارالسلطنت ڈوین (عربی: دویل)  
 تھا، بحالیکہ مغربی حصہ روم کے ہاتھ میں رہا،  
 جہاں آرشک Arshak ثالث اِرنجان میں برسرِ حکومت  
 تھا۔ آرشک کی وفات کے بعد رومیوں (بوزنطیوں) نے اس  
 سر زمین کا نظم و نسق ایک امیر (comes 'count)  
 کے سپرد کر دیا۔ ایرانی حصہ ملک موسوم بہ  
 پرسرمینیا [یا ارمینیا الفارسیہ] نے اپنے قومی  
 حکمرانوں کو ۴۲۸ - ۴۲۹ء تک برقرار رکھا اور بعد  
 ازاں اس کا انتظام ایک ایرانی مرزبان (والی) کے سپرد  
 رہا، جو ڈوین میں رہتا تھا۔ ارمی مؤرخ سبوس Sebeos  
 کے قول کے مطابق، جو پانچویں سے ساتویں صدی کے  
 وسط تک کے دور کے لیے اہم ترین ماخذ ہے، ایرانی  
 حکومت ارمینہ میں اپنے قدم مستحکم طور پر  
 جمانے میں کبھی کامیاب نہیں ہوئی، اس وجہ سے اور  
 بھی کہ ساسانی بادشاہ ارمی عیسائیت کو ظلم و تشدد  
 کا شکار بناتے رہے۔ ارمی امراء (nakherar) آتش پرستوں  
 کا نفرت انگیز جوا اتار پھینکنے کے لیے ہر موقع سے  
 فائدہ اٹھاتے تھے اور ایرانی مرزبانوں سے اپنے جھگڑوں  
 میں بسا اوقات بوزنطی ارمینہ میں رہنے والے اپنے  
 ہم مذہبوں سے امداد کے طالب گار ہوتے تھے۔ یہ  
 ایک ایسا طرزِ عمل تھا جو سرحدی جھڑپوں اور  
 بعض دفعہ حقیقی جنگوں کا باعث بن جانا تھا، تاہم  
 ارمینہ اور بوزنطیہ کے درمیان ایک وسیع خلیج ۴۵۱ء  
 میں خلقدونہ Chalcedon کی مجلس نے پیدا کر دی،  
 جس کے فیصلوں کو ارمینیوں نے ۵۰۶ء میں دوین  
 کی مجلس میں مسترد کر دیا۔ اس تفرقے نے، جو باوجود  
 یونانیوں کی دوبارہ اتحاد پیدا کرنے کی کوششوں کے  
 قطعی ثابت ہوا، ارمینیا الفارسیہ کے ارمیوں اور  
 مداین (Ctesiphon) کے دربار کے مابین، جو اب عیسائیت  
 کی جانب زیادہ رواداری برتنے لگا تھا، سیاسی تعلقات  
 میں سہولت پیدا کر دی۔

کی تشکیل کی: ایک ارمینیا الکبریٰ، بنام ارتکسیاس  
 Artaxias، خاص ارمینہ میں اور دوسری ارمینیا الصغریٰ  
 (سوفان - ارزنان Sophene-Arzanene)، موسوم بہ زریدرس  
 Zariadris - بعد میں ارمینیا الکبریٰ کی قیادت ارسقیوں  
 (Arsacids) کے ہاتھ میں آ گئی۔ پہلی صدی قبل مسیح  
 میں ارتکسیاس کے ایک خلف تکران یا تجرانوس  
 Tigranes اعظم نے اشکانی (Parthian) جوا اتار پھینکا،  
 سوفان کے بادشاہ کو معزول کر دیا اور پورے  
 ارمینہ کو اپنے زیرِ نگیں متحد کر لیا۔ ارمی اتحاد  
 قائم کرنے کے بعد اس نے اشکانیوں اور سلوقیوں کے  
 علی الرغم ایک وسیع ارمی سلطنت قائم کر لی اور سیاست  
 میں اہم حصہ لیتا رہا۔ تاہم اس کے بعد ارمینہ کا ملک  
 بیش از پیش ارسقی اشکانیوں کی مملکت اور رومن سلطنت  
 کے مابین ایک غیر جانبدار (buffer) ریاست کی حیثیت اختیار  
 کرتا گیا، جس میں ہر ایک اپنی پسند کا بادشاہ اس پر  
 مسلط کرنا چاہتی تھی، اس لیے کہ اندرونی فتنہ و فساد  
 نے بیرونی مداخلت اور غاصبانہ تصرفات کے لیے ایک  
 مستقل بہانہ مہیا کر دیا تھا۔ عام طور پر ۱۱۱ء سے لے  
 کر ۲۲۲ء میں ارسقیوں کے سقوط تک کے زیادہ تر عرصے  
 میں جو افراد ارمینہ میں برسرِ حکومت رہے وہ ارسقی  
 خاندان کے شہزادے تھے، جو کسی وقت تو اپنے  
 اقارب کی روم کے خلاف ان کی جنگوں میں امداد  
 کرتے تھے اور کبھی رومی حمایت قبول کر لیتے  
 تھے۔ جب ارسقی اشکانیوں کی جگہ ساسانیوں نے  
 لے لی تو ارمینہ کا ملک، جو بدستور سابق ارسقی  
 بادشاہوں کے زیرِ فرمان تھا اور جس نے تیسری  
 صدی کے خاتمے پر عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا،  
 دوبارہ دونوں سلطنتوں کے درمیان ایک نیا سببِ نزاع  
 بن گیا، اور انہوں نے آخر کار اس کمزور باج گزار  
 مملکت کو آپس میں بانٹ لینے کا سمجھوتا کر لیا۔  
 ایک تقسیم کے بموجب، جو ۳۹۰ء کے قریب وقوع  
 میں آئی، ایران کو مشرقی حصہ مل گیا، یعنی

ایک عینی شہادت پیش کرتا ہے، بلاشبہ اس دور کے لیے اہم ترین مأخذ ہے۔ اس بیان کے ساتھ ایک بیش قیمت تکملے کے طور پر پادری لاونتیوس Leontius کی تحریر کی شمولیت ضروری ہے، جو فی الواقع ۶۲۲ اور ۶۷۰ کے درمیانی سالوں کے لیے ایک تنہا قابل اعتناء شہادت کی حیثیت رکھتی ہے۔ عرب مصنفین میں اول درجہ البلاذری کا ہے، جس نے ایک انوکھی حد تک ارمینہ کے باشندوں سے حاصل کردہ بیانات سے کام لیا ہے۔

ملک شام کی فتح اور عربوں کے ہاتھوں ایرانیوں کی شکست کے بعد عرب ارمینہ پر بار بار حملہ آور ہونے لگے اور اس سرزمین پر تسلط جمانے کی غرض سے بوزنطیوں سے برسرِ پیکار رہنے لگے۔ عراق عرب کے فانج عیاض بن غانم نے ۵۱۹ کے اختتام / ۶۳۹ اور ۵۲۰ کے شروع / ۶۴۰ میں جنوب مغربی ارمینہ میں پہلی مہم کا بیڑا اٹھایا، جہاں وہ بتلیس تک جا پہنچا۔ البلاذری (ص ۱۷۶)، الطبری (۱: ۲۵۰۶) اور یاقوت (۱: ۲۰۶) اس مہم کی تاریخ کے بارے میں متفق ہیں، لیکن اس کی تفصیلات کے متعلق اختلاف رکھتے ہیں۔ الطبری (۱: ۲۶۶۶) اور ابن الأثیر (۳: ۲۰ تا ۲۱) کے بیانات کے مطابق ۵۲۱ / ۶۴۲ میں ایک دوسرا عرب حملہ واقع ہوا۔ مسلمانوں نے چارجیشوں کی صورت میں، جن میں سے دو حبیب بن مسلمہ اور سلمان بن ربیعہ کی قیادت میں تھے، شمال مشرقی ارمینہ کے سرحدی علاقوں میں پیش قدمی کی، لیکن وہ ہر طرف سے اس طرح پیچھے دھکیل دیے گئے کہ انہیں جلد ہی ملک سے نکل جانا پڑا۔ اسی طرح اس مختصر تاخت (رزبہ) کا اثر بھی اس سے بڑھ کر دیرپا ثابت نہ ہوا جو ۵۲۴ / ۶۴۵ میں سلمان بن ربیعہ نے آذربائیجان سے ارمینہ کے سرحدی علاقے میں کی۔ اس تاخت کے بارے میں دیکھیے یعقوبی، ص ۱۸۰؛ البلاذری،

شہنشاہ مارِس Maurice (۵۶۲ تا ۵۶۷) کے عہد حکومت (۵۸۲ تا ۶۰۲) میں بوزنطیوں نے ایرانی سلطنت کے جھگڑوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے پُرسرمینیا کا ایک حصہ دوبارہ فتح کر لیا۔ اب ارمینہ کا ملک امن و امان کے ایک عہد سے متمتع ہوا، لیکن خسرو ثانی پرویز (۵۹۰ تا ۶۲۸) نے ۶۰۴ میں بوزنطیوں کے خلاف دوبارہ جنگ کا آغاز کیا، جو ۶۲۹ تک جاری رہی اور جو Atropatene میں ہراقلیس Heraclius (۶۱۰ تا ۶۴۱) کی مشہور و معروف مہمات کی بنا پر ممتاز ہے۔

ساسانی عہد کے پورے زمانے میں ان دو بڑی طاقتوں کی مداخلت نے، بڑے بڑے خاندانوں کے درمیان اندرونی مناقشات نے، جو برتری حاصل کرنے میں ایک دوسرے کے مد مقابل تھے اور شمال مشرقی سرحد پر خزر کی یورشوں نے ملک میں مکمل لاقانونیت قائم رکھی۔ ارمینہ کی سرزمین نے، جو تاخت و تاراج کا شکار تھی اور خانہ جنگیوں کی بدولت پاش پاش، مسلم حملے کے وقت اپنے آپ کو ایک ایسی کمزور حالت میں پایا کہ وہ عرب یورش کے خلاف شدید مزاحمت پیش کرنے کے قابل نہ تھی۔ اس لاقانونیت سے فائدہ اٹھا کر اب جھیل وان کے علاقے میں رشتونی Rshuni خاندان کی قوت بڑھنا شروع ہو گئی، جس کا مرکز جھیل وان میں واقع جزیرہ اغتھر تھا اور جس کے سردار تھیوڈور Theodore نے عرب حملوں کے وقت کارہائے عظیم سرانجام دیے۔

(ب) ارمینہ عرب اقتدار کے ماتحت:

عربوں کی فتح ارمینہ کی تاریخ کی تفصیل میں ہمیشہ سے ابہام و التباس کا سامنا رہا ہے، کیونکہ عرب، ارمنی اور یونانی مأخذ میں جو معلومات پائی جاتی ہیں وہ بسا اوقات متناقض ہوتی ہیں۔ اسقف سبوس Sebeos کا ارمنی بیان جو ہمارے سامنے

ص ۱۹۸؛ الطبری، ۱: ۲۸۰۶۔

عرب مؤرخین اور جغرافیائی نویسوں کی شہادت کے مطابق (دیکھیے خاص طور پر الیعقوبی، ص ۱۹۳؛ البلاذری، ص ۱۹۷ تا ۱۹۸؛ الطبری، ۱: ۲۶۷ تا ۲۶۷؛ ابن الأثیر، ۳: ۶۵ تا ۶۶) ارمینہ پر سب سے بڑا حملہ، یعنی وہ حملہ جس نے پہلی مرتبہ اس ملک کو مؤثر طریقے سے عرب اقتدار کے زیرِ نگیں کر دیا، ۵۲۳/۶۴۵ء - ۶۳۶ء کے اختتام کے قریب [حضرت] عثمان (رضی اللہ عنہ) کے عہدِ خلافت میں ہوا؛ شام کے والی [امیر] معاویہ (رضی اللہ عنہ) نے اسی سپہ سالار حبیب بن مسلمة کو، جو شام اور عراق عرب کی جنگوں میں ناموری حاصل کر چکا تھا، ارمینہ کی فتح کا کام تفویض کیا۔ یہ سپہ سالار پہلے قالیقلا (تھیوڈوسیوپولس Theodosiopolis؛ ارمی: کربن؛ موجودہ ارز روم) کی جانب بڑھا، جو بوزنطی ارمینہ کا دارالسلطنت تھا اور اس شہر کو ایک مختصر سے محاصرے کے بعد فتح کر لیا۔ اس نے ایک بڑی بوزنطی فوج کو، جو خزر اور اللان Alan کے معاون عساکر سے کمک حاصل کر کے اسے دریائے فرات پر روکنے کے لیے آگے بڑھی تھی، سخت شکست دی۔ اس کے بعد اس نے جنوب مشرق میں جھیل وان کا رخ کیا اور اخلاط اور مَکس Moks کے مقامی سرداروں کی اطاعت کی پیشکش قبول کی۔ جھیل وان کے شمال مشرقی کنارے پر واقع ارجیش نے بھی عرب فوجوں کے آگے ہتھیار ڈال دیے۔ پھر حبیب پیرسرمینیا کے مرکز دِوین کا محاصرہ کرنے کے لیے روانہ ہوا، جس نے اسی طرح چند روز کے بعد اطاعت قبول کر لی۔ اس نے تِفلِس کے شہر سے عرب سیادت کو تسلیم کرنے اور جزیہ دینے کے عوض صلح و ضمانت کا ایک معاہدہ طے کر لیا؛ اسی اثناء میں سلمان بن ربیعہ نے اپنی عراقی افواج کی ہمراہی میں آران (البانیہ) کو تسخیر کیا اور اس کے دارالسلطنت بردّعة کو فتح کر لیا۔

ارمنی روایت تاریخوں کے معاملے میں نیز متفرق تفصیلات میں عرب روایت سے اختلاف رکھتی ہے۔ صرف ایک بات، یعنی عرب حملے کے رخ کے بیان میں سیبوس Sebeos اور البلاذری میں مکمل اتفاق ہے؛ جیسا کہ ان مصنفین کے بیان کردہ راستوں کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔

ارمنی مؤرخین کے بیان کے مطابق ایک فوج ۶۳۲ء میں ارمینہ میں داخل ہوئی؛ جودی (ارارات Ararat) کے علاقے تک جا پہنچی، دارالسلطنت دِوین کو فتح کیا اور پھر اسی راستے سے پینتیس ہزار قیدی ساتھ لے کر ملک سے باہر نکل گئی۔ آئندہ سال میں مسلمان از سر نو ارمینہ میں داخل ہوئے، انہوں نے جودی کے علاقے کو تاخت و تاراج کیا اور گرجستان Georgia میں بھی پہنچ گئے، تاہم امیر تھیوڈورس رشتونی Theodorus Rshtuni کے ہاتھوں ایک سخت شکست کھا کر وہ واپس چلے جانے پر مجبور ہو گئے۔ اس کے بعد جلد ہی بوزنطی شہنشاہ نے تھیوڈورس کو ارمی افواج کا سپہ سالار تسلیم کر لیا۔ اب ارمینہ کے ملک نے، جو کئی سال سے بچا ہوا تھا، بوزنطی سیادت کو پھر سے تسلیم کر لیا۔ جب تین سال کی عارضی صلح، جو عربوں اور ہیراقلیس Heraclius (م ۶۴۱ء) کے جانشین کونسٹانس Constans ثانی کے درمیان طے ہوئی تھی، ۶۵۳ء میں ختم ہوئی تو ارمینہ میں دوبارہ جنگ چھڑ جانے کی توقع ناگزیر ہو گئی۔ عربوں کے حملے کو روکنے کے لیے، جس کا خطرہ درپیش تھا، تھیوڈورس نے برضائے خود ملک ان کے حوالے کر دیا اور [امیر] معاویہ (رضی اللہ عنہ) سے ایک معاہدہ طے کر لیا، جو ارمنوں کے بہت مفید مطلب تھا اور جس کی رو سے ان پر محض مسلم سیادت کا تسلیم کرنا عائد ہوتا تھا، تاہم اسی سال شہنشاہ روم ایک لاکھ فوج کے ہمراہ ارمینہ میں آ وارد ہوا، جہاں



زیادہ تر مقامی سردار اس کی صف میں شامل ہو گئے۔ اس نے زیادہ زحمت کے بغیر ارمینہ کے پورے ملک اور گرجستان کو دوبارہ اپنے زیر نگیں کر لیا، لیکن دوین میں موسم سرما بسر کرنے کے بعد کونسٹانس ابھی بمشکل ملک سے رخصت ہوا تھا (۶۵۴ء) کہ پھر ایک عرب فوج ملک میں گھس آئی اور اس نے جھیل وان کے شمالی ساحل پر واقع اضلاع پر قبضہ کر لیا۔ ان عرب عساکر کی مدد سے تھیوڈورس نے یونانیوں کو دوبارہ ملک سے باہر نکال دیا اور اس کے بعد [امیر] معاویہ (رضی) نے اسے ارمینہ، گرجستان اور اران (Albania) کا سردار تسلیم کر لیا۔ موریانوس Maurianus کے زیر قیادت ایک فوج کے ذریعے ملک کے کھوئے ہوئے صوبوں کو دوبارہ فتح کرنے کی یونانی کوششیں بالکل ناکام ثابت ہوئیں۔ ۶۵۵ء میں عربوں نے اپنی حکومت کو تمام ارمینہ پر وسعت دے دی اور ارمینہ البوزنطہ کے دارالمطانت کرین (قالیقلا) کو بھی اپنے دروازے ان کے لیے کھولنا پڑے۔ تاہم دو سال کے بعد مسلمانوں کو اس مجبوری کا احساس ہوا کہ وقتی طور پر انہیں ایک ایسے مقبوضے کو چھوڑ دینا پڑے گا جس پر بھروسا نہیں کیا جا سکتا تھا۔ جب ۵۳۶/۶۵۷ء میں [امیر] معاویہ (رضی) اور [حضرت] علی (رضی) کے درمیان پہلی خانہ جنگی کا آغاز ہوا تو اول الذکر کو اپنی اس فوج کی ضرورت پیش آئی جو ارمینہ میں متمکن تھی؛ چنانچہ مسلمان فوجوں سے خالی ہونے پر یہ ملک فوراً اپنے پرانے آقا بوزنطی سلطنت کا دوبارہ تابع ہو گیا۔

سیوس کے بیان سے یہ پتا چلتا ہے کہ یہ سب واقعات، جنہیں عرب مآخذ نے حبیب کی ۲۴-۲۵/۶۴۴-۶۴۶ء کی بڑی مہم سے منسلک کر دیا ہے، سہ سالہ عارضی صلح کے بعد ظہور میں آئے؛ تیوفان Theophanes کی Chronography میں

جو معلومات ہیں وہ بھی اسی تاریخ پر مبنی ہیں۔ عرب مؤرخین کے ہاں اس واقعے کا مطلق کوئی ذکر نہیں کہ ارمینہ اس پہلے حملے کے بعد جو [حضرت] عمر (رضی) کے عہد میں ہوا تھا دوبارہ بوزنطی حکومت کے زیر نگیں ہو گیا تھا، نہ ان واقعات ہی کو بیان کیا گیا ہے جو [امیر] معاویہ (رضی) کی تخت نشینی سے پہلے کے زمانے میں اس ملک میں رونما ہوئے تھے۔ اگر عربوں کے پہلے حملے سے لے کر ملک برابر ان کے پورے اقتدار میں رہا ہوتا تو یہ واقعہ کہ تھیوڈورس رشتونی Theodoros Rshtuni نے اپنی مرضی سے [امیر] معاویہ (رضی) کی اطاعت قبول کر لی تھی، جس کی شہادت نہ صرف سیوس بلکہ تیوفان نے بھی دی ہے، ناقابل فہم ہو جائے گا۔ غازیان Ghazarian کے قول کے مطابق، جس نے Zeitschr. für arm. philol.، ۲: ۱۷۳ تا ۱۷۴، میں عرب اور ارمینی مآخذ کے مابین باریک اختلافات کا تجزیہ کیا ہے، عربی روایت کے مقابلے میں سیوس کا ہم عصر بیان زیادہ قابل اعتماد ہے۔ یہ غازیان ہی ہے جس پر Müller انحصار کرتا ہے (Der Islam im Morgen-und Abendland، ۱: ۲۵۹ تا ۲۶۱)۔ اس سے ایک مختلف رائے ٹیدشیان Thopdschian کی ہے (Zeitschr. für arm. Philol.، ۲: ۷۰ تا ۷۱)، جس کے بیان کی رو سے عربوں کے پہلے بڑے حملے کے بارے میں ارمینی اور عرب مؤرخین میں تاریخوں اور واقعات کی مطابقت قائم کی جا سکتی ہے۔ لوران J. Laurent کے (L'Arménie entre Byzance et l'Islam، ص ۹۰) کے نزدیک ۳۷۱ء تا ۶۴۰ء اور ۶۵۱ء کے درمیان چھ عرب حملے ہوئے۔ مندیاں H. Manadean (Brèves Études، اریوان ۱۹۳۲ء؛ مترجمہ پر بریان H. Berberian، در Byzantion، ج ۱۸، ۱۹۳۶-۱۹۳۸ء)، نے روایتی مواد کو غائر نظر سے جانچا ہے اور وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ ۶۵۰ء تک صرف تین عرب

لیے غازران Ghazarian: کتاب مذکور، ص ۱۷۷ تا ۱۸۲؛  
 لوران Laurent: کتاب مذکور، ص ۳۳۶ تا ۳۴۷؛ وسمیر  
*Chronology of the governors of Armeina* : R. Vasmer  
*Memoirs of the College of* در *under the first Abbasids*  
*Orientalists*، لینن گراڈ، ۱۹۲۵ء، ۱: ۳۸۱ بیعد  
 (روسی زبان میں)۔

ارمینہ میں عرب اقتدار کی پہلی صدی تباہی خیز  
 جنگوں کے باوجود ملک کے لیے قومی اور ادبی  
 شگفتگی کا ایک دور تھی، لیکن با ایں ہمہ مسلم  
 حکومت امویوں کے زمانے میں۔ اس سر زمین میں  
 اپنے قدم مضبوطی سے نہ جما سکی اور اس سے بھی  
 کم عباسیوں کے عہد میں؛ لہذا فساد اور بغاوتیں  
 اکثر ہوتی رہتی تھیں۔ عرب حکومت کے خلاف سب  
 سے بڑی اور سب سے زیادہ خطرناک بغاوت المتوکل  
 کے عہد حکومت میں ہوئی۔ اس خلیفہ نے اپنے  
 بہترین آزمودہ کار سپہ سالار ترک بگا الاکبر کو  
 ایک زبردست فوج کے ہمراہ روانہ کیا، جو ۲۳۷ -  
 ۵۲۳۸ / ۸۵۱ - ۶۸۵۲ میں خونریز اور انتہائی  
 شدید معرکوں کے بعد بغاوت پر قابو پانے میں کامیاب  
 ہوا۔ اس پر سب امراء کو قید کر کے ملک کے  
 باہر بھیج دیا گیا۔ المتوکل نے اپنی سرگرمی  
 کو صرف اس وقت ترک کیا جب اسے بوزنطیوں  
 سے جنگ کرنے اور ایک نئی بغاوت کو روکنے کے  
 لیے، جسے مؤخر الذکر نے برانگیختہ کیا تھا، اپنے  
 عساکر کی ضرورت پیش آئی، لہذا اس نے قیدی  
 سرداروں (نخرار Nakharar) کو رہا کر دیا اور  
 ارمینہ کے بڑے امیر کے طور پر بجراتی  
 خاندان کے اشوت Ashot کو تسلیم کر لیا (۵۲۳۷ /  
 ۸۶۱ - ۸۶۲ء)، جو عرب مقاصد کے حصول کے  
 لیے پہلے بھی اہم خدمات سرانجام دے چکا تھا۔  
 امیر الامراء کی حیثیت سے پچیس سال میں اشوت نے  
 اپنی تمام رعایا اور مقامی سرداروں کو اس قدر اپنا

حملے ہوئے تھے: (۱) ۶۶۴ء میں پہلا حملہ، ترون  
 کے علاقے میں سے ہو کر، اور ۶ اکتوبر ۶۶۴ء  
 کو دزین کی فتح؛ (۲) ۶۶۴ء میں دوسرا حملہ  
 آذربيجان کے راستے پرسرمینیا Persarmenia کے اندر؛  
 (۳) ۶۶۵ء میں ایک تیسرا حملہ، جو آذربيجان سے  
 کیا گیا تھا اور جس کا نمایاں پہلو جھیل وان کے  
 شمال مشرق میں ضلع Kogovit میں واقع ارتسجیح [؟]  
 Artsap کی فتح تھی، بتاریخ ۸ اگست ۶۶۵ء۔

عربوں نے تھیوڈوروس رشتونی Theodoros  
 Rshtuni کی جگہ، جسے وہ ۶۶۵ء میں قید کر کے  
 دمشق لے گئے تھے، جہاں ۶۶۵ء میں اس کا انتقال  
 ہو گیا، ہمزاسب مامیکونی Hamazasp Mamikonian کو  
 متمکن کر دیا تھا، جو ایک مد مقابل خاندان کا فرد  
 تھا اور جس کی جاگیریں ترون سے دوین تک  
 پھیلی ہوئی تھیں، لیکن مامیکونی نے بوزنطی  
 سلطنت کی رفاقت اختیار کر لی اور ۶۵۷ - ۶۵۸ء  
 میں اسے قسطنطس Constans ثانی نے ملک کی  
 سرداری کے لیے نامزد کر دیا۔ بوزنطی سیادت زیادہ  
 عرصے تک قائم نہیں رہی۔ [امیر] معاویہ رضی اللہ  
 عنہ پر سر اقتدار آنے کے بعد (۵۴۱ / ۶۶۱ء) ارمینہ  
 کے لوگوں کو از سر نو عرب سیادت قبول کرنے اور  
 خراج ادا کرنے کی دعوت دیتے ہوئے ایک خط لکھا  
 اور ارمنی امراء اس مطالبے کی مخالفت کرنے کی جرأت  
 نہ کر سکے۔ ارمنی ماخذ کے مطابق معززترین خاندانوں  
 کے افراد (مامکیوں، بجارطہ Bagratuni) یا بجراتی  
 (Bagratids) نے عبدالملک کے زمانے تک شروع کے  
 امویوں کے ماتحت حکومت سنبھالے رکھی۔ اس کے  
 برعکس عرب مؤرخین ارمینہ کے متعلق اس طرح بیان  
 دیتے ہیں جیسے حبیب کی فتح سے لے کر یہ ملک برابر  
 مسلم حکام کی حکومت میں رہا [حضرت] عثمان رضی اللہ  
 عنہ کے عباسی خلیفہ المستنصر تک کے زمانے کے لیے دیکھیے  
 الیعقوبی، البلاذری، الطبری، اور عاملین کی فہرست کے

تجدید خلیفہ المقتدر نے ۵۳۰/۶ اور ۵۳۰/۶ / ۶۱۹ء میں کی۔

۶۱۰ء سے لے کر یوسف نے اپنی مہموں کے دوران میں ارمینہ کو تاخت و تاراج کیا اور بالآخر کاپویت Kapoit کے قلعے میں سمباط کو محصور کر لیا، جس کا ساتھ سب امراء نے چھوڑ دیا تھا۔ ۶۱۳ء میں (Adontz کے قول کے مطابق ۶۱۱ء میں) ارمینہ کے بادشاہ نے اپنے آپ کو دشمن کے حوالے کر دیا، جس نے اسے ایک سال تک قید میں ڈالے رکھنے کے بعد سخت اذیتیں پہنچا کر مروا دیا (۶۱۳ء؛ بقول Adontz ۶۱۲ء)۔ سمباط کے سقوط کے بعد ارمینہ میں لاقانونیت کا دور شروع ہو گیا، اس کا باہمت بیٹا ”آہنی بادشاہ“ اشوط ثانی (۹۱۵ تا ۹۲۹ء) بوزنطی فوج کی مدد سے دوبارہ تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ یوسف نے شروع میں اس کے ایک عزیز کو اس کے مقابلے میں کھڑا کر کے اس کی مخالفت کی، لیکن یہ دیکھتے ہوئے کہ اشوط اپنے دشمنوں پر سبقت لیے جا رہا تھا یوسف نے اسے تسلیم کر لیا اور اس کے لیے ایک شاہی تاج بھیج دیا (۶۱۷ء کے قریب)۔ ۶۱۹ء میں خلیفہ کی افواج کے ہاتھوں یوسف کی گرفتاری کے بعد، جس نے بغاوت برپا کی تھی، اس کے جانشین سبک Sbuk نے اشوط ثانی سے اتحاد کر لیا تا کہ خلیفہ کی فوجوں کو ملک سے نکال دیا جائے، اور اسے شہنشاہ کے لقب سے سرفراز کیا۔ اس لقب کی رو سے بسفرجان Vaspurakan، آئی بیری اور گرجستان کی ریاستوں اور دوسرے علاقوں پر اشوط کی سیادت تسلیم کر لی گئی۔ اشوط ثانی نے بجزاتی اقتدار کو اس کے نصف النہار تک پہنچا دیا اور وسطی اور شمالی ارمینہ کے بیشتر حصے پر اس کی حکومت رہی، جہاں سمباط پہلے ہی اس خاندان کے علاقے میں معتدبہ اضافہ کر چکا تھا۔ ارمی امراء کے باہمی

گرویدر بنا لیا کہ مؤخرالذکر کی درخواست پر ۵۲۷۳ / ۸۸۶ - ۶۸۸۷ء میں خلیفہ المعتمد نے اسے بادشاہ کا لقب عطا کر دیا۔ اس نے یہی اعزازی لقب رومی شہنشاہ سے بھی حاصل کر لیا، جس نے اس کے ساتھ ہی اس سے ایک معاہدہ اتحاد طے کر لیا۔ خلیفہ سے اشوط کے تعلقات کبھی مکدر نہیں ہوئے، وہ اپنا خراج باقاعدہ ادا کرتا رہا، لیکن اپنے مقبوضات کا انتظام اور ان پر حکمرانی خود اپنے طریقے پر کرتا تھا۔ اسی طرح مقامی امراء نے بھی اس کے عہد میں تقریباً خود مختار حیثیت اختیار کر لی تھی۔

اشوط (۶۶۲ تا ۶۶۹ء) کی وفات کے بعد اس کا بڑا بیٹا سمباط حکمران ہوا، جو واقعی ایک شجاعانہ کردار کا شخص تھا، لیکن جو کسی طرح بھی اس قابل نہ تھا کہ اپنے بیرونی دشمنوں، یعنی دیار بکر کے شیبانیوں اور آذربيجان کے ساجیوں کا مقابلہ کر سکے۔ وہ شیبانیوں کے خلاف اپنی جد و جہد میں ناکام رہا، تاہم کچھ عرصے کے بعد ۵۲۸۶ / ۸۹۹ء میں خلیفہ المعتمد کی مداخلت سے شیبانی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور ارمی صوبوں کو ان حملہ آوروں سے نجات مل گئی، لیکن ساجی افشین مغرب اور شمال کی جانب اپنی پیش قدمی سے ارمینہ کو مسلسل خطرے میں مبتلا کر رہا تھا۔ افشین (۵۲۸۸ / ۹۰۱ء) کے ہوشیار بھائی اور جانشین یوسف کے زمانے میں سمباط کے لیے صورت حال اور بھی دشوار ہو گئی۔ یوسف اس چیز کو سمجھ گیا کہ اور سب باتوں سے بڑھ کر اسے آردزونی خاندان کو اپنی جانب مائل کرنا چاہیے، جو اشوط اول کے وقت سے بجزاتیوں کے بعد امراء کا سب سے زیادہ بااقتدار گھرانہ بن گیا تھا، یہاں تک کہ ۹۰۹ء کے قریب اس نے اس خاندان کے سربراہ جاجیق Gagik کو، جو بسفرجان Vaspurakan کا امیر تھا، شاہی تاج عطا کر دیا؛ یہی وہ اعزاز تھا جس کی

الأزرق) اور انہوں نے جھیل وان کے علاقے میں عرب۔ ارمنی ریاستوں پر نسبتاً زیادہ مؤثر اقتدار قائم کر لیا۔ ان ریاستوں نے بعد میں دیاربکر کے مروانی خاندان [رک بان] کے بانی باز اور اس کے جانشینوں کی سیادت قبول کر لی۔

حمدانیوں کے بعد یہ آذربيجان کے بنو مسافر [رک بان] تھے جنہوں نے ارمینیہ کے امراء سے اپنی سیادت تسلیم کرائی، ان پر خراج عائد کیا (دیکھیے ابن حوقل، طبع ثانی، ۸۳۵۴ / ۹۵۵ - ۹۵۶ [کذا، ۹۶۵ - ۹۶۶] کے ضمن میں) اور دوین کے مالک بن گئے۔

اشوط ثالث (۹۵۲ تا ۹۷۷) نے بجزراتی سلطنت کے صدر مقام کو آبی [رک بان] کے چھوٹے سے قلعے میں منتقل کر دیا، جسے اس نے اور اس کے جانشین سمباط ثانی نے شان دار عمارتیں تعمیر کر کے مشرق کے ایک درخشندہ گوھر کی شکل دے دی۔ اسی کے عہد حکومت کا یہ واقعہ ہے کہ بجزراتی خاندان کے ایک شہزادے کے لیے قارص کے علاقے کی حیثیت بڑھا کر اسے ایک سلطنت کا درجہ دے دیا گیا، علاوہ ازیں یہ کہ ۹۶۸ء میں بوزنطی سلطنت نے ترون Taron کے علاقے کو، جو ایک بجزراتی امیر کی جاگیر تھا، اپنی حدود میں شامل کر لیا۔

سمباط ثانی (۹۷۷ تا ۹۸۹) اور اس کے بھائی جاجیق (۹۹۰ تا ۱۰۲۰) نے مستعدی اور کامیابی سے حکومت کی؛ لیکن ایک مضحکہ خیز خاندانی حکمت عملی کی وجہ سے وہ ہمسایہ عیسائی ریاستوں سے تقریباً مسلسل جنگ و جدال میں الجھ گئے۔ ہمسایہ مسلمان امیروں سے بھی ان کی لڑائی رہتی تھی، جنہوں نے موقع پا کر دوین پر قبضہ کر لیا، ارمنوں پر خراج عائد کیا اور خود اہل ارمینیہ انہیں اپنے جھگڑوں میں مداخلت کی

سلاط اور اس کے رقیبوں، خصوصاً اردزرونیوں کی جانب سے اس کی سیادت کو برائے نام تسلیم کیے جانے کے بعد اس کے عہد کا خاتمہ بحالت امن و عافیت ہوا؛ تاہم دوین کا شہر یوسف کے نائب کے ہاتھ میں رہا۔

جنوبی ارمینیہ میں اردزرونی (دیکھیے اوپر) ایک نسبتاً چھوٹے علاقے پر (بسفرجان، جس کا دارالسلطنت وان تھا) حکمران تھے۔ ان دو بڑی سلطنتوں کے علاوہ اب تک بعض چھوٹی ریاستوں کا ایک سلسلہ بھی موجود تھا، جن میں سے زیادہ تر محض برائے نام بجزراتیوں کی سیادت کو تسلیم کرتی تھیں۔ علاوہ ازیں جنوب کی طرف Apahunik اور جھیل وان کے علاقے میں متعدد عرب امراء کی ریاستیں تھیں، جو خود مختار تھیں، لیکن خلافت سے علیحدہ؛ لہذا ارمینیہ کی تاریخ اپنی وسعت کے اعتبار سے بجزراتیوں کی تاریخ کی مرادف نہیں ہے۔

اشوط ثانی کے پورے عہد اور اس کے جانشین اباز Abas (۹۲۰ - ۹۵۳) کے عہد کے بہت سے حصے میں بوزنطی سلطنت اور عربوں کے درمیان جنگ بلا توقف جاری رہی اور بعض اوقات یہ جنگ ارمینیہ کی حدود کے اندر ہوتی رہی۔ شمالی ارمینیہ نیز جنوبی ارمینیہ میں یونانی جھیل وان کی ارمنی عرب ریاستوں کے خلاف کارروائی کرتے رہے، جو بوزنطی مآخذ کے مطابق شہنشاہ رومانوس لیکاپنوس Romanus Lecapenus (۹۱۹ تا ۹۴۴) کی اطاعت قبول کرنے پر مجبور ہو گئیں۔ آذربيجان کے آخری ساجی امراء کا اثر و رسوخ ارمینیہ میں بمشکل ہی باقی رہ گیا تھا۔ حمدانی حکمران، جو ارمینیہ کی سرحد پر واقع دیاربکر کے مالک تھے اور بوزنطیوں سے برابر برسر پیکار رہتے تھے، کچھ عرصے کے لیے تمام ارمینیہ سے اپنی سیادت منوانے میں کامیاب ہو گئے (بقول مؤرخ ابن ظافر و ابن

کرائے کے بہانے سے وہ آرمینیہ میں اپنے اقتدار کو وسیع تر بنانے میں کامیاب ہو گیا۔ آخری اردزرونی حکمران سنکریم Senek'erim نے ۶۱۰ء میں ترکی حملے کے اندیشے سے بسفرجان کو بوزنطی سلطنت کے حوالے کر دیا اور اس کے عوض اسے سیواس (Sebasteia) کا علاقہ دے دیا گیا، جس میں کپادوکیا Cappadocia میں واقع دوسرے علاقوں (قیصریہ Caesarea اور Tzamandos) کا اضافہ کر دیا گیا۔ جھیل وان کی مسلم ریاستیں (اخلاط، آرچیش، برڈری) ۶۱۰ء اور ۶۱۳ء کے درمیان ملحق کر لی گئیں۔ آئی کے بادشاہ یوحنا نے خائف ہو کر اور اپنے علاقوں کو بوزنطی سلطنت سے محصور پا کر آئی پر اپنی وفات تک عارضی قبضہ رکھتے ہوئے شہنشاہ کو اپنا جانشین بنانے کا اعلان کر دیا۔ اشوط چہارم کی وفات (۶۱۰ء) پر، جس کے بعد جلد ہی یوحنا بھی فوت ہو گیا (۶۱۱ء)، جو بجزراتی سلطنت کے مقبوضات میں اس کا شریک تھا، شہنشاہ میخائیل Michael چہارم نے آخر کار آرمینیہ کو پورے طور پر اپنی سلطنت میں شامل کر لینے کا ارادہ کیا؛ لیکن اس کی فوج کو شکست ہوئی اور آرمینی امراء نے اشوط چہارم کے بیٹے جاجیق ثانی کی بادشاہت کا، جو اس وقت صرف سترہ سال کا تھا، اعلان کر دیا (۶۱۰ء)، تاہم قسطنطین التاسع (Constantine Mono-machos) نے تخت نشین ہوتے ہی آرمینی کو ملحق کرنے کا فیصلہ کر لیا اور جاجیق کو کمزور کرنے کی غرض سے اس نے گنچہ کے شہزادے (دیکھیے بنوشداد) خاندان کے امیر ڈوین ابوالاسوار کو اس کے خلاف کھڑا کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا۔ دوطرفہ آگ میں گھر کر جاجیق کشاں کشاں قسطنطینیہ جانے پر راضی ہو گیا اور اسے مجبوراً آئی کو حوالے کرنا پڑا (۶۱۰ء)۔ معاوضے کے طور پر اسے کپادوکیا میں Charsianon اور Lykandos

دعوت دیتے رہے؛ چنانچہ قارص کے بجزراتی امیر نے سمباط کے خلاف ایک مسافری امیر کو مدد کے لیے بلایا۔ ۹۸۷-۹۸۸ء میں سمباط کو آذربائیجان کے روادی امیر کی سیادت تسلیم کرنا پڑی، جو مسافری حکمرانوں کا جانشین تھا اور اسے وہی خراج ادا کرنا پڑا جو گزشتہ سالوں میں اس پر عائد رہا تھا۔

جنوبی آرمینیہ کی دوسری ریاستوں کے بارے میں مملان روادی سے تنازع میں جاجیق نے تیخ Taik کے داود Davit سے اتحاد کر لیا جو آئبریا Iberia (گرجستان) کے ایک بڑے حصے کا مالک تھا اور جس نے ۹۹۳ء کے قریب دیاربکر کے مروانی امیر سے ملاؤگرد چھین لیا تھا، مملان کو دو مرتبہ شکست ہوئی۔ دوسری بار قطعی طور پر ۹۹۸ء میں آرچیش کے قریب زمبو Tsumb کے مقام پر۔ اور وہ اس جگہ پناہ گزین ہونے پر مجبور ہو گیا۔

تاہم شہنشاہ بازل Basil ثانی (۹۷۶ تا ۹۷۹ء) کا مقصد تمام آرمینی ریاستوں پر قبضہ جمانا تھا۔ وہ تیخ کے امیر داود سے ۹۹۰ء میں یہ وعدہ لینے میں کامیاب ہو گیا کہ وہ اپنے علاقے اپنی وفات پر اس کے حوالے کر جائے گا؛ چنانچہ شہنشاہ نے داود Davit کی وفات کے بعد، ۱۰۰۱ء میں Taik اور اس کے علاوہ ملاؤگرد کو بھی اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ جاجیق اول کے انتقال کے بعد بجزراتی سلطنت میں انتشار پیدا ہو گیا، جس کی وجہ ایک تو اس کے بیٹوں یوحنا سمباط Johannes-Sambat اور اس کے چھوٹے بھائی اشوط چہارم کے مابین تخت کے لیے رسہ کشی تھی، دوسرے اس معاملے میں گرجستان کے اور بسفرجان کے بادشاہوں کی مداخلت اور اس کے علاوہ شروع کے سلجوقی حملے۔ باسل ثانی نے ان واقعات سے فائدہ اٹھایا اور کچھ تو الحاق کے ذریعے اور کچھ شہزادوں کے درمیان صلح

آذربيجان کے والی نامزد ہونے کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد ۸۶۳ء میں فوت ہو گیا۔ مصر میں بھی طولونیوں کی فوج میں ارمنی قوم کے لوگ پائے جاتے تھے؛ تاہم بوزنطی علاقے میں آکر ارمنوں کا آباد ہونا سب سے بڑھ کر اہمیت رکھتا ہے اور اس کی وجہ سے دسویں صدی کے نصف ثانی میں کیلیکیا Cilicia اور شمالی شام کے ان علاقوں کو از سر نو آباد کرنے میں مدد ملی جنہیں بوزنطی سلطنت نے دوبارہ فتح کیا تھا اور جنہیں مسلمان باشندے چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ جغرافیائی نویس المقدسی (BGA: ۳: ۱۸۹) بیان کرتا ہے کہ اس وقت میں امانوس Amanus ارمنوں سے آباد تھا۔ اسوِغک Asoghik ہمیں یہ بتاتا ہے کہ خاچق [؟] Khačik اول (۹۷۲ تا ۹۹۲ء) کی جسرت (pontificate) میں انطاکیہ اور طرسوس میں ارمنی اسقف موجود تھے۔ گیارہویں صدی کے دوران میں ان علاقوں (کپادوکیا، Commagene، شمالی شام اور یہاں تک کہ عراق عرب، مثلاً الرها (Edessa)) میں، ارمنوں کی سرگرمی معتد بہ تھی۔ متعدد ارمنی حکام شہروں میں بوزنطی سلطنت کے نائبین کے طور پر کام کرتے تھے اور شروع کے سلجوقی حملوں سے جو ہلچل پیدا ہوئی اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے ارمنی ریاستوں کی بنیاد ڈال دی (دیکھیے مادہ ارمن)۔ اسی زمانے میں مصر کے فاطمی خلفاء کے ہاں بھی ارمنی پائے جاتے تھے۔ ارمنی بدر الجمالی [رکبان] کی پیروی میں، جو ایک غلام کی حیثیت سے ترقی کر کے شام میں مصری افواج کا سپہ سالار ہو گیا تھا اور پھر اس سے بڑھ کر قاہرہ میں وزارت کے عہدے پر فائز ہو گیا تھا (۱۰۷۳ تا ۱۰۹۳ء)، مصر میں جن ارمنیوں کا ورود ہوا ان میں اول تو وہ لوگ تھے جنہیں اس نے پہلے ہی اپنے گرد و پیش اکھٹا کر لیا تھا اور دوسرے وہ لوگ جنہیں اس نے وہاں بلایا اور جنہوں

کے اضلاع (themes) میں زمینیں دے دی گئیں۔ اس کے بعد سے ارمینہ کا بیشتر حصہ براہ راست بوزنطی سلطنت کے نظم و نسق میں آ گیا اور اس سلطنت کے اختیارات کو مرکز میں محدود کرنے کی حکمت عملی سے جو یہ اطمینانی پیدا ہوئی اور خالقدونی (Chalcedonian) اہل کایسا کو جو مراعات عطا کی گئیں وہ ایک حد تک سلجوقیوں کی ارمینہ میں کامیابی کا سبب بن گئیں۔

قارص کی بجزراتی سلطنت کو سلجوقی یورش کے بعد کہیں ۱۰۶۳ء میں جا کر بوزنطی حکومت نے اپنے ساتھ ملحق کیا۔ اس کے آخری بادشاہ جاجیق آباز Gagik - Abas نے اسے شہنشاہ قسطنطین (Constantine Ducas) کے حوالے کر دیا، جس نے معاوضے میں اسے کپادوکیا میں جاگیریں عطا کر دیں۔

اس طرح اپنے بادشاہوں کی تقلید کرتے ہوئے ارمنی قوم کا ایک اہم حصہ بوزنطی سلطنت کے علاقوں میں آباد ہو گیا، لیکن اس سے پہلے بھی عرصہ دراز سے ارمنی ارمینہ سے باہر پائے جاتے تھے۔ یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ انہوں نے بوزنطی سلطنت کے لیے سپاہی بھیا کیے، نیز متعدد سپہ سالار اور یہاں تک کہ شہنشاہ بھی۔ یہ ارمنی ہی تھے جنہوں نے مشہور و معروف میلایاس Melias (ارمنی: Mleha) کی سرکردگی میں Tzamandos، Lykandos، Larissa اور Symposion کے علاقوں کو آباد کیا۔ اس وقت جبکہ دسویں صدی کے شروع میں بوزنطی حکومت نے کپادوکیا کے ان علاقوں کو دوبارہ معمور کرنے کا فیصلہ کیا جو عرب حملوں سے ویران ہو گئے تھے، اور جنہوں نے ان علاقوں کی حفاظت کا ذمہ لیا اور بوزنطی جنگوں میں نام پیدا کیا۔ مسلم علاقوں میں بھی ارمنی موجود تھے، جو خلفاء کی ملازمت کر رہے تھے، لیکن انہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، جسے کہ مشہور امیر علی الارمنی نے، جو ارمینہ اور

تھی اور ارمینہ، کپادوکیا اور ایشیائے کوچک کے بیشتر حصے میں ہر جگہ ترکمان آباد ہو گئے۔ آذربائیجان کی حدود پر واقع ارسنی علاقے سلجوقی سلطنت میں شامل کر لیے گئے، بحالیکہ مغربی اور وسطی علاقوں نے مختلف ریاستوں کی شکل اختیار کر لی: اخلاط [آرک بان] کی ریاست، جس کی بناء ایک باجگزار سلجوقی امیر سکمان [سقمان] القبطی نے ڈالی، جس نے شاہ ارمن کا بلند پایہ لقب اختیار کر لیا؛ آئی Ani [آرک بان] کی ریاست، جو سلجوقی حکمرانوں نے آران کے سابق حکمران خاندان کی ایک شاخ موسوم بہ شدادین کو عنایت کر دی (منورسکی V. Minorsky : *Studies in Caucasian History*، ۱۹۵۳ء، ص ۷۹ تا ۱۰۶) اور آخر میں ارزروم میں سلتوقیوں (Saltukids) اور ارزنجان میں منگوجاقیوں (Mangudjakid) کی خود مختار ترکمان ریاستیں۔ اسی اثناء میں کپادوکیا کے دانشمند خاندان اور اناطولیا اور تاوروس Taurus کے سلجوقی حکمران ملطیہ پر قبضے کے لیے آپس میں جھگڑتے رہے اور دیاربکر کو بالآخر ارتقی خاندان نے اپنے علاقے میں ضم کر لیا۔ یہ صورت حال ساتویں/ تیرھویں صدی کے شروع میں تبدیل ہو گئی، جبکہ دیاربکر کے بیشتر حصے اور اخلاط کی ریاست کو مصر و شام کے ایوبیوں نے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ بعد میں ارمینہ اور ایشیائے کوچک پر خوارزمیوں کی عارضی یورش کے بعد ارزنجان اور ارزروم کی ریاستیں مع اخلاط کی ریاست کے ایشیائے کوچک کی متحد اور بااقتدار سلجوقی سلطنت میں شامل کر لی گئیں، جس طرح کہ دانشمندی علاقے پہلے ہی شامل کر لیے گئے تھے؛ تاہم آران اور آئی کے علاقوں میں اہل ارمینہ اگر خود مختار نہیں ہوئے تو کم از کم ایک عیسائی (لیکن ایک مختلف کلیسا سے تعلق رکھنے والی) سلطنت کی حکومت میں آ گئے، جس کی وجہ آذربائیجان اور شدادی خاندان کے صرف

نے نہ صرف فوج میں بلکہ انتظام ملکی کے اداروں میں بھی ملازمت اختیار کر لی۔ ان ارمنوں نے فاطمی خلفاء کو متعدد وزیر سپہا کیے، جن میں سے ایک بہرام [آرک بان] اپنے عیسائی مذہب پر قائم رہا۔ اس طرح مصر میں ایک اہم ارمینی آبادی کے داخلے سے وہاں بہت سی ارمینی خانقاہیں اور عبادتگاہیں وجود میں آ گئیں، نیز ایک ارمینی کیتھولک کلیسا (Catholicoate) بھی۔ بعض فاطمی خلفاء بھی ارمنوں پر نظر عنایت رکھتے تھے، اس موضوع پر دیکھیے در *AIEO*، الجزائر ۱۹۵۳ء، ج ۱۲ اور *Un vizir chrétien à l'époque fatimite : M. Canard Notes sur les Arméniens en Égypte à l'époque fatimite*، وہی رسالہ، ج ۱۳ (۱۹۵۵ء)؛ *قَب J. Laurent : Byzance et les Turcs Seldjoudides dans l'Asie Occidentale jusqu'en 1081*، در *Annales de l'Est*، سال ۲۸، جزو ۲، پیرس ۱۹۱۳ء (۱۹۱۹ء)۔

(M. CANARD)

۲ (ب)۔ اہل ارمینہ ترکوں اور مغلوں کے

زیر حکومت :

جب یہ آخری واقعات رونما ہو رہے تھے تو ترکمان، جن کی قیادت کچھ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ سلجوقی خاندان کے ہاتھ میں آ گئی تھی، مسلم ایران کو ارمینی بوزنطی سرحدوں تک فتح کر رہے تھے۔ اگرچہ یہ حملہ شروع میں ارمینی علاقوں کے بوزنطی سلطنت کے ہاتھ سے نکل جانے کا سبب نہیں تھا، جیسا کہ بعض دفعہ وثوق سے کہا جاتا ہے (JA، ۱۹۵۳ء، ص ۲۵۰ تا ۲۷۹ و ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۹ تا ۱۳۳)، تاہم پانچویں/ گیارھویں صدی میں وہ ارمنوں کے لیے ایک ہولناک خطرے کا پیش خیمہ تھا۔ ترکمان تاخت و تاراج کے ایک دور کے بعد ملاذگرد کی جنگ (دیکھیے ملاذگرد) بوزنطی اقتدار کے خاتمے کی علامت

پر گرجستان کی حدود کی توسیع تھی۔

اگرچہ بعض ارمینوں نے [سلجوقی] حملہ آوروں سے سمجھوتے کر لیے تھے اور بہر صورت بیشتر نے ان سے شرائط طے کر لینے کی کوشش کی تھی تاہم شروع کے مرحلوں میں جو تباہی برپا ہوئی اس کی وجہ سے اُس نقل وطن میں مزید ترقی اور اضافہ ہو گیا جس کی محرک بوزنطی حکمت عملی تھی اور جس نے اب تاوروس Taurus کے پہاڑوں اور کیلیکیا کے میدان کا رخ اختیار کر لیا۔ ملاذگرد کی جنگ کے بعد کچھ عرصے کے لیے کیلیکیائی تاوروس سے لے کر ملتہ تک تمام علاقے بشمولیت الہا و انطاکیہ ایک سابق ارمینی۔ بوزنطی سپہ سالار فلیپریٹس Philaretos کی سرکردگی میں دوبارہ متحد ہو گئے، جس کے اخلاف صلیبی مجاہدین کی آمد کے وقت تک تاوروس میں بمقام الہا و ملتہ ترکی سیادت کے تحت اپنی جگہ پر بدستور قائم تھے۔ اس وقت شامی۔ عراقی سرحدوں کی ارمینی آبادیاں انطاکیہ اور الہا کی آزاد حکومتوں میں شامل کر لی گئیں، لیکن کیلیکیا میں ایک قومی حکمران خاندان، روپانی (Rupenians) نے بتدریج خود مختاری حاصل کر لی۔ اس کے عروج نے، جو ۱۱۰۹ء میں لیو Leo اعظم کے شاہی لقب کے تسلیم کیے جانے سے مؤکد ہو گیا، اتنے ارمینوں کو اپنی جانب کھینچ لیا کہ یہ علاقہ بجا طور پر ارمینیہ الصغری کہلا سکتا تھا۔ یہاں ہمارے لیے بالترتیب اس خاندان کی تاریخ بیان کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ محض اس واقعے کی جانب توجہ دلانا ہے کہ اپنے ہمسایوں اور مخالف طبقوں کے خلاف جدوجہد نے شہزادہ ملیح Mlech کو وقتی طور پر (۱۱۷۰ تا ۱۱۷۴ء) اس پر آمادہ کر دیا کہ وہ اسلام قبول کر لے تا کہ اس طرح وہ نور الدین [رکبان] کی حمایت حاصل کر سکے، نیز یہ کہ

ساتویں / تیرھویں صدی میں ایک نسبتاً طویل عرصے کے لیے جدید ہیتھومی (Hethumian) خاندان کے عہد میں اس سلطنت کو ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں کے خلاف سخت جنگیں کرنا پڑیں اور بعض وقتوں میں ان کی ایک مبہم سی اطاعت بھی اختیار کرنا پڑی (قَب مقالہ از P. Bedoukian، جو Amer. Numismatic Society کے لیے زیر اشاعت ہے)۔

بالین ہمہ جب ایک مرتبہ شروع کی تباہی کا دور ختم ہو گیا اور پایدار ریاستوں کی تنظیم ہو گئی تو مسلم اقتدار کے ماتحت ارمینوں کی حالت اس سے چنداں بدتر نہ تھی جیسی کہ وہ اس سے پہلے کی مسلم حکومتوں کے ماتحت رہی تھی۔ اگر ملک شاہ سے بالکل قطع نظر کر لی جائے، جس کی تعریف و توصیف کرنے میں ارمینی مؤرخین رطب اللسان ہیں، تو بھی یہ کہنا دشوار ہے کہ اس زمانے میں ایشیائے کوچک کی ریاستوں کو کسی طرح کی بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا، جہاں ایک کلیسائی تنظیم، خانقاہیں اور کچھ ثقافتی سرگرمی باقی رہ گئی تھی (قَب مثلاً Armenia and the Byzantine : S. Der Nersessian Empire، ہارورڈ Harvard ۱۹۴۷ء، ص ۱۳۳) اور بڑے ارمینی شہر جیسے کہ ارزنجان اور ارزروم برقرار تھے۔ ڈرامائی نوعیت کے جو بھی واقعات ظہور میں آئے وہ خاص اسباب کا نتیجہ تھے۔ ان میں سب سے پہلے ۱۱۸۰ء کے قریب جبل سسون کے ارمینوں کا قتل عام تھا، جو اس علاقے کے تقریباً خود مختار ترکمانوں اور کردوں کے درمیان فتنہ و فساد کا نتیجہ تھا اور بالخصوص الہا کی عیسائی آبادی کے ایک حصے کا اس موقع پر قتل عام جب یہ شہر زنگی نے ۱۱۴۴ء میں اور نورالدین نے ۱۱۴۶ء میں فرنگیوں (Franks) سے دوبارہ فتح کیا۔

بنیادی طور پر صحیح بات یہ ہے کہ ارمینوں نے مختلف اوقات میں اپنے مسلم آقاؤں کے ہاتھوں



کے قریب Echmiadzin میں منتقل کر دیا گیا۔ تاہم ارمینیہ الکبریٰ میں صورتِ حال دیر تک موافق نہ رہی۔ ۱۳۰۰ء کے قریب مغل مسلمان ہو گئے اور اگرچہ ان کی رواداری اس سے متاثر نہیں ہوئی تو بھی کسی خاص حفاظت کا سوال باقی نہ رہا۔ علاوہ ازیں مغل حکومت نے ارمینیہ میں خانہ بدوش عنصر کی مقدار بڑھا دی تھی، بالخصوص ترکمان عنصر کی، جس سے کاشت کاروں کو، جو زیادہ تر ارمینی تھے، بہت نقصان پہنچا۔ بعد میں ارمینیہ الکبریٰ کو اپنے ہمسایہ ملکوں کے ساتھ تیمور کا تند حملہ برداشت کرنا پڑا اور نویں / پندرھویں صدی میں آق قویونلو [رک بان] کے ترکمان خاندان کی سرکردگی میں ایک پایدار اور بخوبی منظم ریاست کا قیام ارمینی قوم کے سابق اقتدار کو بحال کرنے کے لیے کافی ثابت نہ ہوا۔ اب بہت سے ارمینوں نے دوبارہ نقل وطن شروع کیا، اس مرتبہ زیادہ تر بحر اسود کے شمال میں واقع علاقوں کی طرف۔ عثمانی ترکوں اور صفویوں کے مابین جنگیں اب بھی ارمینی سر زمین پر لڑی جاتی تھیں اور بعد میں آذربائیجان کے ارمینوں کے ایک گروہ کو فوجی تحفظ کے ایک اقدام کے طور پر اصفہان اور دوسرے مقامات میں جلاوطن کر دیا گیا۔ نیم خودمختار ریاستیں آذربائیجان کے شمال کی طرف قرہ باغ کے پہاڑوں میں متبدل حالات و کوائف کے ساتھ باقی رہیں، لیکن اٹھارھویں صدی میں ان کا بھی خاتمہ ہو گیا۔

مآخذ: (علاوہ عمومی تصانیف کے): گیارھویں

صدی سے لے کر پندرھویں صدی تک کی مشرقِ قریب کی تاریخ سے متعلق سب زبانوں میں جو عام مآخذ ہیں ان کا یہاں ذکر نہیں کیا جائے گا۔ ان کا مطالعہ صلیبی جنگوں کے ضمن میں *Syrie du Nord* میں، جس کا ذکر نیچے کیا گیا ہے، مل جائے گا، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱۔ یہاں بارھویں اور تیرھویں صدی کے ارمینی مؤرخین کی جانب

جو تکلیف اٹھائی اس کے اسباب مذہبی نہیں بلکہ سیاسی تھے۔ باوجود کسی قدر اختلاف کے مغرب کے ارمینی بالعموم فرنگیوں کے ”شرکائے جرم“ کے طور پر کام کرتے تھے۔ علاوہ ازیں ارمینی کلیسا میں جو مناقشات اکثر پیدا ہوتے رہتے تھے ان کا سبب بھی سیاسی تھا، خصوصاً ارمینیہ الکبریٰ کی مسلم ریاستوں کے ارمینوں—جنہیں سب سے پہلے اس چیز کا خیال رہتا تھا کہ وہ اپنے آقاؤں کو ناراض ہونے کا موقع نہ دیں— اور کیلیکیا کے ارمینوں کے درمیان مناقشہ، جن کا میلان زیادہ تر لاطینی ممالک کی جانب تھا۔ اسی طرح مغل حملے کے معاملے میں بھی ارمینوں کی اپنی روش ہی نے ان کی جانب اسلامی طاقتوں کے ردِ عمل کی تعیین کی۔

مغل سلطنت کے قیام سے مشرقِ قریب کی مختلف مذہبی جماعتوں کے کوائف زندگی میں گہرے تغیرات کا آغاز ہو گیا۔ جو اسلامی ریاستیں مغلوں نے فتح کیں ان میں، انہوں نے بالعموم مذہبی اقلیتوں بالخصوص عیسائیوں کی تائید پر انحصار کیا۔ اپنے مشرقی ہم مذہب لوگوں کی مرسلہ اطلاعات سے اچھا اثر لیتے ہوئے ہیٹھم Hethum اول نے شام اور ایشیائے کوچک کے مسلمانوں کے خلاف بحیرہ روم کے ساحلوں پر مغلوں کے پیشرو کے طور پر کارروائی کی، لیکن ارمینوں کے اس فعل نے بجائے خود مسلمانوں کے غیظ و غضب کو برانگیختہ کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب مملوکوں نے مغلوں کے خلاف جنگ کا آغاز کیا تو سلطنت کیلیکیا کی سرکوبی ان کے بڑے مقاصد میں شامل تھی۔ آٹھویں / چودھویں صدی میں مغل سلطنت کے اقتراض سے ارمینی بے یار و مددگار رہ گئے اور کیلیکیا کی سلطنت کا صدر مقام Sis ۱۳۷۵ء میں مفتوح ہو گیا۔ نویں / پندرھویں صدی میں کیتھولیکوس *Katholikos* کے صدر مقام کو پیچھے ہٹا کر دریائے الس

musulmans، در *Studia Islamica*، ج ۱، ۱۹۵۳ء۔  
(Cl. CAHEN)

۲۔ (ج) عثمانلی ترکی آرمینیہ  
عثمانلی ترکوں نے مغربی آرمینیہ کو چودھویں  
صدی کے آخری دس سالوں میں بایزید اول کے عہد  
میں فتح کیا اور مشرقی آرمینیہ کو اس کے بعد کی  
دو صدیوں میں، محمد ثانی اور سلیم اول کے عہد  
میں۔ بالآخر وہ پورے آرمینیہ، کلان (grosso) و خرد  
(modo) کے، جو ایک دوسرے سے زیادہ تر دریائے  
فرات کی بالائی شاخوں کے ذریعے الگ ہیں، مانک  
بن گئے، سوائے ایرانی و ترکی ریوان (Revan  
میں واقع اریوان (Erivan) یا زیادہ صحیح طور پر  
(Erevan) کی ریاست کے، جو ایک ایسا خطہ ہے  
جس میں Eçmiadzin (ترکی میں اوج کلیسا) کا  
بطریقہ مستقر اور آرمینیہ کے بادشاہوں کے قدیم  
دارالسلطنتوں کے آثار باقی ہیں۔ یہ خطہ جو ماورائے  
قفقاز میں وسطی الرس (Araxes) پر واقع ہے اور  
جس کے بارے میں ایک طویل عرصے تک ترکوں  
اور ایرانیوں میں تنازع رہا، ترکمان چای کے  
صلح نامے (یکم فروری ۱۸۲۸ء) کے رو سے روسیوں کے  
سپرد کر دیا گیا، جنہوں نے اس وقت سے اس علاقے میں  
آرمینیہ کی سوویت فیڈرل ری پبلک بنا دی ہے۔ اس  
خطے کے جنوب میں کوہ اراراط (ترکی میں آغری طاغ)  
ارمن میں مصیص (Masis) واقع ہے، جس پر مغربی  
سیاح جماعتیں وقتاً فوقتاً کشتی نوح<sup>۱۴۱</sup> کے بقیات  
تلاش کرتی رہی ہیں اور انہیں پا لینے کا دعویٰ  
کرتی ہیں۔ یہ وہ نقطہ ہے جہاں ترکی، ایرانی اور  
روسی سرحدیں باہم ملتی ہیں۔

اس کے برعکس قارص کا صوبہ، جو ۱۸۷۸ء  
میں روسیوں کے حوالے کر دیا گیا تھا، ترکی نے  
۱۹۱۸ء میں دوبارہ حاصل کر لیا۔

ترکی حکومت کی لغت میں — خاص طور سے

خاص طور پر توجہ مبذول کرائی جائے گی، خصوصاً  
الرها کے متی Matthew اور گمنام ”شامی مؤرخ“  
کی جانب، جن سے مذکور زیر Alishan نے اپنی  
تصانیف میں استفادہ کیا ہے (متن کی ایک طبع سکینر  
Skinner نے تیار کی ہے) اور مغل فتح کے زمانے کی  
آرمینیہ الکبریٰ کے مؤرخین کی جانب بھی۔ مؤخرالذکر میں  
سے *History of the Nations of the Archers*، جسے عرصے  
تک راہب ملاکی Malachi کی جانب منسوب کیا جاتا  
رہا تھا، اس کے مرتبین و مترجمین R. P. Blake اور  
R. N. Frye (در *Harvard Journal of Asiatic Studies*،  
ج ۱۲، ۱۹۳۹ء) نے اس کے حقیقی مصنف Akanc کے  
Gregory کے نام سے دوبارہ منسوب کیا ہے۔ قرون وسطیٰ  
کی آخری دو صدیوں کے لیے صرف ایک قابل ذکر  
ارمنی تذکرہ موجود ہے، یعنی Medzoph کے ٹامس  
Thomas کا، جس کا ایک حصہ F. Nève کی کتاب  
*Exposé des guerres de Tamerlan e.c.* (برسلز ۱۸۶۰ء)  
میں فرانسیسی زبان میں دستیاب ہو گیا ہے۔ صفوی  
عہد کے لیے دیکھیے تبریز کے آرکل Arakel کی تصنیف،  
مترجمہ M. F. Brosset، بعنوان *Collection d'Auteurs*  
*arméniens*، ج ۱۔

جدید تصانیف: (۱) Laurent: *Byzance et les Turcs Seldjocides*، ۱۹۲۰ء؛ (۲) Cl. Cahen: *La première pénétration turque en Anatolie, Byzance et la Syrie du Nord à l'époque des Croisades*، ۱۹۳۸ء؛ (۳) وہی مصنف: *l'époque des Croisades*، ۱۹۳۰ء؛ (۴) صلیبی جنگوں کی تواریخ از de Grousset و Runciman اور فلیڈلفیا کی *History of the Crusades*، جس کی تصنیف میں متعدد مصنفین شریک تھے؛ (۵) Sissouan: *L. Arméniens*، فرانسیسی ترجمہ، وینس ۱۸۹۹ء؛ (۶) *Recueil des Historiens des Croisades*، در *Historiens arméniens*، ج ۱، مقدمہ، از Dulaurier؛ زمانہ حال کے دیگر مخصوص مطالعات میں *Les Seldjocides et leurs sujets non-*؛ O. Turan (۶)

کلیسا کے بطریق کو حاصل تھیں۔ اس طرح ارمنی قوم (تبری: ملت) کی تشکیل ہوئی۔ ایک مجلس اہل کلیسا کی اور ایک عوام کی اس بطریق کی مددگار تھی؛ جس کا انتخاب معمولی اسقفوں سے بالآخر "prelates" میں سے کیا جاتا تھا اور جو مرخصہ کہلاتا تھا، جس کا صحیح مفہوم ہے "ولی پجاری" (سریانی مارقسہ سے، ترکی۔ عربی لفظ، مرخصہ سے اشتقاق کورد کر دینا چاہیے)۔ قسطنطنیہ کے بطریق کی جائے سکونت قم قبو محلہ ہے۔

اس وقت سے ارمنوں کی حالت بہتر ہو گئی اور آگے چل کر وہ ترکی میں ایک اہم حیثیت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے، خصوصاً بینکرز bankers (صراف، صحیح مفہوم میں money changers) کے طور پر۔ Ubicini (*Letters sur la Turquie*، ۱۸۵۳ء، ۲: ۳۱۱ تا ۳۱۴) نے ان کی اس حقیقت مستحکم حیثیت کے بارے میں بعض دلچسپ تفصیلات دی ہیں، جو انہیں ترکی صوبائی حکام اور بالعموم ترکی حکومت سے معاملات طے کرنے میں حاصل ہو گئی تھی۔ وہ تاجر بھی تھے (زیادہ تر کپڑے کے تاجر) اور مستعد کارواں سالار، جو استانبول، مالدیویا، پولینڈ (Lemberg اور Lwów)، نورنبرگ، بروجس اور اینٹورپ کے درمیان روابط قائم رکھتے تھے۔ صنّاعوں کی حیثیت سے یہ لوگ معمار، رنگ ساز، ریشمی کپڑے تیار کرنے والے اور طباعت کا کام کرنے والے تھے (استانبول میں ارمنی مطبع ۱۶۷۹ء میں قائم ہوا)۔ یہودیوں کی طرح وہ نوجوان ترکوں کے انقلاب تک فوجی خدمت سے مستثنیٰ تھے۔

ترکی آرمینیہ کی تاریخ میں اہم ترین واقعات حسب ذیل ہیں:-

(۱) مذہبی تفرقہ: اس کا نتیجہ ایک Uniate کیتھولک فرقے کی تشکیل اور [عقائد کی بناء پر] اندورنی ظلم و تعدی کی شکل میں ظاہر ہوا (پروٹسٹنٹ تبلیغ کو اس میں نسبتاً کم دخل تھا)؛

اصلاحات کے اس لائحہ عمل کے سلسلے میں جس کا وعدہ یورپی طاقتوں سے کیا گیا تھا۔ اصطلاح "ولایت ستہ" یا "چھے صوبے" (یعنی ارمنوں سے آباد) اختیار کی گئی، جو یہ ہیں: وان، بتلیس (متبادل بہ موٹس)، آرزروم، خرپوت، سیواس اور دیاربکر۔ اس نام میں مرعش (Mar'ash) کی سنجق کو نظر انداز کر دیا گیا، جو حلب کی سابق ولایت کا ایک حصہ تھی اور اسی طرح آدنه (کیلیکیا Cilicia یا آرمینیہ الصغریٰ، اس اصطلاح کے محدود مفہوم میں) کی سابق ولایت کو بھی۔

ترکی اقتدار کا نتیجہ یہ نہیں ہوا کہ ارمنی ترکوں میں گھل مل جائے، کیونکہ مذہب کے فرق کی وجہ سے ان کی علیحدہ حیثیت محفوظ رہی؛ اگرچہ بہت سے ارمنوں، خصوصاً مردوں اور رومن کیتھولک لوگوں نے ترکی کو اپنی دوسری بلکہ پہلی زبان کے طور پر اختیار کر لیا۔

قسطنطنیہ کی فتح کے بعد ارمنی قوم کی زندگی میں ایک اہم تغیر واقع ہوا۔ ۱۴۵۳ء تک اس ملک کی قیادت تین بطریق یا (katholikos) kathoghikos کرتے تھے، یعنی ۱۔ Ecmiadzin کا بطریق، جو ۱۴۴۱ء سے اس خاقانہ میں بحال کر دیا گیا تھا؛ ۲۔ کیلیکیا میں واقع سس (Sis موجودہ Kozan) کا بطریق، جو اس شہر میں ۱۲۹۲ء سے مقیم رہا تھا اور اول الذکر کو تسلیم نہیں کرتا تھا؛ ۳۔ آغتمر (جھیل وان میں ایک چھوٹے سے جزیرے) کا بطریق؛ ۱۱۱۳ء سے یروشلم کے ارمنی اسقف کو بھی بطریق کے القاب اور نشانات حاصل ہیں۔

بوزنطہ کی فتح کے بعد سلطان محمد ثانی نے اپنے سیاسی نظریات کی مطابقت میں بروسہ کے ارمنی اسقف جواشیم Joachim کو استانبول طلب کیا اور اس کا تقرر بطریق کے طور پر ان سب مراعات کے ساتھ کر دیا جو یونانی اور تھوڈوکس Orthodox

زوردار ردِ عمل پیدا کر دیا تھا۔ مؤخرالذکر کو ترکی حکومت کی تائید حاصل تھی، جو ان ’’فرنگی سازشوں‘‘ کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتی تھی۔ ارسنی کیتھولک فرقے کے لوگوں میں شہادت کے دلدادہ افراد موجود تھے، جنہوں نے اپنا عقیدہ ترک کرنے سے ہر حالت میں انکار کیا، جیسا کہ Der Gomidas یا Don Cosme اور اس کے دو پیروں نے کیا (۱۷۰۷ء)۔ وہ Carbognano کے Cosme Comidas کا دادا تھا، جو ہسپانوی سفارت میں ترجمان اور اطالوی زبان میں ترکی نحو کی ایک کتاب کا مصنف تھا (روم ۱۷۹۴ء)۔ ۱۷۹۰ء میں کیتھولک مذہب والوں نے مزید مظالم برداشت کیے، یہاں تک کہ ۱۸۱۵ اور ۱۸۲۸ء میں بانی اصلاحات سلطان محمود ثانی کی حکومت کے دوران میں بھی۔

اس کے برعکس انہوں نے فرانسیسی سفراء اور یسوعیین کو اپنا مددگار پایا۔ غیر دورانیدیش M. de Ferriol نے باپِ عالی سے بطریق Avedis کے اخراج کی منظوری حاصل کر لی، جو کیتھولک فرقے کے لوگوں سے عناد رکھتا تھا، جس کے بعد مؤخرالذکر کو اغوا کر لیا گیا اور باستیل Bastille میں قید کر دیا گیا۔ اس نے ۱۷۱۱ء میں پیرس میں François Pétis de la Croix کے مکان میں وفات پائی؛ اسی زمانے میں یسوعیین نے ارمنی مطبع کو بند کرا دیا۔

۱۸۳۰ء میں جنرل Guilleminot نے، جو فرانسیسی سفیر بھی تھا، کیتھولک فرقے کے لوگوں کے لیے ایک علیحدہ کلیسائی نظام کی منظوری حاصل کر لی اور ۱۸۶۶ء میں Mgr. Hassun نے، جو پہلے ہی قسطنطنیہ کا بطریق (vicar) تھا، تمام ترکی سلطنت کے لیے کیلیکیا Cilicia کے کیتھولک - ارمن بطریق کا لقب اختیار کر لیا۔

(۲) انقلابی سرگرمی؛

(۳) جبر و تشدد اور قتلِ عام۔

بارہویں صدی سے آرمینہ میں رومن کیتھولک تبلیغ وقتاً فوقتاً کامیاب ثابت ہوتی رہی تھی۔ اس کی تجدید فلورنس کی عالمگیر کلیسائی مجلس (۱۴۳۸ تا ۱۴۴۵ء) نے اور ۱۵۸۷ء میں مشہور و معروف پوپ Sixtus Quintus نے شام کے ارمنوں میں کی، لیکن اس کا سب سے زیادہ باقوت محرک Mechitar (متولد بہ سیواس ۱۶۷۵ء، متوفی بہ وینس ۱۷۴۹ء) کی شکل میں رونما ہوا۔ یسوعیین کے اثر سے کیتھولک مذہب قبول کر کے وہ ایک نمایاں مذہبی جماعت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا، جو اس کے نام سے موسوم تھی۔ وینس کی جمہوریہ نے ۱۷۱۷ء میں Mechitar کی جماعت کے لوگوں کو لیڈو Lido کے قریب واقع سینٹ لازار St.-Lazare کا چھوٹا سا جزیرہ دے دیا، جہاں ایک قدیم جذامی دارالشفاء میں ان کی خانقاہ قائم ہو گئی۔ Mechitar کی وفات کے بعد اختلاف پیدا ہو گیا اور کچھ پادری ٹریسٹ Trieste چلے گئے اور بعد ازاں وی آنا (۱۸۱۰ء)۔ پیڈوا Padua میں بھی اس جماعت کی ایک معاون شاخ تھی، جو پیرس میں منتقل ہو کر وہاں بیس سال تک موجود رہی۔ Mechitar کی جماعت کے پاس بیش قیمت کتب خانے (بہت سے مشرقی مخطوطات) اور مطابع تھے۔ ان مطابع سے وہ تاریخ اور فلسفہ لغات سے متعلق کتابیں شائع کرتے تھے، جن میں ترکی اور ارمنی دونوں زبانوں کے مطالعات کو جگہ دی جاتی تھی۔

Mechitar کے دورِ زندگی ہی میں کیتھولک جماعت کی انتہائی متعصب تبلیغ نے، جو ارمنی قوم کے سب سے زیادہ دولتمند اور سب سے بڑھ کر روشن خیال طبقے میں کامیابی حاصل کر رہی تھی، گریگری (Gregorian) عقیدے کے بطریقوں میں ایک

بے باکانہ ہوتی تھیں، جسے کہ روز روشن میں چوبیس ارمنوں کے مسلح حملے اور غلاطہ Galata میں ترکی بنک کے محاصرے (۲۶ اگست ۱۸۹۶ء) کا واقعہ، انتہاء پسند یا دہشت پسند انقلابی تشنکستیوں Tashnaksutyun کہلاتے تھے۔ ایک نسبتاً اعتدال پسند جماعت ہینچاک Hinchak بھی موجود تھی، جسے ۱۸۶۷ء میں پیرس میں قفقاز سے آئے ہوئے ایک ارمنی اویڈس نذر بک Avedis Nazarbek نامی نے بنایا تھا۔

یہ سب اسباب ظلم و ستم کی ایک شدید مہم کا باعث یا بہانہ بن گئے، جس نے بڑے پیمانے پر لوگوں کی جلاوطنی اور قتل عام کی شکل اختیار کر لی۔ حکام کی چشم پوشی یا ان کے ایما سے مذہبی تنصیب اور قومی تنفر کا ایک طویل اور مستند ہیجان ایسے لوگوں میں پیدا ہو گیا جو طبعاً نہ صرف نرم دل واقع ہوئے تھے بلکہ کمزوروں کی مدد و حمایت کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ ترکی میں ارمنوں کی مظلومیت ارز روم کے معاملے (۲۵ فروری ۱۸۹۰ء) سے شروع ہوئی۔ یہ متعدد بحرانوں سے گزری، بالخصوص ۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۶ء اور ۱۹۰۶ء (آدنه) میں، اور ۱۹۱۵ء میں پہلی عالم گیر جنگ کے دوران میں ارمنوں پر اس باقاعدہ جور و تشدد کی شکل میں جس کی تنظیم نوجوان ترکوں کی حکومت نے کی تھی، وہ اپنی انتہاء کو پہنچ گئی۔

۱۹۲۰ء کی ارمنی - ترکی جنگ : ۱۹۱۹ء میں انقلابی تحریک سے متاثر روسی معاذ کے ٹوٹنے کے بعد، جو ترکی میں طرابزون اور آرزنجان کی مغربی سمت سے گزرتا تھا، ماورائے قفقاز کی حکومت کی مرتب کردہ فوج ہی کو زیادہ تر ترکی جوابی حملے کی روک تھام کرنا پڑی۔ اس فوج کو ہزیمت ہوئی اور اسے ترکی علاقے سے باہر دھکیل دیا گیا (ترکی نے ارمنی جمہوریت سے باطوم کا معاہدہ ۴ جون ۱۹۱۸ء

ارمنی بغاوتوں کو کس سبب سے منسوب کیا جائے؟ ان کا سبب یقیناً مادی منفعت کا خیال نہیں ہو سکتا۔ غیر جانبدار Ubicini (کتاب مذکور، ۲ : ۳۴۷) نے لکھا ہے : ”ان سب قوموں میں جو باپ عالی کی حکومت میں ہیں ارمنی ایک ایسی قوم ہیں جن کے بیشتر مفاد ترکوں سے مشترک ہیں اور جو ان مفادات کو برقرار رکھنے میں سب سے زیادہ براہ راست دلچسپی رکھتے ہیں“ :

نیز دیکھیے *La Politique du Sultan : Victor Bérard* (عبدالحمید ثانی)، ۱۸۷۷ء، ص ۱۴۹ - سرکاری تحریروں میں اور یونانیوں اور مقدونیوں سے مقابلے کی صورت میں ارمنوں کو ملت صادقہ (وفادار قوم) کی اصطلاح سے موسوم کیا جاتا تھا۔

ارمنی بے چینی کے اسباب حسب ذیل تھے :-  
 ۱ - کرد اور چرکسی آباد کاروں کا پریشان کن اور تکلیف دہ برتاؤ اور لوٹ مار کی وہ حرکتیں جو ان سے سرزد ہوتی رہتی تھیں؛ ۲ - ترکی حکام کی لاپرواہی، ناجائز مطالبات اور تحصیل بالجبر؛ ۳ - روسی ترغیب و تحریص، خاص طور پر ۱۹۱۲ء سے لے کر؛ ۴ - حصول آزادی کا بڑھا ہوا شوق ایک ایسی قوم میں جو بالعموم جبری اور باہمت ہے، جو اس پر نازاں ہے کہ وہ دنیا کی قدیم ترین معلومہ اقوام میں سے ہے اور جو اب بھی حسرت و اشتیاق سے ان مختصر ادوار کو یاد کرتی رہتی ہے جن کے دوران میں وہ اپنی آزادی برقرار رکھنے میں کامیاب رہی تھی۔ بعض اضلاع توفی الواقع اپنی آزادی قائم رکھنے میں کامیاب بھی رہے، مثلاً زیتون (اب سلیمانلی، مرعش کی موجودہ ولایت میں) کے ناقابل تسخیر پہاڑی، ہاچن Haçin (اب سائم بیلی Saimbeyli، سیحان کی موجودہ ولایت میں) اور ساسون Sasun (کابل جوز Kabilcoz، سرد Siirt کی موجودہ ولایت میں)؛ ۵ - انقلابی جماعتوں کی سرگرمیاں، جو بعض دفعہ خاص طور پر

(۸) 'La suppression des Armén. : Pinon  
Les massacres d' Arménie; témoignages des  
victimes'، دیباچہ از C. Clemenceau؛ ۱۸۹۶ء؛ (۹)  
خطراتِ صدرِ اسبقِ کاملِ پاشا، ۱۹۱۱/۵۱۳۲۹ء؛  
طبعِ ثانی، ص ۱۸۳ بعد؛ (۱۰) سعید پاشانگِ کاملِ پاشا  
خطراتِ جواہری، استانبول ۱۹۳۲ء / ۵۱۳۲۹ء / ۱۹۰۹ء  
ص ۴۸ بعد.

(J. DENY)

۳ - تقسیم، نظم و نسق، آبادی، تجارت،  
قدرتی پیداوار اور صنعت و حرفت  
تقسیم :-

چونکہ آرمینیہ کی وسعت اس کی علاقائی حدود  
کے اعتبار سے صدیوں کے دوران میں بہت تبدیل  
ہوتی رہی ہے اس لیے وہ ممالک جن میں اس نام  
کے ذیل میں آنے والے علاقے منقسم تھے ہمیشہ  
یکساں نہیں رہے - قدیم وقتوں میں اہلِ آرمینیہ  
(دیکھیے *Geogr. of the Pseudo-Moses Xorenaçi*)  
ص ۶۰۶) نے اس سر زمین کو دو غیر مساوی حصوں  
میں جدا کر دیا تھا : Mez Haik (آرمینیہ الکبریٰ)  
اور Pokr-Haik (آرمینیہ الصغریٰ) - آرمینیہ الکبریٰ،  
یعنی آرمینیہ خاص، مغرب میں دریائے فرات سے لے  
کر مشرق میں دریائے کُر Kur کے نواح تک پھیلا ہوا  
تھا اور پندرہ صوبوں میں تقسیم تھا - آرمینیہ الصغریٰ  
دریائے فرات سے لے کر دریائے ہالس Halys  
کے چشموں تک چلا جاتا تھا - اہلِ عرب بھی اس  
دوگانہ تقسیم سے واقف تھے (دیکھیے مثلاً یاقوت،  
۱ : ۲۲۰، ۱۳) - اس کے باوجود انہوں نے آرمینوں،  
روسیوں اور بوزنٹیوں سے تفریق برتتے ہوئے آرمینیہ  
کے نام کو دریائے کُر اور بحرِ خزر (Caspian Sea)  
کے درمیان واقع تمام علاقے پر وسعت دے دی، یعنی وہ  
جُرجان (Georgia, Iberia) اَران (البانیہ) اور دربند  
(باب الابواب) کے درے تک قفقاز کے پہاڑی علاقوں

کو طے کیا) - ۱۹۲۰ء میں مصطفیٰ کمال پاشا نے  
ایک بلا اعلان جنگ کی حالت کو ختم کرنے کے  
لیے جنرل کاظم قرہ بکر کو، جس کے ہاتھ میں  
پندرہویں فوج کی کمان تھی، شمال مشرقی سحاذ  
کی کمان سونپ دی - تاشناک Tashnak جماعت  
کی وفادار 'متحدہ آرمینی جمہوریت' کی فوجیں دوبارہ  
شکست کھا گئیں اور ۲ دسمبر ۱۹۲۰ء کے  
الگزندروپولیس Alexandropolis (ترکی میں گمرو Gümri،  
موجودہ Leninakan) کے معاہدے نے ان فتوحات کی  
توثیق کر دی جو ترکوں نے حاصل کی تھیں، جن میں  
سب سے زیادہ اہم شہر قارص کی بازیابی تھی۔

مآخذ : جہاں تک معلوم ہے ترکی آرمینیہ سے خاص

طور پر متعلق کوئی بھی تصنیف کسی مغربی زبان میں  
موجود نہیں (آرمینی زبان کی تصانیف تک میری رسائی  
نہیں ہے) - جو بھی معلومات موجود ہیں اور جن میں  
ایک سخت فرقہ دارانہ تعصب کی جھلک نمایاں ہے،  
وہ ترکی سے متعلق عام تصانیف میں ادھر ادھر سے ملتی  
ہیں - ان کتابوں کا ذکر کر دینا چاہیے : (۱)

*Voyage en Arm. et en Perse : Amédée Jaubert*  
Arm., Kurdistan et : Comte de Cholet (۲)؛ ۱۸۲۱ء

: André Mandelstamm (۳)؛ ۱۸۹۲ء؛ *Mésopotamie*

*La Societie des Nations et les Puissances devant le*

*problème armén.*؛ ۱۹۲۵ء؛ (۴) آغاسی Aghasi :

*Zeitoun depuis les orig. jusqu'à l'insurrection de*

1895، ترجمہ از Archag Tchobanian، دیباچہ از

: Victor Bérard، ۱۸۹۷ء؛ (۵) [L. Nalbandian :

- *The Armenian Revolutionary Movement*؛ ۱۹۶۳ء

قلمہ عام سے متعلق بکثرت تصانیف ہیں، جن میں

سے محض حسبِ ذیل کا ذکر کیا جائے گا؛ (۶)

*Le traitement des Armén. dans l'Emp. Ott.*

تا ۱۹۱۶ء؛ اقتباسات از "کتاب ازرق" (Blue Book)

مع دیباچہ از Viscount Bryce، ۱۹۱۶ء؛ (۷) René

میں بہت اختلاف رکھتی ہیں۔ عرب تقسیم کی جدول بنیادی طور پر یوں ہے :-

۱۔ آرمینیہ اول : اران (البانیہ) مع دارالسلطنت برذعہ اور گر اور بحر خزر کے درمیان کا علاقہ، (شروان)؛ ۲۔ آرمینیہ دوم : جرجان (Georgia)؛ ۳۔ آرمینیہ سوم : مشتمل بر وسطی آرمینیہ خاص مع اضلاع دبیل (ڈوین)، بسفرجان (Vaspurakān)، بغروند اور نشوا (نخچوان Nakhčawan)؛ ۴۔ آرمینیہ چہارم : جنوب مغربی خطہ مع شمشاط (Arsamosata)، قالیقلا، آخلاق اور ارجیش۔

مزید برآں جب عرب مصنفین (الشریسی، ۲ : ۱۵۶ و ابوالفداء : تقویم، ص ۳۸۷ = الیعقوبی : بلدان، ص ۳۶۴، ۵، ۱۲) آرمینیہ کی تین حصوں میں تقسیم کا ذکر کرتے ہیں، جو جستینین Justinian سے پہلے کی مروجہ تقسیم کی ہو بہو نقل ہے، تو اس میں مشمولہ اضلاع کے شمار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تقسیم محض آرمینیہ دوم کے مکمل اخراج سے حاصل کی گئی ہے۔

آرمینیہ کی قبل اسلام تقسیموں کے بارے میں دیکھیے H. Gelzer : *Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung*، لائپزگ ۱۸۸۹ء، ص ۶۶، اور اسی عالم کی مرتبہ جارج George قبرصی کی کتاب (Lipsiae. ۱۸۹۰ء) ص xivi بعد (طبع E. Honigmann، بروسلز ۱۹۳۹ء، مع Hiéroclès : *Synecdemus*، ص ۴ تا ۷)، اور عرب دور کے لیے : Ghazarian، در *Zeitschr. für arm. Philol.*، ۲ : ۲۰۷ تا ۲۰۸؛ Thopdschian، مقام مذکور، ۲ : ۵۵ و در *Mitteil. des Semin. für orient. Sprachen*، ۲ : ۱۳۷، J. Laurent : *L'Arménie entre Byzance et l'Islam*، ۲۹۹ بعد؛ اور R. Grousset : *Histoire de l'Arménie*، ص ۲۳۹۔

ملکی نظم و نسق :

پر بھی اس کا اطلاق کرنے لگے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس ملک (قفقاز) کی تاریخ سے — بالخصوص مسلمانوں کے خلاف کشمکش کے معاملے میں — یہ منکشف ہوتا ہے کہ وہ آرمینیہ کی تاریخ سے قریبی طور پر منسلک ہے، آرمینیہ الکبریٰ سے عربوں کی مراد (دیکھیے یاقوت : کتاب مذکور) خاص طور پر ان اضلاع سے تھی جن کا مرکز خلات (أخلاق [رک بان]) ہے، بحالیکہ آرمینیہ الصغریٰ کے نام کا اطلاق وہ تفلیس (یعنی گرجستان یا جارجیا) کے علاقے پر کرتے تھے۔ ابن حوقل (طبع د خویہ de Goeje، ص ۲۹۵) آرمینیہ خاص (البانیہ) اور آئی بیریا کو مستثنیٰ کرتے ہوئے) کی ایک اور تقسیم سے بھی واقف تھا، یعنی اندرونی (آرمینیہ الداخلة) اور بیرونی (آرمینیہ الخارجة)۔ اول الذکر میں دبیل Dabil، ڈوین Dwin، نشوا (نخچوان Nakhčawan)، قالیقلا، جو بعد میں آرن الروم (Karin) کہلایا، کے اضلاع شامل تھے اور مؤخر الذکر میں تحصیل وان کا علاقہ (پرکری Berikri، آخلاق، ارجیش، سلطان وغیرہ)۔

اس تقسیم کے علاوہ قدیم وقت سے ایک اور تقسیم بھی موجود تھی، جسے بوزنطیوں نے اختیار کر لیا تھا (جستینین Justinian کی تقسیم ۵۳۶ء میں)، اور جو Maurice کی داخل کردہ تبدیلیوں کے ساتھ عرب حملے تک قائم رہی۔ اس نظام (آرمینیہ اول، دوم، سوم، چہارم) کو بھی عربوں نے قبول کر لیا، لیکن ان چار مجموعوں میں مختلف اضلاع کو شامل کرنے میں عربوں نے اپنے پیشرووں سے اس قدر نمایاں طور پر انحراف برتا ہے کہ اس عدم مطابقت کی توجیہ صرف یہ فرض کر لینے سے ہو سکتی ہے کہ عربی فتح کے بعد اضلاع کی ایک نئی تقسیم وقوع میں آئی ہوگی۔ علاوہ ازیں خود عرب مؤرخین اور جغرافیائوں کی فراہم کردہ معلومات آپس

وغیرہ، یعنی ضریبہ راسی اور ضریبہ ارضی وغیرہ) کے یہاں نویں صدی کے شروع سے مقاطعے (بٹائی) کا نظام عائد کر دیا گیا تھا، یعنی آرمینی اسراہ کو ایک مقررہ رقم ادا کرنا پڑنی تھی۔ ابن خلدون نے ان رقوم کی فہرست دی ہے جو خلافت کے سب سے زیادہ خوشحال زمانے سے متعلق ہے۔ اس کی رو سے ۱۵۸ تا ۵۱۰/۵۱۰ تا ۷۷۵ء میں آرمینیہ (عربوں کے وسیع مفہوم کے مطابق) کے مداخل ایک کروڑ اسی لاکھ درہم، یعنی ایک کروڑ ساڑھے پینتیس لاکھ طلائی فرانک سے زائد تھے۔ اس کے علاوہ دوسرے مداخل جنس کی شکل میں بھی تھے (قالین، خچر وغیرہ)۔ قدامت کے بیان کے مطابق ۲۰۳ تا ۵۲۳/۸۱۹ تا ۷۸۵ء میں لگانوں کی اوسط رقم صرف نوے لاکھ درہم تھی، اس سے زائد نہیں۔ ان کی ادائیگی سے متعلق سمجھوتوں پر بنو امیہ اور بنو عباس سختی سے کاربند تھے اور صرف یوسف بن ابی الساج نے ان کی خلاف ورزی کی۔ مالی معاملات کے بارے میں دیکھیے کریمر *Kultur-: A. von Kremer* 'gesch. des Orients' ۱: ۳۳۳، ۳۵۸، ۳۶۸، ۳۷۷؛ Ghazarian: کتاب مذکور، ص ۲۰۳ بعد؛ Thopdschian: کتاب مذکور (۱۹۰۳ء)، ۲: ۱۳۲ بعد۔ عربی نظام نقدی بھی آرمینیہ میں رائج کر دیا گیا تھا۔ بنو امیہ کی حکومت ہی میں وہاں سکے ڈھالے جانے لگے (دیکھیے Thopdschian، ۲: ۱۲۷ بعد)۔

یاقوت کے قول کے مطابق (۱: ۲۲۲، ۱۲) آرمینیہ میں چھوٹے بڑے اٹھارہ سو سے کم مقامات نہ تھے، جن میں سے (بقول ابن القیہ) ایک ہزار صرف دریائے السس کے کنارے واقع تھے۔ عربی قرون وسطیٰ میں آرمینیہ خاص کے سب سے زیادہ اہم شہر یہ تھے: ذیل (دوین)، جو مسلم حکومت کے مستقر کی حیثیت سے پورے عہد خلافت میں

عرب عہد کے دوران میں آرمینیہ کی داخلی صورت حال کے بارے میں دیکھیے خاص طور پر Ghazarian: کتاب مذکور، ۲: ۱۹۳ تا ۲۰۶؛ Thopdschian: کتاب مذکور، ۲: ۱۲۳ تا ۱۲۷؛ Laurent: کتاب مذکور، متفرق مقامات۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سر زمین ہمیشہ ایک الگ صوبے کے طور پر نہیں رہی بلکہ بسا اوقات ایک ہی حکومت کے ماتحت آذربيجان یا الجزیرہ سے ملحق کر دی جاتی تھی۔ اس کا حاکم (عامل یا والی)، جس کا تقرر بالعموم خایفہ خود کرتا تھا، اریوان کے جنوب میں دریائے السس کے قریب دوین میں رہتا تھا، جو پہلے بھی، یعنی مسلم فتح سے قبل، ایک ایرانی مرزبان کا مستقر رہ چکا تھا۔ حاکم کا بڑا فرض منصبی ملک کو اس کے بیرونی اور اندرونی دشمنوں سے بچانا تھا۔ اس مقصد کے لیے اس کے زیر فرمان ایک فوج رہتی تھی، جو خاص آرمینیہ میں نہیں بلکہ آذربيجان میں متعین تھی (مراغہ اور آردیل بڑے فوجی مرکز تھے)، اور سب باتوں سے بڑھ کر حاکم کو لگان کی باقاعدہ ادائیگی کا خیال رکھنا پڑتا تھا۔ اس کے علاوہ عرب اندرونی نظم و نسق سے کوئی واسطہ نہ رکھتے تھے۔ اسے متعدد مقامی اسراہ (ارمنی: اشخان اور نخرر، یونانی: archōn، عربی: بطریق، patrikios) پر چھوڑ دیا جاتا تھا، جو عرب حملے کے بعد بھی اپنے تمام مقبوضات پر بدستور متمکن اور اپنی علاقائی حدود کے اندر ایک قسم کی خود مختاری سے بہرہ ور رہے۔ عباسی عہد سے لے کر ان میں سے ہر ایک امیر کا یہ بھی فرض تھا کہ جنگ کی صورت میں بغیر معاوضے کے فوج کا ایک دستہ مہیا کرے۔

خلفاء کی سلطنت کے صوبوں میں آرمینیہ ایک ایسا علاقہ تھا جس پر لگان عائد کرنے میں اعتدال برتا گیا تھا۔ بجائے مختلف لگانوں (جزیہ، خراج



دارالسلطنت کا کام دیتا رہا؛ اگرچہ اس زمانے میں وہ ایک بڑی آبادی کا شہر تھا تاہم موجودہ دور میں اس کی حیثیت ایک چھوٹے سے گاؤں سے بڑھ کر نہیں ہے؛ اس کے علاوہ، قالیقلا، جو بعد میں آرزن الروم کہلایا، آرزنجان، ملاذجرد (Manazkert، Mantzikert)، بتلیس، آخلاط (خلاط)، آرجیش، نشوا (ارمنی Nakhčawan) اُنی اور قارص (دیکھیے علیحدہ علیحدہ مادے)۔

خلفاء کے زمانے میں آبادی کا بیشتر جزو ارمنی باشندے تھے، لیکن دبیل، قالیقلا اور اسی طرح بردعة، واقع آران اور تفلیس، واقع جُوزان میں گنجان عربی نوآبادیاں تھیں، جو عرب اقتدار کے بڑے مرکز تھے۔ ان بڑے شہروں کے علاوہ عرب قبائل کی زیادہ پھیلی ہوئی نوآبادیاں بھی موجود تھیں، بالخصوص جنوب مغرب کی طرف آرنیک (آرزن، واقع آرزین Arzanene) کے علاقے میں۔ بَجُونِس (ارمنی، Apahunik)، جس کا صدر مقام ملاذجرد تھا، مشہور عرب قبیلہ قیس کی ایک شاخ کے زیرِ اقتدار تھا، جو جھیل وان کے شمالی کنارے پر بھی بعض جگہوں پر قابض تھی۔ بجزاتی سلطنت کا فروغ ان مسلم نوآبادیوں کے لیے ”پہلو میں کانٹے“ کی طرح تھا، کیونکہ یہ ان کے اپنے اقتدار کے استحکام اور اس کی توسیع میں مداخلت ہوتا تھا (دیکھیے ان نوآبادیوں کے بارے میں خاص طور پر Thopdschian: کتاب مذکور، ۱۹۰۳ء، ۲: ۱۱۵ بعد؛ Markwart: Südarmerien، ص ۱۰۵ بعد، اور دسویں صدی میں ان کی جائے وقوع کے بارے میں M. Canard: Histoire de la dynastie des Hamdānides، ص ۳۷۱ تا ۳۸۷)۔

انیسویں صدی کی روسی۔ ایرانی اور روسی۔ ترکی جنگوں کے بعد ترکی، روس اور ایران ارمنی سر زمین پر قبضے میں شریک ہو گئے؛ چنانچہ ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ تک ایک ایرانی، ایک روسی اور ایک ترکی

ارمینید موجود تھا۔

ایرانی ارمینید:

تینوں میں سب سے چھوٹے حصے میں، جس کا رقبہ تقریباً پندرہ ہزار مربع کیلومیٹر ہے؛ اس میں صرف چند اضلاع شامل ہیں اور جو روسی ارمینید کا گویا ایک ضمیمہ ہے۔ سیاسی حیثیت سے یہ آذربجان کے صوبے سے متعلق ہے۔ مغرب کی جانب یہ وان کی ترکی ولایت سے جا ملتا ہے، بحالیکہ شمالی سمت میں روس کے بالمقابل دریائے الرّس تقریباً ۱۷۵ کیلومیٹر کے فاصلے تک سرحد کا کام دیتا ہے، یعنی اراراط (کوہ جودی) کے مشرقی دامن سے لے کر اورداباذ (Ordubādh) تک۔ سب سے بڑا شہر خوی Khoy ہے۔ اس کے علاوہ ماکو Maku، چورس Cors اور مرند Marand بھی قابل ذکر ہیں۔ مجموعی طور پر ایرانی ارمینید وسپرکان (عربی: بسفرجان) کے قدیم ارمنی صوبے سے مطابقت رکھتا ہے۔ اصفہان میں بھی ایک ارمنی آبادی موجود ہے، جو جلفہ [رک بان] کے ان باشندوں پر مشتمل ہے جنہیں ۱۶۰۵ء میں شاہ عباس اول کے حکم سے جلا وطن کر دیا گیا تھا۔

۲۔ روسی ارمینید:

۱۹۱۳ تا ۱۹۱۸ء کی جنگِ عظیم سے پہلے یہ ماورائے قفقاز کے صوبے کے جنوبی اور جنوب مغربی حصے پر مشتمل تھا اور تقریباً ایک لاکھ تین ہزار مربع کیلومیٹر کے رقبے پر پھیلا ہوا تھا۔ اس میں ایران اور ترکی کی سرحد پر واقع علاقے شامل تھے اور خاص طور پر آریوان (ستائیس ہزار سات سو تہتر مربع کیلومیٹر)، قارص (اٹھارہ ہزار سات سو انچاس کیلومیٹر) اور باطوم (چھ ہزار نو سو چھتر کیلومیٹر) کی ریاستوں کا پورا علاقہ۔ گنجه (Elizavetpol) اور تفلیس کی حکومتیں صرف اپنے جنوبی اور مغربی صوبوں میں ارمنی تھیں، اور کٹائیس Kutais کی حکومت کا

چھباسی ہزار پانچ سو مربع کلومیٹر۔ اس کے اہم ترین شہر یہ تھے: سیواس، ارزروم، وان، ارزنجان، بتلیس، خرپوت، موش اور بایزید [رک بانہا]۔

ایرانی ارمینہ کو چھوڑ کر ۱۹۱۴ء کی جنگ نے اس صورت حال میں اہم تغیرات پیدا کر دیے۔ ۱۹۱۷ء میں قفقاز سے روسی سپاہ کی پسپائی کے بعد اس حکومت نے جو اس وقت ارمینہ میں وجود میں آئی اور جو بجائے خود ماورائے قفقاز (گرجستان، ارمینہ و آذربائیجان) کی حکومت کا ایک جزو تھی ترکوں کے خلاف اس مجاذ کی مدافعت کا کام اپنے ذمے لے لیا، لیکن برٹش لیٹووسک Brest-Litovsk کی صلح کے بعد، جس سے ترکی ارمینہ مع قارص و آردھان، جو اس سے پہلے ۱۸۷۸ء سے روسوں کے ہاتھ میں تھے، ترکوں کو مل گیا وہ اول الذکر کو ارزنجان اور ارز روم (فروری۔ مارچ ۱۹۱۸ء) اور پھر قارص (۲۵ اپریل) کو دوبارہ حاصل کر لینے سے نہیں روک سکی۔ ماورائے قفقاز کی حکومت کے خاتمے اور ایک خود مختار ارمینی جمہوریت کی تشکیل (۲۸ مئی ۱۹۱۸ء) کے بعد باطوم کے صلحنامے (۳ جون ۱۹۱۸ء) کی رو سے ارمینی جمہوریہ خود صرف اریوان اور جھیل سیوان Sevān کے علاقے تک محدود رہ گئی اور باقی کا روسی ارمینہ ترکوں اور آذربائیجانیوں نے آپس میں تقسیم کر لیا۔ اب اس کے بعد دوسرے محاذوں پر ترکوں کی شکست اور مدروس Mudros کی عارضی صلح (۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء) وقوع میں آئی۔ ۱۹۱۹ء کے شروع میں ارمینی فوجوں نے الیگزندروپول Alexandropol (Leninakan) اور قارص پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور آخل خلکی کے بارے میں گرجستان سے اور قرہ باغ کے متعلق آذربائیجان سے ان کا تصادم ہوا۔ ارمینی جمہوریہ کو، جسے اتحادیوں نے جنوری ۱۹۲۰ء میں عملاً (de facto) تسلیم کر لیا تھا، معاہدہ سیورے Sèvres (۱۱ اگست

صرف وہ حصہ ارمینی تھا جو دریائے ریون Rion کے دائیں کنارے پر واقع تھا۔ روسی ارمینہ کے خاص قابل ذکر شہر یہ تھے: باطوم، حربی اور تجارتی اعتبار سے اہم اور اس نام کی حکومت کا صدر مقام؛ بتلیس کی حکومت میں آخلج [رک بان] اور آخل خلکی کے دو مستحکم مقامات؛ قارص کی حکومت میں اسی نام کا نہایت سنگین قلعہ، جو بطور ایک تجارتی مرکز بھی اہم تھا اور آردھان کا قدیم شہر، جو ایک بلند پہاڑی پر واقع ہے اور اول درجے کا مستحکم مقام ہے؛ اریوان کی حکومت میں، جس کا بیشتر حصہ ایک زمانے میں ایران کے پاس تھا، خود اریوان کا شہر اور مغرب کی طرف اٹھارہ میل کے فاصلے پر ایچمیادزین Eçmiadzin کی مشہور و معروف خانقاہ، جو اہل ارمینہ کا مذہبی مرکز ہے؛ نغچوان (نشوا [رک بان])، جس نے اریوان کی طرح ارمینی تاریخ میں ممتاز حصہ لیا ہے، اور الیگزندروپول Alexandropol (قدیم کمری Gumri)، ۱۸۷۸ء تک ایک اہم سرحدی قلعہ اور بعد ازاں ایک ایسا شہر جو ریشم کی صنعت کے لیے مشہور ہے؛ ایلیزاوتپول Elizavetpol (قدیم گنجہ) [رک بان]؛ شوشہ، قرہ باغ کے علاقے میں واقع اور گزشتہ زمانے میں ایک علیحدہ تاتاری ریاست کا دارالحکومت اور آرداباد (Ordubādh) کا سرحدی شہر، جو دریائے الرس پر واقع ہے۔

ترکی ارمینہ:

ارمینی سر زمین کا بیشتر حصہ، بلحاظ رقبہ روسی و ایرانی حصوں کے مجموعے سے بہت زیادہ بڑا، ترکوں کے ہاتھ میں پانسو سال تک رہا اور اس میں مندرجہ ذیل ولایتیں شامل تھیں: بتلیس، ارز روم، معمورۃ العزیز (موجودہ Elaziğ، یعنی خرپوت)، وان اور اگرچہ جزوی طور پر — دیاربکر؛ مجموعی رقبہ تقریباً ایک لاکھ

قدیم گنجہ یا Elizavetpol) اور آلورڈی Alaverdy . سابق ترکی ارمینہ، جسے اب اس نام سے موسوم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۸ء کے اخراج آبادی اور قتل عام کے واقعات کی وجہ سے ارمینوں سے خالی ہو چکی ہے، قارص، آردہان اور اغدیر کے اضافے سے وسیع تر ہو گیا ہے .  
آبادی :

ایک طرف ترکی اور ترکمان قبائل کی یورش اور دوسری طرف (جنوب میں) کردوں کی پیش قدمی کی وجہ سے آبادی کی کیفیت میں قرون وسطیٰ کے دوسرے نصف حصے سے لے کر اس قدر گہری تبدیلی پیدا ہو گئی ہے کہ ارمینی، جنہیں بجا طور پر اس نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے، اپنے وطن کے تمام رقبے میں کل آبادی کا ایک چوتھائی سے زائد نہ رہے۔ L. Selenoy اور N. Seidlitz کے اعداد و شمار کے مطابق (Petermann's Geogr. Mitt.) ۱۸۹۶ء، ص ۱ ببعبد) چونتیس لاکھ ستر ہزار آدمیوں میں سے، جو ماورائے قفقاز کے صوبوں میں پائے جاتے تھے، آٹھ لاکھ ستانوے ہزار (۲۷ فی صد) ارمین تھے۔ خالص ارمینی اضلاع میں بیس لاکھ باشندوں میں سے ارمینوں کی تعداد سات لاکھ ساٹھ ہزار (ایک تہائی سے کچھ زائد) تھی؛ تاہم اریوان کی حکومت میں جو آبادی تھی وہ چھپن فی صد ارمین تھی۔ پورے ماورائے قفقاز میں بمقابلہ شہروں کے دیہات میں ارمینی زیادہ تعداد میں آباد تھے (نمایاں طور پر تفلیس میں، یعنی ۸۸ فی صد)، لیکن باشندوں کی مجموعی تعداد (سینتالیس لاکھ بیاسی ہزار) کے اعتبار سے ارمین (نو لاکھ ساٹھ ہزار) اس آبادی کا صرف بیس فی صد تھے۔

ترکی ارمینہ کی پانچ ولایتوں کے چھبیس لاکھ بیالیس ہزار باشندے تھے، جن میں سے اٹھارہ لاکھ اٹھائیس ہزار مسلمان تھے، چھ لاکھ تینتیس ہزار

۱۹۲۰ء) کے مطابق قانوناً (de jure) بھی تسلیم کر لیا گیا۔ بااين همه صدر ولسن Wilson کی ثالثی، جس نے اس جمہوریہ کو طرابزون، ارزنجان، موش، پتلیس اور وان کے علاقے دے دیے تھے، ایک حرفِ مردہ بنی رہی، اس لیے کہ مصطفیٰ کمال کی حکومت نے دوبارہ جنگ شروع کر دی تھی اور ادھر سوویت حکومت نے قفقاز کو باز سر نو فتح کر لیا۔ قارص اور پھر الیگزینڈروپول میں ترکوں کے داخلے کے بعد ارمینی جمہوریہ ترکی شرائط کو ماننے پر مجبور ہو گئی۔ ترکی نے قارص اور آردہان پر اپنا قبضہ باقی رکھا، اریوان کے جنوب مغرب میں واقع اغدیر کے علاقے کا الحاق کر لیا اور مطالبہ کیا کہ نخچوان کے ضلع کو ایک خود مختار تاتاری ریاست میں تبدیل کر دیا جائے۔ اسی دن ارمینی جمہوریہ نے، جہاں کچھ عرصے پہلے ایک سوویت دوست جماعت کی تشکیل ہو چکی تھی، اپنے کو ارمینہ کی سوشلسٹ سوویت جمہوریت میں تبدیل کر لیا۔ ۱۹۲۱ء کے روسی۔ ترکی معاہدوں نے قارص اور آردہان پر ترکوں کے قبضے کی توثیق کر دی، لیکن ترکی نے باطوم کو گرجستان کے سپرد کر دیا۔

ارمینہ کی سوشلسٹ سوویت جمہوریت میں اریوان اور جھیل سوان Sevân کے علاقے شامل ہیں، لیکن قرہ باغ اور نخچوان، جو نگورنی قرہ باغ Nagorny Karabakh، (پہاڑی قرہ باغ) کے خود مختار علاقے اور نخچوان کی خود مختار سوویت سوشلسٹ جمہوریہ کے نام سے موسوم ہیں، آذربائیجان کی سویت سوشلسٹ جمہوریہ سے وابستہ ہیں، بحالیکہ آخل خلکی، آخل چیخ (Akhaltziké) اور باطوم کے ضلعے، مؤخرالذکر آدجری Adjarie کی خود مختار سویت سوشلسٹ جمہوریت کی شکل میں، جارجیا کی سویت سوشلسٹ جمہوریت کا ایک جزو ہیں۔ ارمینہ کی جمہوریت میں بڑے شہر یہ ہیں: لینناکان (سابق الیگزینڈروپول)، کروواکان (Kirovakān)،

جن میں سے اکیس لاکھ ترکی سلطنت میں رہتے تھے، سترہ لاکھ روسی سلطنت میں، ایک لاکھ ایران میں اور دو لاکھ باقی دنیا میں۔ روسی ارمینیہ خاص میں ان کی تعداد تیرہ لاکھ تھی (بشمولیت قارص، نخچوان، قرہ باغ، آخل خلکی) اور ترکی ارمینیہ میں (مع کیلیکیا) چودہ لاکھ۔ روسی ارمینیہ میں وہ آبادی کا بیشتر جزو تھے، یعنی اکیس لاکھ میں سے تیرہ لاکھ۔

اس کے برعکس *Die Soujet* : W. Leimbach

*Stuttgart union, Natur, Volk und Wirtschaft* شٹگارٹ

۱۹۰۵ء کے بیان کے مطابق ۱۹۲۶ اور ۱۹۳۹ء

میں دنیا میں اور سویت یونین میں ارمینی آبادی کے

اعداد و شمار حسب ذیل تھے : ۱۹۲۶ء میں

ارمنوں کی دنیا میں کل تعداد بائیس لاکھ پچیس ہزار

تھی (۱۹۱۳ء کے لیے جو تعداد بیان کی گئی ہے

اس سے فرق کی توجیہ ایک حد تک جنگ کے باعث

نقصانات، قتل عام اور جلاوطنی کے دوران میں

برداشتہ نکالیف سے ہو سکتی ہے)۔ ان میں سے

دو تہائی سوویت یونین میں تھے، بحالیکہ باقی

ایک تہائی مشرق قریب میں تھے (تیس ہزار شام

میں، ایک لاکھ ایران میں، تقریباً ایک لاکھ ترکی،

فلسطین، مصر اور یونان میں، مع مزید ایک لاکھ

کے امریکہ میں)۔ سوویت یونین میں پندرہ لاکھ

ارمن ہزار ارمینی تھے، جن میں سے تیرہ لاکھ

چالیس ہزار قفقاز میں اور ایک لاکھ بائیس ہزار

سکاکیشیا میں تھے۔ ماورائے قفقاز میں جو

ارمن پائے جاتے تھے ان میں سے سات لاکھ چوالیس

ہزار ارمینیہ کی سوویت سوشلسٹ جمہوریت میں

رہتے تھے اور وہاں کے باشندوں کی مجموعی تعداد

(آٹھ لاکھ آتیس ہزار دو سو نوے) کا پچاس فی

صد تھے، یعنی سوویت یونین کی ارمینی آبادی کا نصف

اور دنیا کی پوری ارمینی آبادی کا ایک تہائی۔ تین

لاکھ گیارہ ہزار جارجیا میں سکونت رکھتے تھے،

ارمن اور ایک لاکھ اناسی ہزار یونانی تھے؛ تاہم موش کی سنجق میں اور وان کی سنجق میں بھی ارمینی تعداد میں فوقیت رکھتے تھے (تقریباً دو گنا)۔

روسی اور ترکی ارمینیہ کی مجموعی آبادی مندرجہ بالا اندازوں کے مطابق تقریباً چھالیس لاکھ بیالیس ہزار تھی، جس میں چودہ لاکھ روسی تھے۔

روسی ارمینیہ میں قفقازی لوگ تعداد میں زیادہ تھے، بحالیکہ ترکی ارمینیہ میں ترک، کرد اور دوسرے قومی عناصر (یونانی یہودی، غجری (Gypsies)،

چرکسی، نسطوری عیسائی)۔ جھیل وان کے جنوب مشرق میں خانہ بدوش تاتاری قبائل کی اکثریت تھی۔

ایرانی ارمینیہ میں ۱۸۹۱ء میں بیالیس ہزار

ارمن آباد تھے، جن میں سے صرف نصف آذربایجان

میں پائے جاتے تھے (دیکھیے اوپر، اصفہان کے

ضمن میں)۔

یہ تھا Streck کا اندازہ ۱۹۰۰ء سے ماقبل

دور میں ارمینی آبادی کے بارے میں، جیسا کہ

انسائیکلوپیڈیا او اسلام، طبع اول، میں درج کیا

گیا ہے۔ اس نے یہ انکشاف کیا کہ قتل عام اور

ترک وطن کے نتیجے میں ترکی علاقے کے ارمینوں کی

تعداد برابر کم ہوتی جا رہی تھی۔ باہر کے ملکوں

میں جا کر ان لوگوں کا آباد ہونا اور تمام دنیا میں

ان کا پھیل جانا جاری رہا، اگرچہ یکساں طور پر

نہیں (دیکھیے اوپر)؛ بوزنطی علاقے اور پھر تمام

مصر میں جا کر آباد ہونے کے بارے میں، قس

اس موضوع پر *Erdkunde* : Ritter، ۱۰ : ۵۴ تا

(۶۱) *Reise nach dem Ararat* : R. Wagner، ص ۲۳۹

تا ۲۵۔ پرانی دنیا میں رہنے والے ارمینوں کی

تعداد دو اور ڈھائی ملین کے درمیان تھی۔

*Histoire de l'Arménie* : Pasdermajian پیرس

۱۹۳۹ء، ص ۴۴۴ کے مطابق دنیا میں ارمینوں کی

کل تعداد ۱۹۱۳ء میں تقریباً اکتالیس لاکھ تھی،

مصر سے اس استدعا کے بعد سوویت ارمینہ میں گئے۔ ستائیس ہزار ارمینوں میں سے، جو یونان میں بستے تھے، ۱۹۴۷ء تک کے زمانے میں اٹھارہ ہزار ارمینہ میں چلے گئے۔

۱۹۴۵ء میں (دیکھیے H. Field Contribution :

to the Anthropology of the Caucasus، کیسبرج (میسو چیوسٹس [امریکہ])، ۱۹۵۳ء، ص ۵) سوویت ارمینہ کی آبادی تیرہ لاکھ تھی، جس میں سے دو لاکھ دارالسلطنت اریوان سے متعلق تھی۔ آج کل (دیکھیے Les Chrétiens d'Orient : P. Rondot، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۱۹۱ و ۱۹۶) ارمینہ کے باشندوں کی مجموعی تعداد پندرہ لاکھ کے لگ بھگ ہے اور تقریباً اتنے ہی ارمینی باشندے سوویت یونین کے باقی حصوں میں ہیں۔ اریوان کے باشندوں کی تعداد تین لاکھ ہے اور اس نے چار لاکھ پچاس ہزار [کی آبادی] کے لیے منصوبے تیار کر لیے ہیں۔ چار لاکھ سے لے کر پانچ لاکھ تک ارمینی مشرق قریب میں پائے جاتے ہیں، ایک لاکھ ان ملکوں میں جہاں جمہوری حکومت کا دور دورہ ہے، دو لاکھ سے تین لاکھ تک شمالی امریکہ میں، بیس ہزار فرانس اور جنوبی امریکہ، ہندوستان، فلسطین اور یونان کی اہم مرکزی آبادیوں میں۔

ارمینی مسئلے کو ایک معین شکل دے دی گئی تھی۔ مختلف ارمینی گروہوں نے، جو برازیل، ریاستہائے متحدہ امریکہ وغیرہ میں ہیں، مجلس اقوام متحدہ (U. N. O.) کے سامنے کچھ مطالبات پیش کیے ہیں، جن کا مقصد یہ ہے کہ ارمینوں کو سابق ترکی ارمینہ پریزیڈنٹ ولسن (Wilson) کی معین کردہ حدود کے ساتھ دوبارہ دے دیا جائے۔ ارمینی مسئلہ سوویت یونین اور ترکی کے مابین تعلقات کی استواری میں حسب معمول ایک رکاوٹ بنا ہوا ہے۔ تجارت: پونٹوس Pontus اور میسوپوٹیمیا کے

ایک لاکھ دس ہزار خود مختار Nagorny Karabakh کے علاقے میں (وہاں کی کل آبادی کا نواسی فی صد) اور سترہ ہزار تین سو آذربائیجان کی جمہوریت کے باقی حصے میں۔

۱۹۳۹ء کی مردم شماری کے مطابق سوویت

یونین کے ارمینوں کی تعداد اکیس لاکھ باون ہزار تھی۔ ارمینہ کی جمہوریت میں بارہ لاکھ اکیاسی ہزار پانسو ننانوے کی کل آبادی میں گیارہ لاکھ ارمینی تھے۔ Nagorny Karabakh کے خود مختار علاقے میں کل آبادی کا نوے فی صد تھے، لیکن آذربائیجان کی جمہوریت کے باقی حصے میں کل آبادی کا صرف دس فی صد۔ جارجیا میں ان کی تعداد چار لاکھ پچاس ہزار تھی۔ سوویت یونین کی ارمینی آبادی ۱۹۲۰ اور ۱۹۳۹ء کے درمیان مجموعی طور پر سینتیس فی صد بڑھ گئی تھی۔

شام اور لبنان میں ۱۹۱۴ء میں تقریباً پانچ ہزار ارمین تھے۔ ۱۹۳۹ء میں لبنان میں ان کی تعداد اسی ہزار تھی اور شام میں ایک لاکھ سے زائد۔ ۱۹۳۹ء میں اسکندرونہ (Alexandretta) کی سنجق کے ترکی سے دوبارہ الحاق کے بعد پچیس ہزار ارمینوں نے اس ملک کو ترک کر دیا۔ جب ۱۹۴۵ء میں سوویت حکومت نے ارمینوں کو سوویت ارمینہ میں واپس آنے کی دعوت دیتے ہوئے ان کے نام اپنی استدعا شائع کی تو یہ دعوت شام کے تقریباً دو لاکھ ارمینوں سے تعلق رکھتی تھی، جو بالخصوص حلب اور بیروت میں رہتے تھے (حلب: ایک لاکھ، کل تعداد دو لاکھ ساٹھ ہزار میں سے)۔ ایران میں ۱۹۲۶ سے ۱۹۳۹ء تک ارمینی آبادی پچاس ہزار سے ایک لاکھ پچاس ہزار ہو گئی۔ تقریباً ترانوے ہزار نے سوویت ارمینہ چلے جانے کی خواہش ظاہر کی اور ایران کے ارمینی ان ساٹھ ہزار سے ایک لاکھ تک ارمینوں کا جزو غالب تھے جو شام، لبنان، ایران اور

البعقوبی: بلدان، ص ۲۳۷)۔

تجارتی پیداوار اور صنعت: ارمینہ کو اسلامی خلافت کے زرخیز ترین صوبوں میں شمار کیا جاتا تھا۔ یہاں غلہ اس قدر افراط سے پیدا ہوتا تھا کہ اس کا کچھ حصہ باہر، مثلاً ہندوستان بھیجا جاتا تھا (دیکھیے الطبری: ۳: ۲۷۲ تا ۲۷۵)۔ اس کی جھیلیں اور دریا بھی، جن میں مچھلیاں بکثرت تھیں، تجارتِ برآمد میں مدد دیتے تھے۔ جھیل وان سے ایک قسم کی ہیرنگ (herring؛ عربی: طریخ) کثیر مقدار میں دستیاب ہوتی تھی، جو قرونِ وسطیٰ سے نمک لگا کر جزائر شرق الہند (East Indies) تک بھیجی جاتی تھی (بقول القزوینی، طبع وِسٹنفلٹ، Wiustenfeld، ۲: ۳۵۲)، اس نمکین مچھلی کی آج کل بھی پورے ارمینہ، آذربائیجان، قفقاز اور ایشیائے کوچک میں بہت مانگ ہے۔

سب سے بڑھ کر ارمینہ معدنیات میں دولت مند ہے۔ چاندی، سیسہ، لوہا، سنکھیا، پھٹکری، پار، اور گندھک یہاں خاص طور پر دستیاب ہوتی ہے؛ سونا بھی مفقود نہیں ہے۔ اس بارے میں بہت کم معلومات ملتی ہیں کہ عربوں نے ان پیداواروں سے کس حد تک فائدہ اٹھایا۔ صرف ابن الفقیہ ایک ایسا مصنف ہے جس نے ہمیں ارمینہ کی قدرتی پیداوار کے بارے میں معلومات فراہم کی ہیں۔ ارمنی مصنف Leontius کے بیان کے مطابق چاندی کی کانیں آٹھویں صدی میلادی کے ختم پر دریافت ہوئی تھیں۔ بلاشبہ یہ چاندی (اور سیسہ) کی ان کانوں سے مطابقت رکھتی ہیں جن سے گوموش خانہ (اب گوموش خانہ = چاندی گھر) میں کام لیا جاتا ہے، جو طرابزون اور ارز روم کے درمیان نصف فاصلے پر واقع ہے (اس موضوع پر دیکھیے Erdkunde: Ritter، ۱: ۲۷۲ اور Reise nach Persien: Wagner، ۱: ۱)۔

درمیان ایک عبوری سرزمین کے طور پر اور بوزنطین اور اسلامی سلطنت کے درمیان ایک سرحدی علاقے کی حیثیت سے ارمینہ نے قرونِ وسطیٰ میں ایک اہم اقتصادی کردار ادا کیا ہے۔ کثیر تعداد میں جو تجارت اور کاروان اسے عبور کرتے تھے وہ مقامی صنعت کے فروغ میں معاون ہوئے، جسے تجارت کی طرح قدرتی پیداوار کے اعتبار سے ملک کی دولت مندی کی تائید حاصل تھی۔ ارمینہ کی تجارتی اہمیت کا باعث بہت سے عبوری راستوں کی موجودگی بھی تھی، جو اس سرزمین کو قطع کرتے تھے اور جن میں سے اہم ترین کی کیفیت عرب جغرافیاء نویسوں نے بیان کی ہے۔ انہوں نے راستوں سے عربوں کے حربی مفاد کو تقویت حاصل ہوتی تھی، جسے وہ ان کے تجارتی فوائد کے مقابلے میں زیادہ وقعت دیتے تھے۔ اسی وجہ سے انہوں نے دیبل کے بڑے راستوں کو، جو عرب اقتدار کا پشت پناہ تھا، ایک دوسرے سے ملا دیا تھا۔ راستوں کی درستی اور ان کی حفاظت مسلم والی کے فرائض میں داخل تھی، یہاں تک کہ آج کل بھی ارز روم، جو سب سے بڑے راستوں کا نقطہ اتصال ہے، حربی اعتبار سے نہایت اہم جگہ ہے، گویا کہ ایشیائے کوچک کی کلید ہے۔

ارمینہ کا بوزنطین سے طرابزون (طرابزوندہ) کے ذریعے رسل و رسائل کا سلسلہ قائم تھا، جو بوزنطینی تجارتی مال (بالخصوص قیمتی سامان) کے لیے بڑا مرکزی مقام تھا۔ میلوں میں، جو وہاں ہر سال بڑے پیمانے پر کئی بار لگتے تھے، تمام اسلامی دنیا کے تاجر شرکت کرتے تھے۔ آمد و رفت عام طور پر طرابزون سے دیبل اور قالیقلا (ارز روم) تک ہوتی تھی۔ ایران میں ارمنی تاجروں کے لیے سب سے زیادہ اہم تجارتی سنڈی ری کا شہر تھا (دیکھیے ابن الفقیہ، طبع د خویہ de Geoe، ص ۲۷۰)۔ وہ بغداد سے بھی براہ راست تجارتی تعلقات رکھتے تھے (دیکھیے

فاصلے پر آردشات (Artaxata) اپنے رنگ سازی کے کارخانوں کے لیے اتنا مشہور تھا کہ البلاڈری اسے 'قرمز کا قصبہ' (قریۃ القرمز) کہتا ہے (طبع د حویہ 'De Geoje' ص ۲۰۰؛ قَب: 'Zeitschr. für arm. Philol.' ۲: ۶۷، ۳۱۷)۔ قرونِ وسطیٰ میں ارمینہ کی تجارت اور صنعت کے بارے میں دیکھیے بالخصوص 'Thopdschian'، در 'Mitt. des Sem. für orient. Sprache'، ۱۹۰۳ء، ۲: ۱۳۲ تا ۱۵۳۔ قالینوں کے متعلق دیکھیے 'Armeniag Sakisian'، 'leur origine arménienne'، در 'Syria'، ج ۹ (۱۹۲۸ء) اور اسی مصنف کا مقالہ 'Les tapis arméniens'، در 'Revue des Et. arm.'، ۲/۱ (۱۹۲۰ء)۔ عام طور پر ارمینی کپڑوں کے بارے میں دیکھیے R. B. Serjeant: 'Mongol Conquest'، در 'Ars Islamica'، ۱۰ (۱۹۳۳ء)۔ ص ۹۱ بعد۔

مآخذ: (الف) عام تصانیف: (۱) Géogr. des

quatre parties du monde، ارمینی زبان میں، از L. Indji-

djean حصہ ۱، وینس ۱۸۰۶ء؛ (۲) Com.: J. Rennel؛ (۳)

parative Geogr. of West Asia، لندن ۱۸۳۱ء؛ (۳)

Erdkunde: K. Ritter، ۹: ۷۸۳ تا ۷۸۸، ۹۷۲

تا ۱۰۰۹ و ۱۰: ۲۸۵ تا ۸۲۵؛ (۴) Spiegel:

Eranische Altertumskunde، ۱ (لائپزگ ۱۸۷۱ء):

۱۳۷ تا ۱۸۸، ۳۶۳ تا ۳۶۸؛ (۵) Issaverdenz:

Armenia and the Armenians، وینس ۱۸۷۳ تا ۱۸۷۵ء؛

Dict. de géogr. univ.: Vivien de Saint-Martin (۶)

Nouv.: É. Reclus (۷): ۲۱۷ تا ۲۱۸ (۱۸۷۹ء)؛ (۷)

Géogr. Univ.، ۶ (۱۸۸۱ء): ۲۴۳ تا ۲۸۳؛ روسی

ارمینہ ۹ و ۱۰ (۱۸۸۳ء): ۳۲۱ تا ۳۷۷؛ ترکی ارمینہ: (۸)

'La turquie d'Asie': V. Cuinet، ج ۱ تا ۳، پیرس ۱۸۹۰

تا ۱۸۹۱ء؛ (۹) H. Gelzer (Petermann)، در 'Realencycl.

der protest. theologie' (طبع ثالث)، از Herzog-Hauck

۲: ۶۳ تا ۹۲، جو خاص طور پر کیسا کی تاریخ سے

۱۷۲ بعد؛ نیز قَب مادہ گوموش خانہ - یبُرت Bayburt [بابورد] اور آرغنه [رَک بانہا] میں بھی اہم کانیں موجود تھیں۔ کذابک Kedabeg (ایلزاویٹپول۔ گنجہ اور گوک چای کی جھیل کے درمیان) کی قدیم اور بہت بڑی تانبے کی کان اور کلاکنت Kalakent میں واقع اسی کی ایک شاخ ۱۹۱۳ء سے بھی پہلے بہت ترقی پا چکی تھی (دیکھیے 'Armenien einst und jetzt: Lehmann-Haupt'، ۱: ۱۲۲ بعد)۔ آج کل آلہ وردی Alaverdy، زنجیزور Zangezur اور اریوان میں تانبے کی اہم بھٹیاں ہیں۔ تاہم گزشتہ زمانے میں ارمینہ کی سب سے زیادہ زرخیز کانیں نمک کی کانیں تھیں، جن کی پیداوار شام اور مصر بھیجی جاتی تھی۔ قرونِ وسطیٰ کے مصنفین نے جن نمک کی کانوں کا ذکر کیا ہے وہ غالباً جھیل وان کے شمال مشرق میں واقع تھیں۔ نمک کا ایک وسیع طبقہ بالائی الرس (Araxes) کے جنوب اور کغزمان (Keghizman کاغذمان) کے مشرق کی طرف کُلپ Kulp میں تھا (دیکھیے Ritter: کتاب مذکور، ۱۰: ۲۷۰ بعد اور Radde: Vier Vorträge: über den Kaukasus، ص ۷۷)۔ آج کل اریوان ایک صنعتی شہر ہے، جہاں مشینیں بنانے کے کارخانے اور آچار، مربے، تمباکو اور مصنوعی ربڑ وغیرہ کے کارخانے بھی ہیں۔

قرونِ وسطیٰ میں ارمینہ کپڑا بننے، رنگنے اور کاڑھنے کی صنعتوں کے لیے سب سے زیادہ مشہور تھا۔ دیبل اس صنعتی سرگرمی کا مرکز تھا۔ وہاں شاندار اونی کپڑے تیار ہوتے تھے اور ان کے علاوہ قالین اور بیل بوٹوں سے آراستہ رنگ برنگ کے ریشم کے بھاری کپڑے (عربی: بزیون) بھی، جو باہر کے ملکوں میں بھی فروخت ہوتے تھے۔ قرمز، ایک قسم کا کیڑا جس میں سے اودا رنگ نکلتا تھا، رنگنے کے کام آتا تھا۔ ایک طویل عرصے تک ارمینی قالین بہترین صنعت کے نمونے سمجھے جاتے تھے۔ دیبل سے چند کیلومیٹر کے

(۲۳) : ۱۸۶۹، *Monatsschr. der Berl. Ak d. Wiss.*  
 Gelzer، طبع لائپزگ، ۱۸۹۰ء و طبع  
 Honigmann، مع *Synekdemos de Hiéroclès*، برسلز  
 Beitr. zur : Kiepert و Strecker (۲۵) : ۱۹۳۹ء  
 Erklärung des Rückzuges der 10,000  
 Armenia in the 5th century : I. V. Akerdov (۲۶)  
 (در روسی)، طبع ثالث، نخبچوان، ۱۸۹۷ء : H. Karbe (۲۷)  
 Der marsch der 10,000  
 Römisch-Armenien im 4.-6. Jahrh. : K. Güterbock  
 Schirmer Festschrift، کوانگزبرگ  
 Königsberg، برلن، ۱۹۰۱ء : J. Markwart (۲۹)  
 Erānšahr : J. Markwart (۲۹) : ۱۹۰۰ء  
 ص ۱۱۱ تا ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۶۹ تا ۱۷۰ : F. Murad (۳۰)  
 Ararat and Masis، ہائڈل برگ، ۱۹۰۱ء : (۳۱)  
 Die altarm. Ortsnamen : K. Hübschmann  
 Indogerm. Forschungen، ج ۱۶، سٹراسبورگ  
 J. Markwart (۳۲) : ۱۹۰۳ء، ص ۱۹۷ تا ۲۱۰ : (۳۲)  
 Untersuch. zur Gesch. von Erān  
 J. Markwart (۳۳) : ۱۹۰۵ء، ص ۲۱۸ تا ۲۱۹ : (۳۳)  
 Die Landschaften Grossarmeniens bei griech. und  
 N. Adontz (۳۴) : ۱۹۰۶ء، *röm. Schriftstellern*  
 Armenija v epoxu Justinjana (در روسی)،  
 سینٹ پیٹرز برگ، ۱۹۰۸ء و (۳۵) مصنف مذکور :  
 Hist. d'Arménie : Lesorigines (du X<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle av.  
 J.-C.)، پیرس، ۱۹۳۶ء : S. J. P. G. Mecerian (۳۶)  
 Bilan des relations arméno-iraniennes au V<sup>e</sup> siècle  
 Bulletin arménologique، دفتر (cahier)  
 ثانی، MFOB، ج ۳، بیروت، ۱۹۵۳ء : P. P. (۳۷)  
 Byzance avant l'Islam : Goubert  
 l'Orient sous les successeurs de Justinien. L'empe-  
 reur Maurice، پیرس، ۱۹۵۱ء.

مندرجہ ذیل تصانیف قدیم اور وسطی عہدوں سے

متعلق ہیں : (۳۸) *Sasūm und das* : Tomaschek

بحث کرتی ہے : C. F. Lehmann-Haupt (۱۰)  
 Armenien einst und jetzt، برلن، ۱۹۱۰ء : (۱۱)  
 Géogr. univ.، از *L'Asie occidentale* : R. Blanchard  
 ج ۸، مصنفہ Vidal dela Blache و Gallois (۱۹۲۹ء)  
 (ب) تاریخ اور تاریخی جغرافیہ : (۱۲)  
 Hist. de l' Arménie depuis l'origine du : Čamčean  
 monde jusqu'à l'année 1784 (در ارمنی)، وینس  
 ۱۷۸۳ تا ۱۷۸۶ء : طبع انگریزی (Chamich)، از  
 I. Ardal، کلکتہ، ۱۸۲۷ء : (۱۳) Saint-Martin  
 Mémoire. hist. et géogr. sur l'Arménie، پیرس  
 ۱۸۱۸ء : (۱۴) Issaverdenz، *Hist. de l'Arménie*  
 وینس، ۱۸۸۷ء - ارمینیه کی قدیم ترین تاریخ پر دیکھیے :  
 Materialien zur älteren Ges- : C. F. Lehmann (۱۵)  
 chichte Armeniens und Mesopotamiens، برلن  
 ۱۹۰۷ء : (۱۶) M. Streck، *ZDMG*، ج ۶۲ : ۷۰۰  
 Das Gebiet der : اور اسی مصنف کا مقالہ :  
 heutigen Landschaft Armenien, Kurdistan und West-  
 persien nach den babyl.-assy. Keilenschriften  
 H. Berberian (۱۷) : ۱۵ و ۱۳، ج ۱۳، *ZA*  
 vertes archéologiques en Arménie de 1924 to 1927  
 Rev. des Ét. arm.، ج ۷ (۱۹۲۷ء) : (۱۸)  
 Verkehr und Handel im Alten : K. von Hahn  
 Kaukasus، در *Peterm. Mitt.*، ج ۶۹، ۱۹۲۳ء :  
 Grundriss der Geogr. : Fr. Hommel (۱۹) نیز دیکھیے  
 des alt. Orients، میونخ، ۱۹۰۳ء، ص ۳۷ تا ۴۰ :  
 Hayastan... (L Arménie avant : L. Alishan (۲۰)  
 qu'elle fut l'Arménie) وینس، ۱۹۰۳ء : (۲۱)  
 Lehrbuch der alt. Géogr. : H. Kiepert، برلن، ۱۸۷۸ء  
 ص ۷۳ تا ۸۳، ۹۳ تا ۹۵ : (۲۲) Pauly-Wissowa  
 Realencycl. der klass. Altertumwiss.، ج ۲ : ۱۱۸۱  
 Über die älteste : H. Kiepert (۲۳) : ۱۱۸۲ء  
 Landes - und Volksgesch. von Armenien، در



Indjidjean، وینس ۱۸۳۲ء (در آرمینی)؛ دیکھیے نیز (۵۴) شماره ۴، ۱۸۹۵ء اور (۳۹) اسی مصنف کا مقالہ؛ *Hist. Topographisches vom oberen Euphrates* در *Kiepert-Festschrift*، برلن ۱۸۹۸ء؛ (۴۰) *Südarmenien und die Tigrisquellen*؛ J. Markwart 'nach griechischen und arabischen Geographen' وی آنا ۱۹۳۰ء؛ (۴۱) اسی مصنف کا مقالہ؛ *JRAS*، 'Notes on two articles on Mayyafāriqin' در *Die Entstehung der armenischen Bistümer*؛ (۴۲) وہی مصنف؛ *Orientalia Christiana*، ص ۸۰؛ (۱۹۳۲ء)؛ (۴۳) E. Honigmann، *Die Ostgrenze des byz. Reiches von 363 bis 1071*؛ (۴۴) *Corp. brax. hist. byz.*، شماره ۳، برسلز ۱۹۳۵ء؛ (۴۵) R. Grousset، *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*؛ (۴۶) *Cambridge Oriental Series in Caucasian History*، شماره ۶، لندن ۱۹۵۲ء۔

دیکھیے علاوہ ازیں؛ (۴۷) P. Fr. Tournebize، *Hist. Pol. et relig. de l'Arménie*، ج ۱ (باقی جلدیں شائع نہیں ہوئیں)، پیرس ۱۹۰۱ء تا ۱۹۱۰ء؛ (۴۸) اسی مصنف کا مقالہ؛ *Arménie*؛ (۴۹) *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.*، ج ۴، پیرس ۱۹۰۴ء؛ (۵۰) J. de Morgan، *Hist. du peuple arm. depuis les temps les plus reculés. jusqu' à nos jours.*؛ (۵۱) Kevork Aslan، *Études hist. sur les peuple arm.*؛ (۵۲) *Macler*، طبع ۱۹۰۹ء و ۱۹۲۸ء؛ (۵۳) *History of Armenia*؛ Vahan، ج ۱، بوستن ۱۹۳۶ء؛ (۵۴) N. Marr، *Ani, Hist. de la ville*؛ (۵۵) *d'après les sources et les fouilles*؛ (۵۶) *Histoire de l'Arménie*؛ (۵۷) P. Pasdermajian، پیرس ۱۹۴۹ء۔

قدیم مقامی آرمینی ساخذ سے ایک عمدہ تصنیف میں کام لیا گیا ہے؛ (۵۸) *Descr. de la vieille Arménie*، از

Indjidjean، وینس ۱۸۳۲ء (در آرمینی)؛ دیکھیے نیز (۵۴) شماره ۴، ۱۸۹۵ء اور (۳۹) اسی مصنف کا مقالہ؛ *Topogr. von Gross-Arm.*؛ L. Alishan، وینس ۱۸۵۵ء و *Geogr. der provinz Shirakh* (وینس ۱۸۷۹ء) و *Sisuan* (وینس ۱۸۸۵ء) و *Airarat* (وینس ۱۸۹۰ء) و *Sisakan* (وینس ۱۸۹۳ء)، سب آرمینی میں؛ (۵۵) *Die Landschaftsgrenzen des südl.*؛ H. Kiepert، *Monatsber.*، در *Armeniens nach einheim. Quellen*؛ (۵۶) *Thopdschian*؛ (۵۷) *der Berl. Ak. d. Wiss.*، در *Die inneren Zustände Armeniens unter Aschot I*، *Mitteil. d. Seminars für orient. Sprachen in Berlin*؛ (۵۸) *Polit. und Kirchengesch. Armeniens unter Aschot I und Smbat I* (مجلتہ مذکورہ، ص ۹۸ تا ۲۱۸)؛ (۵۹) *Gesch. des Heraklius*؛ Sebeos (زمانہ: ۴۵۷-۴۵۹ء تا ۴۶۰ء) اور *Leontius* (زمانہ: ۵۳۲ تا ۴۷۰ء)؛ (۶۰) H. Hübschmann، *Zur Gesch. Armeniens und der ersten Kriege der Araber*؛ (۶۱) *Hist. de Jean Catholikos*؛ (۶۲) *l'Arménie des origines à 925*؛ (۶۳) *Martin*، پیرس ۱۸۳۱ء؛ (۶۴) *Hist. des guerres et des Conquêtes des Arabes en Arménie*؛ مترجمہ V. Chahnazarian، پیرس ۱۸۵۶ء؛ (۶۵) *Ghevond's Text of the corresp.*؛ A. Jeffery، *Harvard Theol.*، در *between Umer II and Leo III*؛ (۶۶) *Review*، ج ۳۷، ۱۹۳۴ء؛ (۶۷) *Hist. d' Arménie des origines à 1004* (جرمن ترجمہ از H. Gelzer و A. Bruckhardt، لائپزگ ۱۹۰۷ء؛ فرانسیسی ترجمہ، حصہ اول، از Dulaurier، پیرس ۱۸۸۳ء و حصہ دوم، از Macler، پیرس ۱۹۱۷ء)؛ (۶۸) *Thomas Ardzrouni* (نویں - دسویں صدی)؛ *des Ardzrounis*، فرانسیسی ترجمہ، از Brosset

ترجمہ، از H. Berberian، جو اریوان میں ۱۹۳۲ء میں  
 'Mamr Hetazotut' yuner (مختصر مطالعات) کے نام سے  
 شائع ہوا تھا؛ (۷۳) : M. Chazarian، *Armenien unter  
 der arab. Herrschaft bis zur Entstehung des  
 Bagratiden-reiches*، در *Zeitschr. für arm. Philol.*، ج ۲،  
 ماربورگ ۱۹۰۳ء، ص ۱۳۹ تا ۲۲۵؛ (۷۵)  
*Armenien vor und während der Araberzeit* : H. Thopdschian  
 (۷۶)؛ (۷۶) : *Araberzeit*، در مجلہ مذکورہ، ۲ : ۵۰ تا ۷۱؛  
*Chronology of the Governors of Armenia* : Vasmer  
 ج ۱، *Zap. Kol. Vos.*، در *under the early 'Abbasids*  
 (۱۹۲۵ء)؛ (۳۸۱) : *Armenien*، (جرمن ترجمہ، وی آنا ۱۹۳۱ء)؛  
*Byzantines and Arabs in the time* : F. W. Brooks (۷۷)  
 ۱۹۰۰ء، *Engl. Hist. Rev.*، در *of the Early Abbasids*  
 ۱۹۰۱ء؛ (۷۸) : *Die Gründung des Daghaschean*  
*Bagratidenreiches unter Aschot Bagratuni*، برلن  
 ۱۸۹۳ء؛ (۷۹) : *La dynastie des Bagratides* : A. Green  
*en Arménie*، (روسی میں، در *Journal of the Russian  
 Minist. of I. P.*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۳ء، ۲۹۰ :  
 ۵۱ تا ۱۳۹)؛ (۸۰) : *Osteur. und* : J. Markwart  
*ostas. Streifzüge*، لاہنگ ۱۹۰۳ء، ص ۱۱۷ تا ۱۸۸،  
 ۳۹۱ تا ۴۶۵)؛ (۸۱) : *R. Khalateantz (Chalatianz)*  
*Die Entstehung der arm. Fürstentümer*، در *WZKM*،  
 ۱۷ : ۶۰ تا ۶۹؛ دیکھیے نیز (۸۲) : *J. Laurent*  
*L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la con-*  
*quête arabe jusqu'en 886*، پیرس ۱۹۱۹ء؛ دسویں صدی  
 اور بوزنٹیوں کی دوبارہ فتح کے لیے Grousset اور  
 Honigmann کی سابق الذکر تصانیف کے علاوہ دیکھیے :  
 (۸۳) : *Romanus Lecapenus* : S. Runciman، کیمبرج  
 ۱۹۲۹ء، ص ۱۵۱ بعد؛ (۸۴) : *Hist. de la* : M. Canard  
*dynastie des Hamdanides*، ۱ : ۳۶۲ بعد و  
 ماقبل؛ (۸۵) : *Un empereur byz.* : G. Schlumberger  
*au X<sup>e</sup> siècle, Nicéphore Phocas*، پیرس ۱۸۹۰ء؛

در *Collection d'Historiens arménicns*، ج ۱؛  
 سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۳ء، (۶۰) : *Collection d'Historiens arménicns*  
 ۲۲۶ء تک جاری رکھا گیا ہے)؛ (۶۳) : *Matthew of Edessa*  
*Chronicle* : Eddessa (از ۹۵۲ تا ۱۱۳۶ء)؛ فرانسیسی  
 ترجمہ از Dulaurier، در *Bible. Hist. arm.*، ۱۸۵۸ء؛  
 دیگر ترجمے، در *Collection ... : Brosset*، سینٹ پیٹرزبرگ  
 (دو جلد) ۱۸۷۳ تا ۱۸۷۶ء و *Deux historiens arméniens*  
 سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۰-۱۸۷۱ء؛ نیز  
 اسی وقائع نویس کا ترجمہ از Orbclian : *Hist. de la*  
*Siounie*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۳ء؛ (۶۵) : *Langlois*  
*Collection des historiens anciens et modernes de*  
*l'Arménie*، پیرس (دو جلد) ۱۸۶۷-۱۸۶۹ء؛ (۶۶)  
*La domination arabe en Arménie* : J. Meyeidernans  
*Hist. universelle* : Vardan، ساخوذ از  
 پیرس، ۱۹۲۷ء۔

عرب حملوں اور عرب تسلط کے بارے میں دیکھیے :  
 (۶۷) : *البلادری* : قنوج البلدان، ص ۱۹۳ تا ۲۱۲ (ترجمہ از  
 Hitti و Miurgotten، دو جلد، نیویارک ۱۹۱۶-۱۹۲۳ء)؛  
 (۶۸) : الطبری (حوالجات جو ستن مادہ میں مذکور ہیں)؛  
 (۶۹) : الیعقوبی، ص ۱۹۰ تا ۱۹۱ (آرمینیہ سے متعلق جو  
 بیانات البلادری اور الیعقوبی نے دیے ہیں ان کا روسی ترجمہ  
 P. Zuze نے کر دیا ہے، باکو ۱۹۲۷ء، در *Materials  
 for the History of Azerbaydjan*، کراسہ (Fascicule)  
 ۳ و ۴؛ اسی مصنف نے ابن الأثیر کے ان بیانات کا  
 بھی ترجمہ کر دیا ہے جو قفقاز سے متعلق ہیں، باکو  
 ۱۹۳۰ء)؛ (۷۰) : نام نہاد واقدی : *Gesch. der Eroberung  
 von Mesopotamien und Armenien ...*، مامبورگ  
 ۱۸۳۷ء؛ (۷۱) : *Textes arabes relatifs à l'Arménie*  
 وی آنا ۱۹۱۹ء؛ پہلے عرب حملوں  
 کے لیے (۷۲) : *Les invasions arabes en Arménie*  
 در *Byzantion*، ج ۱۸، ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۸ء؛  
 (۷۳) : *H. Manadean* کے ایک رسالے کا فرانسیسی

*La dynastie* ' اور ج ۲ (Crop. brux. hist. byz.)  
 macèdonienne (۸۶۷ تا ۶۹۵ء)، سینٹ پیٹرز برگ  
 ۶۱۹.۲ (دز روسی؛ فرانسیسی ترجمہ صرف حصہ دوم  
 کا: متون عربی، برسلسز، ۱۹۵۰ء)؛ دیکھیے نیز (۹۷)  
*Regesten der Kaiserurkunden des* : F. Dölger  
*oström. Reiches*، میونخ - برلن ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۲ء؛  
*Armenia and the Byz.* : S. Der Nersessian (۹۸)  
*Empire : A brief study of Armenien art and*  
*civilization*، ہارورڈ یونیورسٹی، ۱۹۳۵ء؛ (۹۹) علاوہ  
 ازین ارمینہ سے متعلق وہ ابواب جو سریانی تواریخ  
 (تل مہرہ کا نام نہاد Denys، نصیبین کا Elias، میخائیل  
 الشامی، ابن العبری)، میں ہیں؛ نیز وہ تصانیف جو تاریخ  
 اسلام و خلفاء سے متعلق ہیں؛ خصوصاً (۱۰۰) ساجدون  
 پر Defrémery کا مقالہ (Memoir) (J/در)، ۱۸۳۸ء، سلسلہ  
 چہارم، ج ۹ و ۱۰)؛ ارمنی نسل کے ان لوگوں کے  
 بارے میں جو عربوں کی تاریخ اور ادب میں مذکور  
 ہوئے ہیں (۱۰۱) I. Kračkovsky نے *Encyclopaedia*  
*of Soviet Armenia* (ارمنیوں) میں آبکاریوس، ابوصالح  
 الارمنی اور بدرالجمالی پر مقالات لکھے ہیں (بہرام  
 کے لیے دیکھیے اوپر)۔

سلجوقی عہد کے لیے بڑا ماخذ (۱۰۲) Lastivert  
 کے Aristakès، (Arisdaguès of Lasdivert) کی تاریخ  
 ہے، طبع ارمنی، وینس ۱۸۳۵ء؛ فرانسیسی ترجمہ،  
 ۱۸۶۳ء؛ (۱۰۳) Ganazak کے Kirakos : (Guiragos)  
 (تیرھویں صدی) نے ۱۱۶۵ سے ۱۲۶۵ء تک کے واقعات  
 کا ہم عصر بیان لکھا ہے، طبع ارمنی، ماسکو ۱۸۵۸ء  
 و وینس ۱۸۶۵ء؛ فرانسیسی ترجمہ از Brosset،  
 ۱۸۷۰ تا ۱۸۷۱ء؛ دیکھیے نیز (۱۰۴) J. Laurent :  
*Byzance et les Turcs seldjoucides dans l'Asie occi-*  
*dentale jusqu'en 1081*، پیرس ۱۹۱۳ - ۱۹۱۴ء اور  
 وہ ماخذ جو وہاں مذکور ہیں؛ (۱۰۵) C. Cahen :  
*La campagne de Mantzikert d'après les sources*  
*musulmanes*، در *Byzantion*، ۹ (۱۹۳۴ء)؛ ۶۱۳ بعد؛

(۸۶) مصنف مذکور: *L'épopée byz. à la fin du X<sup>e</sup> siècle*  
 ج ۱، ۱۸۹۶ء (۱۹۲۵ء) و ج ۲، ۱۹۰۰ء (حصہ اول)  
 John Tzimisces؛ حصہ دوم، (Bosil II)؛ (۸۷) متعدد مقالات،  
 از N. Adontz، شائع شدہ در *Les Taronites Byzantion*  
*en Arménie et a Byzance*، ۹ (۱۹۳۴ء)؛ ۷۱۵  
 بعد و ۱۰ (۱۹۳۵ء)؛ ۵۳۱ بعد و ۱۱ (۱۹۳۶ء)؛  
 ۲۱ بعد، ۵۱۷ و ۱۳ (۱۹۳۹ء)؛ ۴۰۲ بعد؛ *Notes*  
*arméno-byzantines*، ۹ (۱۹۳۴ء)؛ ۳۶۷ بعد و ۱۰  
 (۱۹۳۵ء)؛ ۱۶۱ بعد؛ *Tornik le Moine*، ۱۳ (۱۹۳۸ء)؛  
 ۱۳۳ بعد) و در *Ann. de l'Inst. de Philol. et*  
*d'Hist. Orient. Bruxelles*، ج ۳، ۱۹۳۵ء (Ašot)  
 (۸۸) مقالات از V. Laurent، در *de Fer*  
*d'Orient*، ج ۳۷، ۱۹۳۸ء و ج ۳۸، ۱۹۳۹ء؛ (۸۹)  
 مقالات از H Tarossian : *Grigor Magistros et ses*  
*rapports avec deux émirs musulmans...* در *REI*  
 ۱، ۳۱ تا ۱۹۳۷ء؛ (۹۰) بوزنظہ میں بعض ارمنوں کے  
 موقف پر از Leroy-Mohringen، در *Byzantion*، ۱۰  
 (۱۹۳۶ء)؛ ۵۸۹ بعد و ۱۳ (۱۹۳۹ء)؛ ۱۳۷ بعد؛  
 (۹۱) مقالہ از Akulian : *Einverleibung arm. Terri-*  
*torien durch Byzanz im XI Jahrhundert*، ۱۹۱۲ء؛  
 (۹۲) مقالہ از Z. Avalichvili : *La succession de*  
*David d'Ibérie*، در *Byzantion*، ۸ (۱۹۳۳ء)؛ ۱۷۷  
 بعد؛ تارک وطن ارمنوں کی بوزنظی مملکت میں  
 آباد کاری کے لیے N. Adontz کے مذکورہ بالا مقالات کے  
 علاوہ دیکھیے: (۹۳) Grousset : کتاب مذکور، ص ۳۸۸  
 تا ۳۸۹، ۵۱۱ تا ۵۲۲؛ و (۹۴) H. Grégoire :  
*Mèlias le Magistre*، در *Byzantion*، ۷ (۱۹۳۳ء)؛  
 ۷۹ بعد و کتاب مذکور، ص ۲۰۳ بعد،  
*Nicéphore au col roide*؛ (۹۵) ان تصانیف سے بھی  
 رجوع کرنا چاہیے جو بوزنظی تاریخ سے متعلق ہیں  
 (دیکھیے *Byz. Litteraturgesch.* : Krumbacher، طبع  
 ثانی، ۱۰۶۸ تا ۱۰۶۹)؛ اور (۹۶) اشاعت Vasiliev :  
*Byzance et les Arabes*، ج ۱، *La dynastie amorienne*  
 (۸۲۰ تا ۸۶۷ء)، فرانسیسی ترجمہ، برسلسز ۱۹۳۵ء

اور (۱۲۰) *Les Lusignan de* : K. J. Basmadjian  
*Poitou au trône de la Petite Arménie*، در JA، سلسلہ  
 دہم ۷ : ۵۲۰ بعد.

قرون وسطیٰ کے جغرافیائی نگاروں کی نراہم کردہ  
 معاونات کے لیے دیکھیے (۱۲۱) *BGA*، طبع دخویہ  
 de Geoje؛ و (۱۲۲) *BAHG*، طبع v. Mžik؛ (۱۲۳)  
 یاقوت، ۱ : ۲۱۹ تا ۲۲۲ (قب) *Die Quellen in* : Heer  
*Yakūt's Geogr. Wörterb.*؛ (۱۲۴) *Yakūt's Geogr. Wörterb.*؛  
 (۱۲۵) *Abulfedā : Tqūm*؛ ص ۳۸۷ تا ۳۸۸؛ (۱۲۵)  
*Le. Strange*؛ ص ۱۲۹ تا ۱۳۱، ۱۳۱ تا ۱۸۲ تا  
*Kulturgesch. des Orients* : A.v. Kremer (۱۲۶)؛ ۱۸۴  
*unter den Chalifen*؛ ۱ : ۳۴۲ تا ۳۴۳، ۳۵۸، ۳۶۸  
*Renseignements fournis* : N.A. Karaulov (۱۲۷)؛ ۳۷۷  
*par les écrivains arabes sur le Caucase, l'Arménie*  
*Sbornik materialov dlya*، در *et l'Adharbaydjan*  
*opisaniya mestnostey i plemen kavkaza*؛ ج ۲۹، ۳۱  
 ۳۲ و ۳۸، تفلس ۱۹۰۸ء؛ (۱۲۸) *(Djūze) Zūze*؛  
 یاقوت میں سے قفقاز سے متعلق بیانات کا روسی ترجمہ،  
 طبع *Inst. of Hist.*، آذربائیجان کی *Acad. of Sciences*؛  
 (۱۲۹) *B. Khalateantz*، ارمنی تذکرہ، در *Handes*  
*Amsorya* (وی آنا)، ۱۷ : ۲۷ تا ۲۸، ۵۳ تا ۵۴، ۱۲ :  
 ۱۱۳، ۱۷۶ تا ۱۷۷، ۲۵۲ تا ۲۵۳ و ۱۸ : ۵۳  
 تا ۵۴، ۳۶۷ تا ۳۶۸.

گزشتہ صدی کی جنگوں پر دیکھیے : (۱۳۰)  
*Gesch. der Feldzüge des Generals* : V. Uschakoff  
*Paskewitsch in der asiat. Türkei während der*  
*Jahre 1828-1829*، (طبع جرمن، لائپزگ ۱۸۳۸ء؛  
 قب *Erdkunde* : Ritter، ۱۰ : ۴۱۴ تا ۴۲۳)؛ اور  
 (۱۳۱) *Der persische Krieg 1826-1828* : W. Potto  
 (سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۸۷ء بعد).

جنگِ کریمیا (Crimea) کے بارے میں دیکھیے  
 تصانیف از (۱۳۲) Rüstow (۱۸۵۵ء بعد)؛ نیز (۱۳۳)  
 Bazancourt (طبع جرمن، وی آنا ۱۸۵۶ء)؛ و (۱۳۴)

(۱۰۶) مصنف مذکور: *La première pénétration turque*  
 en Asie Mineure، در *Byzantion*، ج ۱۸، ۱۹۳۸ء،  
 مفصل تر فہرست مآخذ کے لیے دیکھیے مادہ (آل) سلجوق.  
 (۱۰۷) راہب Malak'ia نے مغل حملے کی ایک  
 تاریخ لکھی: ارمنی طبع، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۷ء، روسی  
 ترجمہ از Patkanean، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۱ء،  
 فرانسیسی ترجمہ از Brosset؛ (۱۰۸) *Medsoph*  
 کے Thomas نے پندرہویں صدی میں تیمور اور اس کے  
 جانشینوں کی ایک تاریخ لکھی: ارمنی طبع از  
 Chahnazarian، پیرس ۱۸۶۱ء.

شاہ عباس اول کے عہد میں ارمنی مصائب کے بارے  
 میں بڑا مآخذ (۱۰۹) تبریز کا *Arak'el* ہے، جس کی  
*Histoire* ۱۶۰۲ء سے ۱۶۶۱ء تک جاتی ہے، ارمنی طبع،  
 ایمسٹرڈم ۱۶۶۹ء، فرانسیسی ترجمہ از Brosset.

ارمینیا الصغریٰ کی سلطنت کی تاریخ پر (۱۱۰)  
*Gesch. der Kreuzzüge*، از *B. Kugler* و *F. Wilken*؛  
 کے علاوہ دیکھیے صلیبی جنگوں کی جدید تواریخ، (مثلاً  
 (۱۱۱) *Grousset*، تین جلد، پیرس ۱۹۳۴-۱۹۳۶ء؛ و  
 (۱۱۲) *Runciman*، تین جلد کیمبرج ۱۹۰۱-۱۹۰۵ء؛  
 نیز (۱۱۳) آخری صلیبی جنگوں کی تاریخ، از *Atiya*، لندن  
 ۱۹۳۸ء؛ اور (۱۱۴) قبرص کی تاریخ، از *Hill*، کیمبرج  
 ۱۹۳۰ء؛ علاوہ ازیں دیکھیے (۱۱۵) *V. Langlois*؛  
*Essai hist. et crit. sur la const. soc. et pol. de*  
*l'Arménie sous les rois de la dynastie roupénienne*  
 در *Mém. de l'Ac. Impér. des Sc. de St. Pétersbourg*،  
 سلسلہ ہفتم، ج ۳ (۱۸۶۰ء)، شماره ۳؛ (۱۱۶) مصنف  
 مذکور، در *Bull. de l'Ac. Impér. ...*، ج ۴، ۱۸۶۱ء؛ و  
 (۱۱۷) در *Mélanges asiatiques*، ج ۴؛ (۱۱۸)  
*Étude sur l'org. pol., relig. et* : E. Dulaurier  
*administr. du royaume de Petite Arménie*، در JA،  
 ۱۸۶۱ء، ۱۷ : ۳۷۷ تا ۳۷۸ و ۱۸ : ۲۸۹ تا ۳۰۷؛  
 (۱۱۹) اسی مصنف کا مقالہ: *Le royaume de Petite*  
*Arménie*، در *RHC Doc. arm.*، ج ۱، پیرس ۱۸۶۹ء؛

۶:۸۲۸) *Aperçu de l'hist. mod. de l'Arménie Vostan, Cahiers d'hist. et de civil. arm.* سے ۱۹۲۰ تک، در (۱۰۶)؛ ۱۹۳۸-۱۹۳۹؛ (۱۰۶)؛ *A searchlight on the Armenian question, 1878-1950* : J. Missakian : A. Nazarian (۱۰۷)؛ ۱۹۵۰؛ *Vérités historiques sur l'Arménie* پیرس ۱۹۵۳؛ *Die Sowjetunion* : W. Leimbach (۱۰۸)؛ ۱۹۵۰؛ (بیانات متعلقہ روسی ارمینیہ)؛ (۱۰۹)؛ *P. Rondot*؛ *Les Chrétiens d'Orient Cahiers de l'Afrique et l'Asie* ج ۴، پیرس ۱۹۵۵، ص ۱۷۱ تا ۱۹۹؛ دیگر تصانیف میں دیکھیے نیز (۱۶۰)؛ *Les massacres* : A. J. Toynbee (۱۶۰)؛ *The treatment of arméniens* پیرس ۱۹۱۶؛ (۱۶۱)؛ *British Blue, Armenians in the Ottoman empire* *Au pays de* : H. Barbé (۱۶۲)؛ لٹن ۱۹۱۶؛ (۱۶۳)؛ *l'épouvante, l'Arménie martyre* پیرس ۱۹۱۷؛ (۱۶۳)؛ *Le rapport secret... sur les massacres* : J. Lepsius؛ *d'Arménie* پیرس ۱۹۱۸؛ (۱۶۴)؛ گننام مصنف : *Témoignages inédits sur les atrocités turques com-* : C. Jäschke (۱۶۵)؛ ۱۹۲۰؛ *mises en Arménie* پیرس ۱۹۲۰؛ (۱۶۵)؛ *President: Wilson als Schiedsrichter zwischen der Türkei und Armenien*، در *MSOS*، برلن، ج ۳۸ (۱۹۳۵)؛ شماره ۲، ص ۷۵ تا ۸۰؛ دیکھیے نیز (۱۶۶)؛ *A. Andonian*؛ *The Mémoires of Naim bey. Turk. off. doc. relative to the deportations and massacres of Armenians* لٹن ۱۹۲۰؛ اور (۱۶۷)؛ *J. de Morgan*؛ *Essai sur les nationalités (les Arméniens)* پیرس ۱۹۱۷۔  
ارمنی کایسا کی تاریخ پر دیکھیے (۱۶۸)؛ *A. Ter*؛ *Die arm. Kirche und ihre Beziehungen* : Mikelian؛ *zur byzant. vom 4-13. Jahr.* لائپزگ ۱۸۹۱؛ (۱۶۹)؛ *Der gegenwärtige Zustand der arm. Kirche* : H. Gelzer؛ *Z. f. Theol.* در ۱۸۹۳، ۳۶ : ۱۶۳ تا ۱۷۰؛ (۱۷۰)؛ مصنف مذکور : *Die Anfänge der arm.*

*Begdanow* (۱۳۵)؛ (۱۸۷۲-۱۸۷۳)؛ *Anitschkow*؛ *vitsch* (روسى بن، ۱۸۶۷)؛ و (۱۳۶)؛ *Kinglake*؛ (لٹن، طبع ششم، ۱۸۸۳)؛ (۱۳۷)؛ *C. Rousset*؛ (پیرس، طبع سوم، ۱۸۹۳)؛ (۱۳۸)؛ *Geffcken*؛ و (۱۳۹)؛ *Rothan*؛ (لٹن، طبع سوم، ۱۸۹۱)؛ و (۱۴۰)؛ *Hamley*؛ (۱۸۸۸)؛ و (۱۴۱)؛ *Kurz*؛ و (۱۴۲)؛ *A. du Casse*؛ (پیرس ۱۸۹۲)؛ نیز (۱۴۳)؛ *C. Rousset*؛ *Hist. de la guerre de Crimée*؛ پیرس ۱۸۷۷؛ (نیز اضافہ کیجیے : (۱۴۴)؛ *Krymskaya vojna* : E. Tarle؛ جلد، ماسکو ۱۹۳۵-۱۹۳۶)۔

۱۸۷۷-۱۸۷۸ کی جنگ پر دیکھیے : (۱۴۵)؛ *The Russian army and its campaigns in Turkey 1877-1878* : Greene؛ لٹن ۱۸۸۰؛ (۱۴۶)؛ *V. Jagwitz*؛ *Von Plewna bis Adrianopel*؛ اور (۱۴۷)؛ *Kritische Rückblicke auf den russisch-türkischen krieg* (در جرمن، از Kramer؛ برلن ۱۸۸۵-۱۸۸۷)۔

ارمینہ میں انیسویں صدی کے آخری دس سالوں میں فتنہ و فساد کے لیے دیکھیے : (۱۴۸)؛ *F. D. Greene*؛ *The Armenian crisis and the rule of the Turk*؛ لٹن ۱۸۹۵؛ (۱۴۹)؛ *R. de Coursons*؛ *La rébellion arménienne*؛ پیرس ۱۸۹۵؛ (۱۵۰)؛ *R. Lepsius*؛ *Armenien und Europa*؛ برلن ۱۸۹۶؛ (۱۵۱)؛ *G. Godet*؛ *Les souffrances de l'Arménie*؛ *Neuchâtel*؛ ۱۸۹۶-۱۹۱۵ کے بعد سے ارمنوں کے قتل عام، جلاوطنی اور نقل مکان پر دیکھیے ارمینہ کی جدید تواریخ، جو اوپر مذکور ہیں (یعنی از (۱۵۲)؛ *J. de Morgan*، *Kevork Aslan*، *Pasdermadjian*؛ *Le peuple arménien, l'Arménie* : Tchobanian (۱۵۳)؛ (۱۵۴)؛ *sous le joug turc*؛ پیرس ۱۹۱۳؛ (۱۵۴)؛ *L'Arménie et le Proche-Orient* : F. Nansen؛ پیرس ۱۹۲۸؛ (۱۵۵)؛ *Basmadjian*؛ *Hist. mod. des Arméniens*؛ پیرس ۱۹۲۲؛ (۱۵۵)؛ *Pasdermadjian*؛

لندن (۱۸۳۳ء)؛ Brant (۱۸۹) :  
 'Journey through a part of Armenia'  
 در 'JRGS' ج ۶،  
 لندن (۱۸۳۶ء)؛ Rich (۱۹۰) :  
 'Narrative of a residence in Koordistian'  
 در مجلہ مذکور، لندن  
 'Corresp. et mémoires d'un : E. Boré (۱۹۱) :  
 'voyage en Orient' پیرس ۱۸۳۷ تا ۱۸۳۰ء  
 (۱۹۲)؛  
 'Travels in Russia and Turkey : Armstrong  
 London (۱۸۳۸) :  
 'Wilbraham (۱۹۳) :  
 'F. Dubois de (۱۹۳) :  
 'caucasia, etc. لندن  
 'Montpéroux, Voyage autour du Caucase...en Georgie,  
 'Arménie, etc. پیرس ۱۸۳۹ - ۱۸۳۳ء، مع ایک اٹلس  
 'Travels in Koordistan, : J. B. Fraser (۱۹۵) :  
 '(atlas) لندن  
 'Mesopotamia, etc. (۱۹۶)؛  
 'E. Schultz (۱۹۶) :  
 'Mémoires sur le lac de Van et ses environs'  
 در  
 'JA سلسلہ سوم، ۶ : ۲۶۰ تا ۳۲۳ : (۱۹۷) :  
 'Narrative of a tour through : H. Southgate  
 'Armenia, Koordistan' لندن (۱۹۸)؛  
 'J. Brant (۱۹۸) :  
 'Notes of a journey through a part of Koordistan'  
 در 'JRGS' ج ۱۰، (۱۹۹)؛  
 'H. Suter. (۱۹۹) :  
 'Notes of a journey from Erzerum to Trebisond'  
 (وہی مجلہ)؛ (۱۹۹)؛  
 'G. Fowler (۱۹۹) :  
 'Three Years in :  
 'Persia, with travelling adventures in Koordistan'  
 لندن (۱۸۳۱ء) (جرمن ترجمہ، 'Aix-la-Chapelle' ۱۸۳۲ء)؛  
 'Travels and Research in : W. F. Ainsworth (۲۰۰) :  
 'Asia Minor, Mesopotamia, Chaldaea and Armenia'  
 لندن (۱۸۳۲ء)؛  
 'W.J. Hamilton (۲۰۱) :  
 'Research in :  
 'Asia Minor, Pontus and Armenia' لندن (۱۸۳۲ء)  
 (جرمن طبع از 'A. Schonburgk'، مع اضافہ از 'H. Kiepert'  
 'Description : Ch. Texier (۲۰۲) :  
 '(۱۸۳۳ء)؛  
 'Ch. Texier (۲۰۲) :  
 'Description :  
 'de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie'  
 پیرس  
 'Wanderungen im Orient : K. Koch (۲۰۳) :  
 '۱۸۳۶ - ۱۸۳۷ء :  
 'M. Wagner (۲۰۳) :  
 'Reise nach dem Ararat und dem Hochland'

'Kirche' در 'SB. de sächs Ges. d. Wiss.' ۱۸۹۵ء،  
 ص ۱۰۹ تا ۱۷۴ :  
 'S. Weber (۱۷۱) :  
 'Die kathol. :  
 'Frieburg im B. 'Kirche in Armenien'  
 (۱۷۲)؛  
 'Ter Minassiantz  
 'Die arm. Kirche in ihren :  
 'Beziehungen. zu den syrischen Kirchen'  
 لائیزگ  
 'L'Église arméni- : N. Ormanian (۱۷۳) :  
 '۱۹۰۴ء :  
 'enne, son hist., sa doctr., son régime, sa discipline,  
 'sa liturgie, sa littérature, son présent'  
 پیرس ۱۹۱۰ء؛  
 'L. Petit (۱۷۴) :  
 'مقالہ 'Arménie' از  
 'Diction. de théologie catholique' ج ۱، حصہ ۲ :  
 '(ج) جغرافیا، علم الانسان، نقشہ نویسی :  
 'Voy. en Turquie : Otter (۱۷۵) :  
 'پیرس ۱۷۴۸ء؛  
 'D. Sestini (۱۷۶) :  
 'Voyage de Constantinople à :  
 'Bassora en 1781' پیرس، سال ہفتم (Handzil) کے  
 'Beschreib. seiner Reise : Hanway (۱۷۷) :  
 'عادتے پر)؛  
 'von London durch Russland und Persien'  
 ہامبورگ  
 '۱۷۵۳ء (طبع انگریزی، لندن ۱۷۵۳ء، نیز دیگر  
 'A journey through Persia, : J. Morier (۱۷۸) :  
 'Armenia, etc. لندن (۱۷۸۱)؛  
 'J.C. Hobhouse (۱۷۹) :  
 'A journey through Albania and other prov. of Turkey'  
 لندن (۱۸۱۳)؛  
 'J.M. Kinneir (۱۸۰) :  
 'Geogr. Memoir :  
 'of the Persian empire' لندن ۱۸۰۳ء؛  
 'J. Morier (۱۸۱) :  
 'A second journey through Persia, Armenia, etc.'  
 '۱۸۱۸ء :  
 'Voyage en Perse : Dupré (۱۸۲) :  
 'پیرس  
 'Travels in various : W. Ouseley (۱۸۳) :  
 '۱۸۱۹ء تا ۱۸۲۳ء، ج ۳ :  
 'R. Walpole (۱۸۴) :  
 'Travels in various countries of the :  
 'East' لندن (۱۸۵)؛  
 'A. Jaubert (۱۸۵) :  
 'Voyage en :  
 'Arménie et en Perse' پیرس ۱۸۲۱ء؛  
 'Ker Porter (۱۸۶) :  
 'Travels in Geogria, Persia, Arménia'  
 لندن ۱۸۲۱ء؛  
 'Relation du voyage de Monteith (۱۸۷) :  
 '۱۸۲۲ء :  
 'JRGS' ج ۳، لندن (۱۸۸)؛  
 'E. Smith (۱۸۸) :  
 'Missionary Researches in Koordiston, : Dwight

- لندن *Transcaucasia and Ararat* : J. Bryce (۲۲۳)  
*Armenians* : Creagh (۲۲۴)؛ مؤخرتر طبعات؛  
 : H. Tozer (۲۲۵)؛ ۱۸۸۰ء لندن، *Koords and Turks*  
 ؛ لندن ۱۸۸۱ء؛ *Turkish Armenia and East Asia Minor*  
 پیرس *Voyage en Arménie et en Perse* : Fréde (۲۲۶)  
 ۱۸۸۵ء؛ *Aus Transkaukasien* : W. Peterson (۲۲۷)  
 : G. Radde (۲۲۸)؛ ۱۸۸۵ء لائیزگ، *und Armenien*  
 لائیزگ، *Reisen an der persisch-russischen Grenze*  
 Au Kurdistan, en : H. Binder (۲۲۹)؛ ۱۸۸۶ء  
 (۲۳۰)؛ ۱۸۸۷ء پیرس، *Mésopotamie et en Perse*  
 Petermann's Mitt. Erg.- در *Karabagh* : G. Radde  
 Müller-Simonis (۲۳۱)؛ ۱۸۸۶ء؛ *Gotha 'Heft no. 100*  
 و *Du Caucase au Golfe Persique* : Hyvernat  
 واشنگتن ۱۸۹۲ء (جرمن طبع، Mainz ۱۸۹۷ء)؛ (۲۳۲)  
 Vom goldenen Horne zu den : E. Naumann  
 (۲۳۳)؛ ۱۸۹۳ء میونخ، *Quellen des Euphrates*  
 ۱۸۹۳ء پیرس، *A travers l'Arménie russe* : Chantre  
 : W. Belck (۲۳۴)؛ (۱۸۹۲ء، ج ۶۲)؛ *Globus*  
 Untersuchungen und Reisen in Transkaukasien,  
 ؛ ۱۸۹۳ء، ج ۶۳ و ۶۴، *Globus*، در *Hocharmenien, etc.*  
*Reise nach Innerarabien, Kur-* : v. Nolde (۲۳۵)  
 ؛ ۱۸۸۵ء Braunschweig، *distan und Armenien*  
*Aus kaukasischen Ländern.* : H. Abich (۲۳۶)  
 (۲۳۷)؛ وی آنا ۱۸۹۶ء؛ *Reiseberichte von 1842-1874*  
*Missior scientifique en Perse* : J. de Morgan  
 چار جلد، پیرس ۱۸۹۵ء؛ (۲۳۸)؛ وهی مصنف :  
*Mission scientifique au Caucase Ét. arch. et*  
 H. Hep- (۲۳۹)؛ ۱۸۸۹ء؛ دو جلد، پیرس، *historiques*  
 لندن *Through Armenia on horseback* : worth  
 ؛ نیز (۲۴۰)؛ *Vtoraja zapiska* : I. Kračkovskij  
 Abú Dulafa v geografičeskom slovaré Jakuta  
 ، Zóbranye Sočinenija، (*Azerbajdžan, Armenija, Iran*),
- Stuttgart کارت، ۱۸۴۸ء؛ (۲۰۵)  
*Armenien*، شٹک کارٹ، ۱۸۴۸ء؛ (۲۰۵)  
*Crousinié et Arménie* : A. N. Muravjev  
 روسی، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۴۸ء؛ (۲۰۶)؛ Brosset  
 : *Rapports sur un voyage archéologique en Géogrie*  
*et en Arménie*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۱ء؛ (۲۰۷)  
*Reise nach Persien und dem Lande der* : M. Wagner  
*Armenia*، : Curzon (۲۰۸)؛ ۱۸۵۲ء؛ *Kurden*  
 (۲۰۹)؛ ۱۸۵۳ء لندن، *a year at Erzeroum, etc.*  
*Voyage en Turquie et en Perse* : Hommaire de Hell  
 Die : K. Koch (۲۱۰)؛ ۱۸۵۴ - ۱۸۶۰ء؛ پیرس  
 ؛ ۱۸۵۵ء؛ لائیزگ، *kaukasische Länder und Armenien*  
*Transcaucasia* : A. v. Haxthausen (۲۱۱)  
*Rundreise um den* : N. v. Seidlitz (۲۱۲)؛ ۱۸۵۶ء  
*Urmiassee*، در *Petermann's Geogr. Mitteil.*، ۱۸۵۸ء  
 ص ۲۲ تا ۲۳؛ (۲۱۳)؛ *Vom Urmiassee zum*  
*Vansee*، لائیزگ ۱۸۶۳ء، ص ۲۰۰ تا ۲۰۱؛ (۲۱۴)  
*A journey from London to Persepolis* : I. Ussher  
 لندن ۱۸۶۵ء؛ (۲۱۵)؛ *Half round the*  
*old World, a tour in Russia, the Caucasus Persia, etc.*  
 لندن ۱۸۶۷ء؛ (۲۱۶)؛ *Zur Geogr.* : Strecker و Taylor  
*von Hocharmenien*، در *Z. d. Ges. f. Erdkunde*، برلن  
 ؛ ۱۸۶۹ء؛ *Wild life among the* : F. Millingen (۲۱۷)  
 ؛ ۱۸۷۰ء لندن، *Koords* : Sievers و Redde (۲۱۸)  
*Petermann's Geogr.*، در *Reise in Hocharmenien*  
 : Radde (۲۱۹)؛ ص ۳۰۱ تا ۳۰۲؛ *Mittel.*  
*Vier Vorträge über den Kaukasus*، وهی کتاب،  
 (۲۲۰)؛ ۱۸۷۳ء *Gotha*، شماره ۳۶، *Ergänz. Heft*  
*Streifzüge im Kaukasus...* : M. v. Thielmann  
 لائیزگ ۱۸۷۵ء؛ (۲۲۱)؛ *The Crimea* : J. B. Telfer  
*and Transcaucasia*، لندن ۱۸۷۶ء؛ (۲۲۲)؛ *Relation de*  
*Le Tour du Mor.de*، در *voyage Deyrolle*، ج ۲۹ تا ۳۱  
 و در *Globus*، ج ۲۹ تا ۳۰، ۱۸۷۶ء؛ (۲۲۳)

(۲۵۳) : P. Rohrbach 'Armenien : ۱۹۱۹ء؛  
*Die Sowjetunion, Natur, Volk und* : W. Leimbach  
 'Wirtschaft'، Stuttgart، ۱۹۵۰ء (سوویت آرمینیہ سے  
 متعلق صفحات)؛ P. George (۲۵۴) 'URSS'، پیرس  
 (Collection Orbis) ۱۹۴۷ء، ص ۴۷ تا ۴۷۲؛  
 'Géogr. phys. et économ. de l' URSS : A. Fichelle  
 ص ۹۷ بعد (معلومات بابت سوویت تصانیف و  
 تبصرات، مثلاً 'Revue de la Soc. russe de Géogr.  
 وغیرہ P. George کی کتاب مذکور میں ملیں گی)؛  
 دیکھیے نیز (۲۵۶) 'The USSR : A geographical  
 survey'، لندن ۱۹۴۳ء۔

*Physiographie de* : L. Alishan (۲۵۷)  
 'l'Arménie'، وینس ۱۸۷۰ء؛ H. Abich (۲۵۸)  
 'Geolog. Forschungen in den Kauk. Ländern  
 Die Schwan- : R. Sieger (۲۵۹) ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۷ء؛  
 'kungen der hocharm. Seen' وی آنا ۱۸۸۸ء؛ (۲۶۰)  
 'Die Stellung Armeniens im : G. W. v. Zahn  
 'Gebirgsbau Vorderasiens' برلن ۱۹۰۷ء؛ (۲۶۱)  
 'Grundzüge des geolog. Baues von : J. H. Schaffer  
 'Türkisch Armenien'، در 'Peterm. Mitt.' ۱۸۹۶ء؛  
 'Carté géol. du Caucase au ۱ : ۱۰۰,۰۰۰,۰۰۰ (۲۶۲)  
 'Inst. de cartogr. géol. . . . de PURSS'، ۱۹۲۹ء؛  
 ۱۹۳۱ء۔

دیکھیے نیز (۲۶۳) 'Erzeroum. Topo- : Macler  
 'graphie d'Erzeroum et sa région'، در 'JA'، ۱۹۱۹ء؛  
 'Le berceau des Arméniens : J. Markwart (۲۶۴)  
 'Rev. des Ét. arm.'، ج ۸، ۱۹۲۸ء۔

جہاں تک ۱۹۱۳ء سے پہلے کے زمانے کی آبادی  
 کے اعداد و شمار کا تعلق ہے، دیکھیے (۲۶۵) G. L.  
 'Die Verbreitung der : N. v. Seidlitz و Selenoy  
 'Armenier in der asiat. Türkei und in Trans-Kaukas  
 'Peterm. Mitt.'، ۱۸۹۶ء، اور زیادہ جدید اعداد و شمار

ماسکو۔ لینن گراڈ ۱۹۵۵ء، ص ۲۸۰ تا ۲۹۲  
 (ابوڈلف کے بارے میں دوسری اطلاع در یاقوت :  
 معجم البلدان (آذربيجان، ارمنیہ، ایران)، منتخب تصانیف)؛  
 (۲۴۱) 'Geografičeskoje : N. D. Mikluxo-Maklaj  
 'sočineje XIII v. na peridskom jazyke (novyj istočnik  
 'po istoričeskoj geografii Azerbadžzana i Armèni)  
 'Učenyje Zapiski Instituta Vostokovjedenija (۲۴۲)  
 ج ۹، ۱۹۵۴ء (فارسی میں تیرھویں صدی کی جغرافیہ کی  
 ایک کتاب ہے اور آذربيجان و ارمنیہ کے تاریخی جغرافیہ کا  
 ایک نیا ماخذ۔ "ادارہ مستشرقین کے عالمانہ مشاہدات"۔

ان تحقیقی سیاحتوں کے بارے میں جو ۱۸۹۸ -  
 ۱۸۹۹ء میں W. Belck اور C. F. Lehmann نے کیں  
 دیکھیے: سفر کی رویداد، جو (۲۴۳) 'Jahresberichte der  
 'Geschichtswissenschaft'، ۱۹۰۱ء، ۱ : ۱۶ اور (۲۴۴)  
 'Armenien einst und jetzt : Lehmann-Haupt  
 برلن ۱۹۱۰ - ۱۹۲۶ء، میں درج ہے؛ Sarre (۲۴۵)  
 'Transkaukasien, Persien, Mesopotamien, Transkas-  
 'pien. Land und Leute'، برلن ۱۸۹۹ء؛ (۲۴۶) Lynch  
 'Armenia : travels and studies'، لندن ۱۹۰۱ء؛ (۲۴۷)  
 'Vom Kaukasus zum Mittelmeer : P. Rohrbach  
 لائپزگ ۱۹۰۳ء۔

(۲۴۸) Imperial Russian Geogr. Soc. کے  
 'Memoirs of the Caucasian Section' میں بہت سی  
 اہم دستاویزات شائع ہوئی ہیں (روسی میں)؛ دیکھیے  
 نیز (۲۴۹) 'Committee for Caucasian از تصانیف  
 'Statistics (ایلیزاتوپول، تفلیس، ۱۸۸۸ء اور قارص،  
 ۱۸۸۹ء)؛ 'تب نیز مادہ جَبَل الحارث (ARARAT)۔

مطالعہ کیجیے نیز (۲۵۰) 'Die : B. Plaetschke  
 'Handbuch der geogr. Wiss., Band'، 'Kaukasusländer  
 'Mittel-und Osteuropa'، (۱۹۳۵ء)؛ (۲۵۱) Uj. Frey  
 'Vorder - Asien, Schriftumsübersicht 1913—1932  
 'Geogr. Jahrbuch'، ۱۹۳۲ء، ج ۴؛ (۲۵۲)



اُترکیہ یوں غریبہ سی، ۱: ۲۵۰۰۰۰؛ (۲۸۳)؛ وہ نقشے (بیمانہ: ۱: ۸۰۰۰۰۰) جو تورانیہ، ۱: ۶۳۶، ۱: ۶۳۶ میں (صفحات بابت مَطَّیہ، سیواس، ارز روم، موصل)؛ (۲۸۳) نقشہ تیار کردہ (Notional Geogr. Institute پیرس، ۱: ۱۰۰۰۰۰۰، ۱: ۶۳۶) (صفحہ برائے ارز روم)۔ (د) مآخذ کے بارے میں تصانیف: (۲۸۵) *Bibliogr. Caucas. et Trans-caucas.* : M. Minusaroff ج ۱، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۳ - ۱۸۷۶؛ *Armenische Bibliogr., Gesch.* : P. Karekin (۲۸۶) *und Verzeichnis der arm. Litteratur* ۱۵۶۵ برحتوی تا ۱۸۳۳ (در Neo Armenian) وینس ۱۸۸۳ - اہم تر تصانیف (۲۸۷) *Grammatica* : H. Petermann؛ *armeniaca* میں مذکور میں (Port. lingu. orient. ج ۱)؛ *Arm. Studien* : P. de Lagarde (۲۸۸) *Gesch. der arm. Litteratur* : Karekin (۲۸۹)؛ (۲۸۷) (در ارسنی، طبع ثانی، وینس ۱۸۸۶)؛ (۲۹۰) *Bibliogr. Unriss der arm. Hist. Litteratur* : Patkanean (در روسی)، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۸۰؛ (۲۹۱) *Abriss der arm. Litteratur* : F. N. Finck *des Ostens* (Amelang) ج ۲، لائپزگ، ۱۹۰۷؛ دیکھیے نیز (۲۹۲) *Bibliographie de l'Arménie* : A. Saimalian پیرس ۱۹۳۶؛ اور (۲۹۳) باب ۱، در *Les lettres, les sciences et les arts chez les Arméniens* : J. de Morgan جہاں ۱۹۱۹ تک کے ارسنی رسالوں اور مجلوں (*journaux* and reviews) کے بارے میں معلومات ملیں گی (*Ararat*)؛ *Bulletin* (۲۹۳)؛ دیکھیے نیز (۲۹۴) *arméniologique*، شائع کردہ Père Mecerian، در *Mélanges de l'Univ. Saint-Joseph* بیروت ۱۹۳۷ - ۱۹۳۸ اور مخصوص مجلات (reviews)۔ (M. CANARD)

آرمینہ: ایران کے صوبہ آذربائیجان کا ایک ضلع

کے لیے وہ تصانیف جو اس مادہ زیر نظر میں اس موضوع پر مذکور ہیں؛ دیکھیے نیز (۲۶۶) R. Khermian؛ *Les Arméniens, introd. à l'anthropologie du Caucase* ۱۹۳۳۔

نقشوں کے لیے دیکھیے وہ خریطے (atlases) جو (۲۶۷) Monteith (۱۸۳۳) اور (۲۶۸) Dubois (۱۸۳۹) - (۱۸۳۰) کے حالات سفر کے ساتھ شامل ہیں؛ (۲۶۹) *Map of Asia Minor and Armenia* : Glascoit (تقریباً ۱۸۵۰)؛ (۲۷۰) *Karte von Georgien*, : H. Kiepert (۲۷۰)؛ (۱۸۵۰) *Armerien und Kurdistan* : ۱: ۱۵۰۰۰۰۰، برلن ۱۸۵۰؛ (۲۷۱) *Karte von Armenien*, : دھی مصنف؛ (۲۷۲) *Kurdistan und Azerbeidschan* : ۱: ۱۰۰۰۰۰۰، برلن ۱۸۵۸؛ (۲۷۳) *Specialkarte der türk. Arm.* : ۱: ۵۰۰۰۰۰، برلن ۱۸۵۷؛ (۲۷۴) *Carte générale des prov. europ. et asiat. de l'Empire ottoman* : ۱: ۳۰۰۰۰۰، برلن ۱۸۹۲؛ (۲۷۵) *Karte von Kleinasien in 24 Blät.* : H. Kiepert ۱: ۳۰۰۰۰۰، برلن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۶؛ (۲۷۶) *Map of Armenia* کا Lynch-Oswaid بہترین نقشہ *and adjacent countries*، لندن ۱۹۰۰؛ دیکھیے نیز (۲۷۷) نقشے تیار کردہ *La Turquie* : Cuinet (۲۷۸) *d'Asie* ۱۸۹۱ - ۱۸۹۲؛ (۲۷۹) *Die altarm. Ortsnamen* کے مقالے؛ *Hübschmann* ج ۱، ۱۹۰۳، میں ہے اور اس کے ملاحظیات (وہی مجلد) بر *Indogerm. Forschungen* ج ۱، ۱۹۰۳، میں ہے *Grundriss der iran. Philol.*، از F. Justi، میں دی گئی ہے؛ (۲۸۰) نقشے از Honigmann *Ostgrenze*؛ دیکھیے نیز (۲۸۱) *Handy Classical Maps, Asia Minor*؛ وہ نقشے جو سیاحوں کے لیے تیار کردہ ہدایت ناموں میں پائے جاتے ہیں، مثلاً (۲۸۲) *Baedeker*؛ *Guide Bleu* (۲۸۲) ترکی کے راستوں کا نقشہ

اور شہر۔

نام : اسے شامی ”ارمیا“ لکھتے ہیں، ارمن ”ارم“ Omi، عرب ”ارمیه“، ایرانی ”ارومی“ اور ترک ”ارومیہ“ یا ”رومیہ“ (روم) ”بوزنطی ترکی“ سے خیالی اشتقاق کی بنا پر)۔ بہر حال یہ نام کسی غیر متعین غیر ایرانی اصل کا ہے۔ آشوری ماخذ میں سرزمین من Mann میں جھیل ارمیہ کے قریب ایک جگہ کا نام ارمیت Urmeiate لکھا ہے (قب Streck، در ZA، ۱۴ : ۱۴۰ : Belck : Das Reich : Verhandl. d. Berl. Gesell. در der Manneder Kelashin: Minorsky اور منورسکی f. Anthrop. ۱۸۹۴ء، Zap. ۲۴ [۱۹۱۷ء] : ۱۷۰)۔ دوسری طرف کلاسیکی جغرافیائیں اس نام سے واقف نہیں تھے اور اسی طرح اوستا Avesta اور پہاوی ماخذ بھی (قب Jackson : کتاب مذکور، ص ۸۷)۔ ساتویں صدی میلادی کے ارمنی جغرافیادان بھی یہ نام نہیں جانتے تھے (قب Erānshahr : Marquart)، اس کے باوجود کہ مؤخر زرتشتی روایت میں، جس کا عربوں نے شروع زمانے میں ذکر کیا ہے (قب البلاذری، ص ۳۳۱ : ابن خردادبہ، ص ۱۱۹)، زرتشت کی جاے پیدائش ارمیہ بتائی گئی ہے۔

جغرافیا : ضلع ارمیہ کی حد بندی یوں ہے کہ مشرق میں بحیرہ ارمیہ ہے اور مغرب میں وہ سلسلہ کوہ جو شمالاً جنوباً پھیلا ہوا ایران کو ترکی سے جدا کرتا ہے۔ شمال میں اس کی حد ”شاہ بازید - اوغان داغی“ نامی سلسلہ کوہ ہے، جو مشرق سے مغرب کو چلا گیا ہے اور صوبے کو سلماس Salmas [رک بان] سے جدا کرتا ہے۔ جنوب کی طرف ارمیہ کی حد دریائے غادر کی وادی ہے، جس کا بالائی حصہ اشنو Ushnu [رک بان] میں شامل ہے اور زیرین حصہ سلدوز Suldaz [رک بان] کی وادیوں کو سیراب کرتا ہے۔ شمالاً جنوباً ارمیہ کا طول تقریباً اسی میل

اور شرقاً غرباً اس کا عرض پینتیس میل ہے۔

ضلع ارمیہ میں کچھ حصہ میدانی ہے اور کچھ پہاڑی۔ اس علاقے کو جو دریا سیراب کرتے ہیں اور جن کا بہاؤ مغرب سے مشرق کی طرف ہے وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) براندوز : ضلع مرجفار Märgävär کے ندی نالوں کو ملاتا ہوا نرگی Nergi گھاٹی میں سے گزر کر میدان میں چلا جاتا ہے اور اس کے جنوبی حصے کے گرد بہتا ہے۔ دائیں، یعنی جنوبی کنارے کی طرف براندوز میں دریائے قاسم لو بھی شامل ہو جاتا ہے، جو دشتبیل الصغیر میں بہتا ہے۔ ماہ کے پہاڑ مشرقی دشتبیل اور دل Dol کو ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں۔ یہ مؤخر الذکر ضلع گھوڑے کے نعل کی شکل کا ہے اور جھیل کے جنوب مغربی کنارے پر (سلدوز کے شمال میں) واقع ہے۔

(۲) بردہ سور (کردی زبان میں: ”سنگ سرخ“): یہ دریا پیدکار کی گھاٹی میں سے ہو کر، جو ترکی مملکت میں ہے، دشت کے پہاڑی علاقے میں بہتا ہے، جو ارمیہ ہی کا علاقہ ہے۔ یہاں سے یہ درہ بند میں ہوتا ہوا میدانی علاقے میں اتر کر شہر ارمیہ کے اندر سے گزرتا ہے اور اسی لیے اس کا دوسرا نام شہر چای (یعنی شہر کا دریا) ہے۔

(۳) روزا (روضہ) چای، یہ دریا ضلع ترجفار کے پہاڑی علاقے کا پانی لے جاتا ہے اور جھیل تک پہنچنے سے پہلے اس میں سے زراعتی نہریں نکالی گئی ہیں۔

(۴) نازلی چای : متعدد ندیوں کے ملنے سے بنا ہے۔ ان میں سے جنوبی ندی ترکی کے ایک ضلع دیری Deiri سے نکلتی ہے (یہیں ماریشو کی خانقاہ ہے)، پھر موضع آرزین کے نیچے سے ترجفار کے شمالی حصے میں چلی جاتی ہے (یہاں اس کے دائیں کنارے پر دریائے سوانہ اس میں شامل

میں پچیس فٹ کی گہرائی پر ایک سحرابی چھت کا تہہ خانہ نکلا، اور اس میں سے اسطوانی شکل کی ایک سہر برآمد ہوئی، جس پر بابلی دیوتاؤں کی شکلیں تھیں۔ وارڈ W. H. Ward نے امریکی رسالہ *Amer. Journ. of Archaeol.*، ۱۸۹۰ء، ۶: ۲۸۶ تا ۲۹۱، میں اور Lehmann-Haupt نے *Materialien z. älter. Gesch. Armeniens*، ۱۹۰۷ء، ص ۸ تا ۱۲، میں اس کی تاریخ نواح دو ہزار قبل مسیح<sup>(۴)</sup> متعین کی ہے۔ اگر ارمیہ قدیم ارمیت Urmeiate ہی ہے تو یقیناً وہ مائیںوں (Mannaeans) (بیرسیاہ، ۵۲ : ۲۷، کے "بسی") کی سر زمین میں شامل ہوگا اور یہ آشوریوں کے حملے کی آماج گاہ اور سلطنت وان (Uartu) کے زیر اثر رہا ہوگا (قب نیرگی اور قلعہ اسماعیل خان کے سنگین حجرے، جو وانی (Vannic) وضع کے بنے ہوئے ہیں؛ قب مئورسکی Minorsky، در Zap.، ۲۴ : ۱۸۸ تا ۱۹۱)۔ بظاہر برادوست میں کوہ کوتل پر ایک تیسرا حجرہ بھی ہے۔ ان دونوں ناموں کی صوتی مشابہت کی بنا پر Anville کو یہ خیال آیا کہ ارمیہ کو *Ἄρμια* سمجھا جائے، جہاں ایک بہت بڑا آتش کدہ تھا، جسے ہرقل (Heraclius) نے ۶۲۳ء میں جلا دیا تھا، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جس راہ پر خسرو پرویز نے دست گرد کی طرف سفر کیا تھا اسی پر ٹبرمیس (تہیرمیس Thebarmais) بھی واقع تھا (قب *Erdkunde: Ritter*، ۹ : ۹۴۲)۔ تیوفان (Theophanes) کے اس متن کی رو سے جسے د بور De Boor نے ازسرنو درست کیا، ۱ : ۳۰۸ و ۲ : ۱۹۰، ۶۱۹ء، اگر جنزہ (Gazaka) کے محل وقوع کو پیش نظر رکھیں تو ٹبرمیس Thebarmais مشرق کی طرف واقع تھا *ἐν τῇ Ἀνατολῇ*۔ رالسن Rawlinson کے بعد سے مؤخرالذکر جگہ تخت سلیمان (قب شیز) میں بتائی جاتی ہے؛ اس لیے د بور نے ٹبرمیس کا تعلق ٹبرمیس Bithermis

ہو جاتا ہے؛ - ریمیانی ندی بازرگد (ترکی) کی گھاٹی میں سے نکل کر، موضع سیرو کے قریب ایرانی ضلع برادوست میں داخل ہو جاتی ہے؛ شمالی ندی سلماس کے ضلع صومائی آرک بان] میں سے آتی ہے۔ ان تینوں ندیوں کا پانی کوہ منجل سر (کردی زبان میں: "سر پر ہانڈی") کے نیچے آکر مل جاتا ہے اور وہ دریا جو ان تینوں کے ملنے سے بنتا ہے اور قلعہ اسماعیل خان شاک آرک بان] کے پاس میدان کے شمالی حصے میں بہنے لگتا ہے۔ اسی کے بائیں کنارے کے شمال میں اورغان طاغی (داغی) کی ڈھلان پر ضلع آنزل واقع ہے۔

ارمیہ کی جھیل سطح سمندر سے چار ہزار دو سو پینتالیس فٹ کی بلندی پر ہے اور خود شہر ارمیہ چار ہزار نین سو نوے فٹ کی بلندی پر۔ بیرونی حصے کی پیرٹیوں کی بلندی چار ہزار سات سو ساتی، سات ہزار تین سو تیس، آٹھ ہزار تین سو پچانوے، اور سرحدی سلسلے کی بلندی گیارہ ہزار دو سو بیس، گیارہ ہزار پانسو بیالیس اور گیارہ ہزار آٹھ سو تیس فٹ ہے۔

پانی کی غرارانی کی وجہ سے ارمیہ کا میدانی علاقہ، جہاں دریاؤں کی مٹی آتی رہتی ہے، بے حد زرخیز و شاداب ہے۔ دیہات میں ہریاؤں ہی ہریاؤں نظر آتی ہے۔ پہاڑی اضلاع کی زراعت کا انحصار بارش پر ہے اور طبعی حالات بھیڑوں کی پرورش کے لیے بہت سازگار ہیں۔

آثار قدیمہ : شہر کے قرب و جوار میں متعدد ٹیلوں (مثلاً گواک تپہ، دگلہ، ترسینی، احمد، سرلن، دیڑہ تپہ) سے بہت ہی قدیم زمانے کی چیزیں دستیاب ہو چکی ہیں (قب *Fundstücke aus : Virchow*، *Grabhügeln bei Urmia*، در *Zeitschr. f. Ethnologie*، ج ۳۲، ۱۹۰۰ء، ص ۶۰۹ تا ۶۱۲؛ Jackson؛ کتاب مذکور، ص ۹ تا ۹۸؛ *Lehmann-Haupt : Armenien*، ۱ : ۲۷)؛ چنانچہ ۱۸۸۸ء میں گواک تپہ کی کھدائی

برٹنمس، Bertbemaies اور برمیس Bermais سے بتایا ہے۔ یہ وہ نام ہیں جن کا ذکر متعدد قدیم مصنفوں نے کیا ہے۔

مسلم دور: ارمیہ کی فتح کا سہرا صدقہ بن علی کے سر ہے، جو بنو آزد کے مولیٰ تھے۔ آپ نے یہاں متعدد قلعے بنائے (البلاذری، ص ۳۳۱ تا ۳۳۲)۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اسے عبثہ بن فرقد نے اس وقت فتح کیا جب [حضرت] عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں ۵۲۰ / ۶۴۰ء میں موصل کا علاقہ فتح کرنے کی غرض سے بھیجا تھا۔

نویں صدی میلادی کے جغرافیہ نگار (الاصطخیری، ص ۱۸۱؛ ابن حوقل، ص ۲۳۹) ارمیہ کو آذربيجان کا تیسرا بڑا شہر قرار دیتے ہیں (یعنی آردبیل اور مراغہ کے بعد) اور بالخصوص اس کے پانی، سرسبز چراگاہوں اور پھلوں کی فراوانی کا ذکر کرتے ہیں۔ المقدسی (ص ۵۱) نے ارمیہ کو ارمینیہ میں بتایا ہے اور لکھا ہے کہ یہ شہر دوین کی حکومت کے ماتحت ہے۔ اس زمانے میں ارمیہ اسی شاہراہ پر واقع تھا جو آردبیل، مراغہ، ارمیہ، تبریزی، راکہ بان] کو وان کے شمال مشرق سے آمد تک جاتی تھی (المقدسی، ص ۳۰۲)؛ چونکہ اس وقت تک تبریز، راکہ بان] کو کچھ اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی اس لیے یہ شاہراہ اس سے کٹتی ہوئی جنوب کے اہم شہروں کی طرف گھوم جاتی تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شمالی آذربيجان میں ایسے عناصر کی موجودگی کی وجہ سے جنہیں اب تک زیر نہ کیا جاسکا تھا یہ سڑک جنوب کی طرف گھوم جاتی ہو (قَبْ بِحَيْرَةِ الشَّرَاةِ اور تاریخ بابک)۔

ارمیہ کے ضلع میں کردوں اور عیسائیوں کی آبادی ہے، اس لیے اس علاقے نے تاریخ اسلامی میں کبھی کوئی نمایاں حیثیت حاصل نہیں کی۔ یہ ایک دورافتادہ جاگیر تھی، جہاں ان خاندانوں کی

شاخیں الگ تھنگ رہتی تھیں جو آذربيجان پر حکومت کرتے تھے۔

جب آذربيجان پر دیلمیوں کی حکومت تھی تو ارمیہ میں ایک شخص جستان بن شرمزن تھا۔ اس نائد نے اپنے دورِ عمل کا آغاز ۳۳۲ھ / ۹۵۳ء میں کرد حاکم ديسم کے ایک، مخلص ساتھی کی حیثیت سے کیا (قَبْ كُرد)، لیکن بعد میں دیلمیوں نے اسے اپنے ساتھ ملا لیا اور مرزبان کی ماتحتی میں اسے ارمینیہ کا حاکم بنا دیا گیا۔ مرزبان کی موت پر جب ۳۳۶ھ میں اس کا بیٹا جستان اس کا جانشین ہوا تو جستان بن شرمزن نے اس کی سیادت تسلیم نہیں کی۔ پہلے تو وہ ارمیہ چھوڑ کر ابراہیم بن مرزبان کی حمایت کے لیے چلا گیا اور اس کے نام پر مراغہ فتح کر لیا، لیکن بعد میں وہ اس کا ساتھ چھوڑ کر ارمیہ واپس آ گیا اور شہر کے کرد فصیلیں تعمیر کر لیں۔

اس کے بعد اس نے مدعی خلافت المستجیر باللہ کی ملازمت اختیار کر لی اور اسے قحطانی کردوں کی تائید و حمایت حاصل ہو گئی، لیکن مرزبان کے دونوں بیٹوں (جستان اور ابراہیم) نے اسے ہڈبانی کردوں کی مدد سے شکست دی۔ اس کے بعد ۳۴۹ھ میں مرزبان کے بھائی وھسودان کی انگیخت پر اس نے ابراہیم بن مرزبان کو ہزیمت دی، اس کی بقیہ فوج کو گرفتار کر لیا اور مراغہ کا الحاق ارمیہ سے کر لیا۔ ۳۵۵ھ میں بویہی سلطان زکن الدولة کے کہنے پر جستان نے دوبارہ ابراہیم [بن مرزبان] کی سیادت تسلیم کر لی (ابن مسکویہ: تجارب الامم، طبع آبیڈروز Amedroz، ۲: ۱۵۰، ۱۶۷، ۱۷۷ تا ۱۷۸، ۱۸۰، ۲۱۹، ۲۲۹؛ ابن الأثیر، ۸: ۲۹۵)۔ جب غزوں نے آذربيجان پر حملہ کیا (۳۲۰ تا ۳۳۲ھ) تو اس وقت ارمیہ کی حکومت ایک شخص ابوالہیجا [کذا، ابوالہیجا] بن ربیب الدولة کے ہاتھ میں تھی، جو ہڈبانی کردوں کا رئیس تھا

ارمیہ کو سراغہ [رکبان] کے اتابک علاؤالدین کے حوالے کر دیا، تاکہ اس کے ہاتھ سے جو سراغہ کا شہر نکل چکا تھا اس کی تلافی ہو سکے (ابن الاثیر، ۷: ۱۵۷) - ۵۶۱۷ میں یاقوت نے ارمیہ کی سیاحت کی۔ اس نے اسے غیر محفوظ بتایا ہے، کیونکہ اس کا الدیکیزی حکمران اوزبک بن پہلوان ایک کمزور حاکم تھا۔

جس زمانے میں آذربيجان پر جلال الدین خوارزم شاہ کی حکومت تھی تو ارمیہ، سلّاس اور خوی کے اضلاع اس سلجوقی شہزادی کی ذاتی جاگیر میں شامل تھے جسے جلال الدین خوارزم شاہ اس کے پہلے خاوند الدیکیزی ازبک کے ہاں سے لے آیا تھا - ۵۶۲۳ میں ایوانی ترکمانوں نے ارمیہ پر قبضہ کر کے اس پر خراج عائد کر دیا۔ جلال الدین خوارزم شاہ نے اپنی ملکہ، یعنی مذکورہ بالا شہزادی، کی شکایت پر اپنی فوجیں بھیج دیں، جنہوں نے ترکمانوں کو شکست دی (ابن الاثیر، ۱۲: ۳۰۱)۔ پھر بعد میں ارمیہ سابق الدیکیزی ازبک کے ایک غلام بوغدی نامی کو دے دیا گیا (قَبّ النسوی، طبع Houdas، ص ۱۱۸، ۱۵۳، ۱۶۵)۔

اس کے برعکس الجوینی (۲: ۱۶۰، ۱۸۳) کے قول کے مطابق جنگ کربی کے موقع پر گرجستان کے دو سپہ سالار شلوا اور ایوان گرفتار ہو گئے تھے اور شروع میں جلال الدین نے انہیں عزت کے ساتھ رکھا اور کچھ عرصے کے لیے مرند، سلّاس، ارمیہ اور اشنو کی حکومت بھی ان کے سپرد کر دی - ۵۶۲۸ / ۱۲۳۰ - ۱۲۳۱ء میں جب اس پر مغلوں کا دباؤ بڑھ رہا تھا تو خوارزم شاہ نے ارمیہ و اشنو کے علاقے میں موسم سرما بسر کیا (قَبّ ابوالفرج، طبع Pococke، ص ۷۰؛ رشیدالدین، طبع Blochet، ص ۳۲)۔ اس کے اس قیام ہی سے اس روایت کی توجیہ بھی ہو جاتی ہے کہ

اور اس کی والدہ تبریز کے حاکم و ہسودان الروادی کی بہن تھی (قَبّ مادہ ہائے تبریز و سراغہ)۔ ریبب الدولة کا یہ بیٹا فخر کیا کرتا تھا کہ غزوں کی جس تیس ہزار فوج نے اس کے علاقے میں سے گزرنا چاہا تھا اس نے ایک ہل کے نزدیک اس کے پچیس ہزار آدمی موت کے گھاٹ اتار دیے (۵۳۲ھ؟) (قَبّ ابن الاثیر، ۹: ۲۷۱)۔

محرم ۵۴۵ھ / [جنوری] ۱۰۶۳ء میں سلطان [ار] طغرل ارمیہ کے علاقے میں سے گزرا (البنداری، ص ۲۵)۔ جب سلطان مسعود نے بغداد سے آذربيجان کی طرف مراجعت کی (۵۴۶ھ؟) تو اس وقت ارمیہ میں امیر حاجب تاتار قاعہ بند ہو کر بیٹھ گیا، لیکن بعد میں اس نے سلطان کے سامنے ہتھیار ڈال دیے (وہی کتاب، ص ۱۶۵) - ۵۴۴ / ۱۱۴۹ء میں ارمیہ پر سلطان مسعود بن سلطان محمود بن ملک شاہ کے بھتیجے اور داماد ملک محمد بن محمود بن محمد کی حکمرانی تھی (راحة الصدور، GMS، ص ۲۴۳)۔

جب آخری سلجوقی سلطان طغرل نے اپنے چچا الدیکیزی قزل آسلان کے خلاف بغاوت کی تو امیر حسن بن قنجاغ اس کی مدد پر تھا اور اس کے ساتھ مل کر اس نے ۵۵۸ھ میں ارمیہ کا محاصرہ کیا، شہر پر ہلہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا اور اسے تاخت و تاراج کر ڈالا (البنداری، ص ۳۰۲)۔ اسی سلجوقی دور میں سمجھنا چاہیے کہ سہ گنبدان کی تعمیر ہوئی، جس پر خانیکوف Khanykov نے ابومنصور بن موسیٰ کا نام اور ۵۵۸ / ۱۱۸۳ء کی تاریخ پڑھی ہے۔

۵۶۰۲ میں تبریز کے اتابک ابوبکر نے اشنو (کذا بجائے استوا) [قاموس الاعلام: اشنہ: جغرافیائی مفصل ایران: اشنویہ، ارمیہ سے ۵۰ کلومیٹر کے فاصلے پر؛ استوا مضافات نيساپور میں سے ہے] اور

جگہ (تبریز کے) بوداق خان پورنک کو مقرر کیا گیا اور پھر اس کے بعد آقا خان مقدم المرآغی کو؛ لیکن اسی کتاب (ص ۷۶۲) میں سلطنت کے ارکان و عمائد کی فہرست میں ارمیہ کا حاکم کلب علی سلطان ابن قاسم خان کو بتایا گیا ہے، جو افشار قبیلے کی شاخ ایمان لی سے تعلق رکھتا تھا۔

صفویوں کے زمانے میں ارمیہ میں شیعہ مذہب (قَب اوپر) کی تبلیغ و اشاعت ایک محدود پیمانے ہی پر ہوئی؛ چنانچہ ارمیہ کے علاقے میں کُرد اور بعض دیہات (بالو Balow) کے باشندے اب تک سنی ہیں۔ اہل السنّت میں نقشبندی مشائخ کے اثر کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ۱۶۲۹ء میں سلطان مراد نے دیار بکر میں ارمیہ کے جن شیخ محمود کو قتل کرایا تھا ان کے مرید تیس چالیس ہزار کے قریب تھے۔ شیخ کے آباء و اجداد بھی ارمیہ کے مشائخ میں سے تھے (قَب ہامر v. Hammer، در GOR، طبع دوم، ۳: ۱۸۷؛ جہان نما، ص ۳۸۵)۔

اولیسا چلبسی: ۱۶۵۰/۵۱۰۶۵ء کے بارے میں ہمارے پاس اولیا چلبی کا بہت واضح بیان (۴: ۲۷۱ تا ۳۱۸) موجود ہے۔ یہ شخص وان سے ارمیہ اس لیے گیا تھا کہ خان ارمیہ (جس کا نام مذکور نہیں) اور بیس دوسرے خوانین کُردوں کے ایک قبیلے پنپائینش کی بھیڑوں کے جو گلے ہنکا لے گئے تھے انہیں واپس لانے۔ بدقسمتی سے وہ جن مقامات سے گزرا ان کے ناموں اور اس کے پورے بیان میں بہت کچھ التباس و ابہام پایا جاتا ہے۔

اس کا بیان ہے کہ قلعے کی بناء ۱۶۹۳/۵۱۲۹۵ء میں غازان [خان] نے رکھی تھی اور ۱۵۳۰/۱۰۲۳ء میں شاہ طہماسپ نے اس کی توسیع کی۔ جب ترکوں نے ارمیہ کو سلطان سلیمان کے عہد میں فتح کر لیا تو سلیمان پاشا اور جعفر پاشا نے اس کی قلعہ بندی کو مستحکم کرایا۔ قلعے کا عام نام

خوارزم شاہ نے سہ گنبدان (قَب اوپر) تعمیر کیا تھا نیز یہ کہ وہ ارمیہ ہی میں دفن ہوا (قَب Bittner، ص ۷۵؛ Hörnle، ص ۳۸۸)۔

خانیکوف Khanykow کا قول ہے کہ ارمیہ کی مسجد جامع پر ۱۶۷۶/۵۱۲۷۷ء کی تاریخ کندہ ہے [ایلخان آباغا [اباقا] کا دور حکومت]۔

تیمور: مقامی تاریخ نویس نکیتین Nikitine نے لکھا ہے کہ تیمور نے ارمیہ افشار قبیلے کے ایک شخص گرگین بیگ کو بطور جاگیر دے دیا تھا، جس نے اپنا مستقر قلعہ طوبراق میں بنا لیا تھا، جو ارمیہ سے ایک چوتھائی فرسخ کے فاصلے پر ہے، لیکن ظفر نامہ، ۱: ۴۴۴، میں مذکور ہے کہ ارمیہ کا حاکم ایک شخص تیزک (?) تھا اور اس کے حقوق کی توثیق تیمور نے ۱۳۸۷/۵۷۸۹ء میں کی تھی۔

برادوست: [تاریخ] عالم آراء (ص ۵۵۹) میں مذکور ہے کہ شاہ طہماسپ [صفوی] کے زمانے میں ارمیہ پر بعض بڑے امراء حکمرانی کرتے تھے اور برادوست قبیلے کے کُرد قرہ تاج کو، جسے شاہ سیون کا لقب حاصل تھا، ترچفار (Tärgävär) اور مرجفار (Märgävär) کے ضلع دے دیے گئے تھے۔ ۱۶۰۲/۱۶۰۳ء میں شاہ عباس [صفوی] نے ارمیہ اور اشنو کا علاقہ امیر خان برادوست کو اس کی وفاداری کے صلے میں دے دیا تھا، کیونکہ اس نے عثمانلی ترکوں کی اطاعت قبول نہیں کی تھی، لیکن امیر خان نے یہ بہانہ کر کے کہ ارمیہ کا قلعہ شکستہ ہے اپنا مرکز دیمدیم میں قائم کر لیا (یہ جگہ ارمیہ کے جنوب میں دریائے قاسم ٹو کے دھانے پر براندوز میں ہے)؛ اسی وجہ سے اس پر شک کی نگاہ پڑنے لگی؛ چنانچہ ۱۶۱۹/۱۶۱۰ء میں دیمدیم پر قبضہ کر لیا گیا اور ارمیہ کا ضلع (اولگا Ölgä)، قبان خان بجدلی Bagdäli کو دے دیا گیا، لیکن برادوست نے ایک فوجی چال چل کر پھر دیمدیم پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد قبان خان کی

رضا قلی خان: ۱۱۸۲ تا ۱۱۸۵ھ / ۱۷۶۸ تا ۱۷۷۱ء:

امام قلی خان: ۱۱۸۶ تا ۱۱۹۷ھ / ۱۷۷۲ تا ۱۷۸۳ء:

محمد قلی خان: ۱۱۹۸ تا ۱۲۱۱ھ / ۱۷۸۳ تا ۱۷۹۶ء:

حسین قلی خان قاسم لو: ۱۲۱۱ تا ۱۲۳۶ھ / ۱۷۹۶ تا ۱۸۲۱ء:

نجف قلی خان: ۱۲۳۶ تا ۱۲۸۲ھ / ۱۸۲۰ تا ۱۸۶۵ء (قَب Frasier، ۱: ۵۶)۔

یہ امراء اپنے پڑوسیوں سے برابر جنگ کرتے رہتے تھے (شمال میں خوی کے دہلی اور جنوب میں زرزا اور مَکری کُرد) اور ہرج مرج کے زمانے میں (جیسا کہ اٹھارھویں صدی میں اکثر رہتا تھا) یہ لوگ بحیرہ آرمیہ کے مشرقی علاقوں میں بھی تگ و تاز کرتے رہتے تھے۔

۱۷۲۳ء کی مہم میں عثمانلی ترکوں نے ہکاری کُردوں سے یہ کام لیا کہ افشاریوں کی جانب سے فوجی سامان رسد کو جو خطرہ پیدا ہو گیا تھا اس کا سد باب کریں۔ جب ۱۷۲۵ء میں ترکوں نے مالک کا نظم و نسق درست کیا تو آرمیہ کی خانی قاسم لو (افشار؟) کے گھرانے میں موروثی تسلیم کر لی گئی۔ ۱۷۲۹ء میں نادر [شاہ افشار] نے ترکوں سے مراغہ، ساؤج بولاق اور دیمدیم دوبارہ چھین لیے (قَب *Histoire de Nadir*، مترجمہ جونز Jones، ص ۱۰۴)، لیکن ۱۷۳۱ء میں حکیم اوغلو خاندان کے دو امیروں علی پاشا اور رستم پاشا نے ایک مہینے کے سخت مقابلے کے بعد آرمیہ کو دوبارہ لے لیا اور ہکاری امیر بنائش کے حوالے کر دیا (قَب *v. Hammer*، ص ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۲۹)۔ اس کے بعد آذربجان سے ترکوں کی بے دخلی ۱۷۳۶ء کے معاہدے کے بعد ہی ممکن ہو سکی۔

طوبراق قلعہ ہے، لیکن ایرانی (؟) مؤرخین اسے سرتلای غازان لکھتے ہیں۔ قلعے کی دیواریں گچ کی تھیں، اس لیے یہ قلعہ "ایک سفید ہنس" کی طرح نظر آتا تھا۔ اس کا محیط دس ہزار قدم تھا، دیواریں ستر ہاتھ (ذراع) اونچی اور تیس ہاتھ چوڑی تھیں، خندق اسی ہاتھ چوڑی تھی اور اس کا محیط پندرہ ہزار قدم تھا۔ رات کے وقت دیواروں پر مشعلیں روشن رہتی تھیں۔ قلعے میں چار ہزار فوج تھی اور تین سو دس (؟) توپیں۔ خان کی ملازمت میں پندرہ ہزار سپاہی اور بیس ہزار نوکر تھے۔

قلعے اور شہر کے درمیان بندوق کی ایک مار کا فاصلہ تھا۔ شہر میں ساٹھ محلے، چھ ہزار گھر اور آٹھ جامع مسجدیں تھیں۔ ان میں سے ایک مسجد اوزون حسن کی بنوائی ہوئی ہے، جسے اس کے فرزند سلطان یعقوب نے مکمل کیا۔ آرمیہ کے میدانی علاقے (اولگا) میں ڈیڑھ سو گاؤں تھے، جن میں تین لاکھ مزارع آباد تھے۔

اولیا چلبی کا کہنا ہے کہ شہر نہایت خوشحال تھا۔ اس نے یہاں کی خانقاہوں (حضرت کوچغہ سلطان)، مدرسوں، مکتبوں اور قہوہ خانوں کی بھی تفصیل دی ہے اور بیان کیا ہے کہ یہاں اشیاء کی قیمتیں مقرر تھیں ("نرخ شیخ صنی")۔

افشار: اٹھارھویں صدی میلادی میں آرمیہ کی قسمت بہت قریبی طور پر افشاریوں کی قسمت سے وابستہ رہی، جو یہاں کے میدانی علاقے میں رہتے تھے (قَب اوپر)۔ ان کے سردار کا منصب بگٹریگی کا تھا۔ ان میں سے جو لوگ زیادہ مشہور ہیں وہ (بقول Nikitine) حسب ذیل ہیں:-

خداداد بیگ قاسم لو: ۱۱۱۹ تا ۱۱۳۴ھ / ۱۷۰۷ تا ۱۷۲۲ء:

فتح علی خان آرشلو: ۱۱۵۷ تا ۱۱۷۲ھ / ۱۷۴۴ تا ۱۷۵۸ء:

جنگ ہو رہی تھی تو کئی مہینے تک روسی فوجوں نے اُرسیہ پر قبضہ جمائے رکھا۔ حاکم شہر، یعنی شہزادہ ملک قاسم میرزا، کی عدم موجودگی میں شہر کا انتظام بیگلریگی نجف قلی خان افشار کے سپرد رہا (قَب : Gangeblov : کتاب مذکور)۔

عَبیداللہ : ۱۸۸۰ء میں شیخ عَبیداللہ الشمدینان [رَکْ بَانَ] نے آذربيجان پر حملہ کر دیا۔ گردوں نے اُرسیہ کا محاصرہ کر لیا اور قریب تھا کہ شہر ہتھیار ڈال دے کہ خان مَکُو [رَکْ بَانَ] کی فوجیں آگئیں اور شہر بچ گیا۔

ترکوں کا قبضہ : اگست ۱۹۰۶ء میں مشرق بعید میں [جاپانیوں کے ہاتھوں] روسیوں کو جو ہزیمتیں ہوئیں ان کے بعد ترکوں نے اس بہانے سے کہہ کرکی۔ ایرانی سرحد کا کبھی تصفیہ نہیں ہوا اُرسیہ کے ضلع پر قبضہ کر لیا، ماسواہ خاص شہر کے، جو درمیان میں محصور رہا (قَب : Nicolas : کتاب مذکور)۔ جنگ بلقان شروع ہوئی تو ترکی فوجوں کو واپس بلا لیا گیا۔ دسمبر ۱۹۱۱ء میں تبریز [رَکْ بَانَ] کے ہنگاموں کے بعد اُرسیہ پر روسی فوجوں کا قبضہ ہو گیا۔ پہلی جنگ عظیم میں اُرسیہ پر کئی بار کبھی ایک حکومت کا قبضہ ہوا کبھی دوسری کا۔ ۱۲۔۹ اکتوبر ۱۹۱۴ء کو پہلی دفعہ اس پر گردوں اور ترکوں نے حملہ کیا۔ ۲ جنوری ۱۹۱۵ء کو روسیوں نے شہر خالی کر دیا۔ ۴ جنوری سے ۲۰ مئی تک اس پر ترک قابض رہے، پھر ۲۴ مئی کو روسیوں کا دوبارہ قبضہ ہو گیا۔ ۱۹۱۷ء میں روسی فوجوں کے انتشار کے بعد شہر کی اصل حکومت آشوری عیسائیوں (مُتوی) کی ایک مجلس کے ہاتھ میں چلی گئی۔ پھر چند نہایت ہولناک اور خونریز واقعات رونما ہوئے (۲۲ فروری ۱۹۱۸ء کو عیسائیوں کے ہاتھوں اُرسیہ کے مسلمانوں کا قتل عام؛ ۲۵ فروری کو ایک گُرد سردار سَمکُو کے

آزاد خان : ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء میں نادری امیر ابراہیم شاہ کے بعد اس کا جنرل آزاد خان، جو ایک افغان امیر کی اولاد میں سے تھا، اول تو شہرزور کی طرف چلا گیا اور پھر اس نے افشاریوں کے اندرونی خلفشار سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اُرسیہ پر قبضہ کر لیا، جہاں فتح علی خان نے اس کا ہمدردی سے استقبال کیا؛ چنانچہ اُرسیہ آزاد خان کی قلیل المدت ریاست کا صدر مقام قرار پایا۔ اُرسیہ کے شمال میں اوغان داغی پہاڑ کا نام بظاہر اسی افغان حکومت کی یادگار ہے۔

قاجار : ۱۱۷۸ھ میں محمد حسن خان قاجار نے آزاد کو گیلان میں شکست دے کر اُرسیہ پر قبضہ کر لیا۔ فتح علی خان افشار محمد حسن سے مل گیا۔ محمد حسن کے مرنے کے بعد فتح علی خان پھر اُبہرا اور اُس نے اُرسیہ میں متمکن ہو کر مراغہ اور تبریز پر قبضہ کر لیا۔ ۱۱۷۳ھ / ۱۷۵۹ء کے موسم سرما میں کریم خان زند نے مؤخرالذکر کو تبریز میں محصور کر لیا۔ پھر اگلے سال میانہ کے قریب قرمچین کا معرکہ ہوا، جس کے بعد آذربيجان پر کریم خان کا قبضہ ہو گیا۔ سات ماہ کے محاصرے کے بعد اُرسیہ پر بھی قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد فتح علی کو کریم خان کے اصطبلوں میں نظر بند کر دیا گیا (ان سالوں کے متعلق قَب صادق نامی : تاریخ گیتی کشا)۔ زند خاندان کے خاتمے کے بعد اُرسیہ کے افشار، سراب کے شقاق [رَکْ بَانَ] اور خوی کے دُنبلی سب کے سب قاجاریوں کے خلاف متحد ہو گئے، لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ فتح علی شاہ نے محمد قلی خان کو تو قتل کرا دیا، لیکن حسین قلی خان افشار کی بہن سے شادی کر لی (Fraser، ۱ : ۵۵)۔ اسی [حسین قلی خان] کے بیٹے، اُرسیہ کے پہلے ایسے حاکم تھے جنہیں تہران کی مرکزی حکومت کی طرف سے مقرر کیا گیا۔ ۱۸۲۸ء میں جب روس اور ایران کے مابین



ہیں، جن میں چالیس ہزار آدمی رہتے تھے۔ ۱۹۰۰ء میں Maximovič نے پورے صوبے کی آبادی تین لاکھ بتائی ہے؛ اس میں سے پینتالیس فی صد عیسائی تھے، جن میں چالیس ہزار نسطوری، تیس ہزار آرتھوڈوکس، تین ہزار کیتھولک، تین ہزار پروٹسٹنٹ اور پچاس ہزار (?) ارمن تھے۔ شہر میں تین ہزار پانسو گھر تھے۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران میں ڈاکٹر کازول Dr. Caujole نے ارمیہ کے باشندے تیس ہزار شمار کیے۔ ان میں ایک چوتھائی آشوری تھے اور ایک ہزار یہودی، جو ایک خاص محلے میں رہتے تھے۔ نکیتین Nikitine (*Ethnographie*، ۱۹۲۶ء، ص ۲۵) نے ارمیہ کے میدانی علاقے میں سینتیس ایسے دیہات بتائے ہیں جن میں صرف عیسائی رہتے تھے اور باقی اُنسٹھ مواضع میں مخلوط آبادی تھی۔

ہمیں یہ معلوم نہیں کہ آرامی عیسائی ("Syrians" = "شامی")، جو جنگ عظیم کے بعد سے اپنے آپ کو آشوری (Assyrians) کہنے لگے ہیں، کس زمانے میں ارمیہ آئے۔ مشرقی پاپائی اسقفی اضلاع (dioceses) کی قدیم ترین فہرستوں میں اس شہر کا کوئی ذکر نہیں (قَب Guidi، در ZDMG، ۱۸۸۹ء و Chabot : *Synodicon Orientale* - Assemani (۲: ۳۳۹، ۳۵۳) اور ۱۱۱۱ء اور ۱۲۸۹ء میں ارمیہ میں نسطوری اسقفوں کا ذکر کرتا ہے۔ اسی مصنف کا قول ہے کہ ۱۵۸۲ء میں نسطوری بطریق نے ارمیہ میں سکونت اختیار کی (کتاب مذکور، ۱/۳ : ۶۲۱)۔ ۱۶۵۳ء کی ایک دستاویز میں ایک کلدانی (Uniate) بطریق سائمن نے (خسروہ، واقع سلماں، سے روم خط لکھتے ہوئے) سلماں، آرنہ (?)، سقنان (?)، ترجفار، ارمیہ، آنزل (ارمیہ کا شمال مشرقی ضلع)، سلدوز اور آشنوخ (اشنو) میں اپنی جماعتوں کی فہرست دی ہے؛ قَب وہی کتاب، ۱/۳ : ۶۲۲

ساتھیوں کے ہاتھوں بطریق مارشمنوں کا قتل؛ بیس ہزار ارمن مہاجرین کی وان سے آمد؛ آشوریوں اور ترکوں کے درمیان لڑائیاں)۔ ان واقعات کے بعد تمام آشوری آبادی، ارمیہ کے میدان میں جمع ہو گئی۔ پچاس سے ستر ہزار کی تعداد میں یہ لوگ جنوب کی طرف روانہ ہوئے تاکہ برطانیہ کی حمایت میں چلے جائیں (یہ واقعہ آخر جولائی اور شروع اگست کا ہے)۔ اس خروج میں عورتیں، بچے اور مویشی بھی ان کے ساتھ تھے۔ یہ لوگ صابین قلعہ اور ہمدان کی راہ سے چلے تھے اور بیچ بیچ میں ترکی فوجوں اور کردوں کے ساتھ بھی جھڑپیں ہوتی رہیں۔ ان پناہ گزینوں کو بغداد کے شمال میں بعقوبا کے مقام پر آباد کیا گیا (قَب Wigram، Caujole، Rockwell، Shklowski : کتب مذکور)۔ آشوریوں کے نکل جانے کے بعد یکم اگست ۱۹۱۸ء کو کیتھولک اسقف Mgr. Sontag اور اصطباغی (Baptist) فرقے کے مبلغ H. Pflaumer کو ارمیہ میں قتل کر دیا گیا۔

امن بحال ہونے تک ارمیہ برباد اور اجاڑ ہو چکا تھا اور مرکزی حکومت بہ تدریج ہی اس قابل ہو سکی کہ بحیرہ ارمیہ کے مغرب میں اپنا اقتدار دوبارہ قائم کر لے۔

آبادی: ہم شروع میں وہ اعداد و شمار لکھ چکے ہیں جو (۱۶۵۵ء میں) اولیا چلبی نے دیے ہیں اور جو غالباً مبالغہ آمیز ہیں۔ انیسویں صدی میلادی کے ابتداء میں ارمیہ میں چھ سات ہزار گھرانے تھے۔ ان میں سے سو گھرانے عیسائی تھے، تین سو یہودی اور باقی شیعی مسلمان (قَب ایرانی یادداشت، شائع کردہ بٹنر Bittner)۔ بقول فریزر Fraser (۱۸۲۱ء) ارمیہ میں بیس ہزار لوگ آباد تھے؛ Hörnle (۱۸۳۵ء) نے سات آٹھ ہزار خاندان بتائے ہیں، جن میں سے اکثر سنی (?) تھے، تین سو یہودی اور سو نسطوری عیسائی۔ ۱۸۷۲ء میں Arsanis نے آٹھ ہزار گھر بتائے

۳/۱۳۳، ۱۸۹۶ء، ص ۱۷۷ (ایک ایرانی یادداشت کا متن اور ترجمہ ہے، جس کی تکمیل تاریخی و جغرافیائی تعلیقات کے ساتھ اسی صدی کی ابتداء میں ہوئی؛ (۸) صَنِیْعُ الدَّوْلَةِ : مِرَاةُ البُلْدَانِ، ج ۱، ۱۲۹۴ھ، بذیل مادہ ارمیہ؛ (۹) نکیتن Nikitine (ارمیہ کا سابق روسی قونصل) : *Les Afšars d'Urumiyeh*، در *JA*، جنوری تا مارچ ۱۹۲۹ء، ص ۶۷ تا ۱۲۳، ایک ایرانی یادداشت کا خلاصہ، جو ۱۹۱۷ء میں تیار کیا گیا [غالباً یہ تاریخ ارمیہ ہی کا خلاصہ ہے، جس کا ایک قلمی نسخہ ارمیہ کے ایک ممتاز فرد مجد السُّلْطَنَة کے پاس ۱۹۱۰ء میں موجود تھا]؛ (۱۰) *A geographical memoir* : M. Kinneir (۱۰) : لندن ۱۸۱۳ء، ص ۱۵۳ تا ۱۵۵؛ (۱۱) *Drouville* : *Voyage en Perse* (۱۸۱۲ء)، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۱۹ء تا ۱۸۲۱ء، ص ۲ : ۲۳۳؛ (۱۲) *Ker Porter* : *Travels* (۱۸۱۹ء)، لندن ۱۸۲۱-۱۸۲۲ء، ص ۲ : ۵۷۱ تا ۵۷۶ (*The circuit of the lake Urmia*)؛ (۱۳) *Narrative of a journey into Khorasan* : Fraser (۱۸۲۱ء)، لندن ۱۸۲۵ء، ص ۳۲۲؛ (۱۴) *Vospominaniya* : A. S. Gangeblor، ماسکو ۱۸۸۸ء، ص ۱۳۸ تا ۱۶۶ (یہ ۱۸۲۸ء میں روسیوں کے اقتدار کا تذکرہ ہے)؛ (۱۵) *Monteith* : *Journal of a tour*، در *JRGS*، ص ۵۴ تا ۵۶؛ (۱۶) *Missionary* : A.G.O. Dwight و E. Smith (۱۸۳۳ء) : *researches.... including... a visit to ... Oormiah* بوسن ۱۸۳۳ء، ص ۲ : ۱۷۵؛ تبریز ۱۸۳۳ء : Güney - *Selmas* : E. Schneider و G. Hörnle (۱۸۳۶ء) : *Auszug aus d. Tagebuche... über ihre Reise nach Urmia*، در *(Baseler) Magazin f. d. neueste Geschichte d. evangelischen Missions-und Bibelgesellschaft* : Wilbraham (۱۸۳۶ء)، ص ۴۸۱ تا ۵۱۰؛ (۱۸) *Travels* (۱۸۳۷ء)، لندن ۱۸۳۹ء، ص ۳۷۰ تا ۳۷۷ (اس

و *Residence* : Perkins، ص ۹؛ نوالدیگہ Nöldeke : *Grammatik d. neusyrischen Sprache am Urmia-See und in Kurdistan*، لائپزگ ۱۸۶۸ء، ص xxiii و *Auszüge* : Hoffmann، ص ۲۰۴)۔

۱۸۳۵ء میں "نسطوری تبلیغی مشن" کے پہلے امریکی مبلغ (پرکینز، Perkins، گرانٹ A. Grant) ارمیہ میں آ کر سکونت پذیر ہوئے۔ ان کے بعد لازاری فرقی (Lazarists) کے لوگ بھی ۱۸۴۰ء میں آ گئے اور ایک کیتھولک اسقف ارمیہ میں متعین کر دیا گیا۔ ۱۸۵۹ء میں امریکوں نے ارمیہ میں "انجیلیہ" (Evangelists) کی ایک جماعت قائم کی۔ اس صدی کے آخری دنوں میں کینٹربری Canterbury کے اسقف اعظم (Archbishop) نے انگلستانی کیسا کے مبلغ ارمیہ بھیجے۔ ۱۹۰۰ء میں ایک اہم روسی آرٹھوڈوکس مشن نے عیسائیوں کے اندر کام کرنا شروع کر دیا، لیکن ایران اور سوویت روس کے درمیان ۲۸ فروری ۱۹۲۱ء کو جو معاہدہ طے ہوا اس کی رو سے یہ مشن توڑ دیا گیا۔

مآخذ: (۱) متن میں موجود ہیں؛ نیز قب (۱) *حدود العالم*، طبع بارٹولڈ Barthold، ۱۹۳۰ء، ورق ۳۲ ب، اُرمَہ = ارمیہ، ایک بڑا، خوشحال اور دلپسند شہر ہے؛ (۲) قزوینی، ص ۱۹۴؛ (۳) یاقوت، ۲۱۹، ۵۱۳؛ (۴) حمدانہ المستوفی، *GMS*، ص ۸۰، ۳۸۵، ۲۴۱؛ (۵) حاجی خلیفہ: *جہان نما*، ص ۳۸۵ اور بحیرے کے ارد گرد کا نقشہ؛ *نسخہ خانوار و آسامی ولایت ارومی* (ایک قلمی نسخہ، جس میں ارمیہ کے مواضع کی فہرست ہے) کے بارے میں دیکھیے؛ (۶) *Die : Dorn* (۶) *Sammlung ... welche die Kaiserl. Akademie im Jahre 1814 von Herrn v. Chanykow erworben hat* سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۵ء، ص ۳۲، عدد ۱۱۳؛ (۷) *Der Kurdengau Uschnüje und die Stadt* : M. Bittner، *Phil.-hist. Classe, Sitzungsab. Akad. Wien*، در *Urümije*

Stuttgart 'bis Mossul' ۱۸۵۷ء، ۲ : ۲۰۳ تا ۲۸۵  
 (موصل - عکڑہ - برازگیر - نری - مرجفار - ارمیہ)  
 و ۱ : ۳ تا ۱۳۸ (Überblick d. Geschichte d. Mission  
 Aufenthalt) ۱۳۹ تا ۲۲۴ (unter Nestorianern  
 Vom Urmia-See nach d. : Blau (۳۴) : (in Urmia  
 Wan-See، در Peterm. Mitt.، ۱۸۶۳ء، ص ۲۰۱ تا  
 ۲۱۰ : ۲۱۰) : Kiepert (۳۵) : Z. Topographie d. Umgegend :  
 Urmia، در Zeitschr. d. Gesell. f. Erdk.، برلن  
 ۱۸۷۲ء، ص ۵۳۸ تا ۵۴۵، نقشہ (جو J. Arsenis  
 کے مطابق ہے) : (۳۶) : Au Kurdistan : H. Binder،  
 پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۷۱ تا ۹۸ (تبریز - سلّاس - ارمیہ)،  
 ص ۹۹ تا ۱۳۰ (ارمیہ - بردک - باش قلعہ -  
 محمودی - وان) : (۳۷) : Hyvernat و Müller-Simonis،  
 Du Caucase au Golfe Persique (۱۸۸۸ تا ۱۸۸۹ء)، پیرس  
 ۱۸۹۸ء، ص ۱۳۳ تا ۱۸۸ (ارمیہ؛ عیسائی مشن؛ ماحول؛  
 براہ ارمیہ - برادوست - دیزہ - پلنکخ Pelunkegh -  
 ختی بابا - باش قلعہ - محمودیہ - وان) : (۳۸)  
 Persian life and customs : S. G. Wilson، لنڈن  
 ۱۸۹۶ء، ص ۸۱ تا ۱۰۸ (A circuit of Lake Urmia) :  
 (۳۹) : M. Bittner، Stadt Urümija : Sitzungs-  
 sb. Akad. Wien، در phil.-hist. Classe، ج ۱۳۳ / ۳،  
 ۱۸۹۶ء، ص ۱ تا ۹۷ : (۴۰) : Maksimovič-Vasilkowsky،  
 Otcet o : Poyezdke، تفلّس ۱۹۰۳ء، ۱ : ۱۱۳ تا ۱۲۱ و ۲ :  
 ۱۳۷ تا ۲۵۹ : (۴۱) : Frangian، Atrpatakan :  
 (ارمنی زبان میں)، تفلّس ۱۹۰۵ء، ص ۸۱ تا ۹۰ :  
 (۴۲) : Ghilan (=Nicolas)، Les Kurdes persans،  
 et l'invasion ottomane، در RMM، مئی ۱۹۰۸ء،  
 ص ۱ تا ۲۲؛ اکتوبر ۱۹۰۸ء، ص ۱۹۳ تا ۲۱۰ : (۴۳)  
 Armenien einst und jetzt : Lehmann-Haupt، ج ۱،  
 برلن ۱۹۱۰ء، ص ۲۰۰ تا ۲۲۳، ۲۶۲ تا ۳۰۶ و ۳۰۶  
 تا ۳۱۳ : (۴۴) : Graf v. Westarp، Unter Halbmond :

[سفرنامے] کی وقعت کچھ زیادہ نہیں ہے)؛ (۱۹) : Fraser  
 Travels in Koordistan (۱۸۳۴ء)، لنڈن ۱۸۵۴ء،  
 ۱ : ۵۱ تا ۵۸ : (۲۰) : Southgate، Narrative of a tour :  
 through Armenia، لنڈن ۱۸۳۰ء، ۱ : ۲۶۸ تا ۲۷۹  
 (خوی - سلّاس)، ۳۰۰ تا ۳۱۱ (ارمیہ)، ۳۱۲ (ارمیہ -  
 دلمان - خوی)؛ (۲۱) : E. Boré، Correspondance :  
 et mémoires، پیرس ۱۸۳۰ء، ج ۲، بمواضع کثیرہ  
 (کتھولک زاویہ نگاہ سے پروٹسٹنٹ تبلیغ)؛ (۲۲)  
 The Nestorians : A. Grant، لنڈن ۱۸۳۱ء، ص ۵ و  
 ۸۴ : (۲۳) : Ritter، Erdkunde، ۴، ۱۸۳۰ء : ۹۳۲ تا  
 ۹۵۰ : (۲۴) : Perkins، A residence of 8 years in :  
 Persia (۱۸۳۳ تا ۱۸۳۴ء)، Andover ۱۸۴۳ء، ص ۱۷۷  
 تا ۲۰۰، ۲۲۷ تا ۳۶۱ : (۲۵) : Perkins، Journal :  
 of a tour from Oormiah to Mosul (۱۸۳۹ء)، در  
 JAOS، ج ۲، ۱۸۵۱ء : ص ۶۹ تا ۱۱۹ : (۲۶)  
 The Tennessean (=A. Rhea) in : D. W. Marsh،  
 Philadelphia (۱۸۵۱ء)، فلاڈلفیا Persia and Kurdistan  
 ۱۸۶۹ء، ص ۵۰ تا ۶۲ (ایک عیسائی مبلغ A. Rhea کا  
 سفرنامہ)؛ (۲۷) : Badger، The Nestorians :  
 Reise nach : Wagner، ج ۱، بامداد اشرفیہ : (۲۸)  
 Persien، لائپزگ ۱۸۵۲ء؛ (۲۹) : Khanykov،  
 Vestnik Imp.، در Poyezdka v Persidskii Kurdistan،  
 Geogr. Obshch.، ۱۸۵۲ء، حصّہ ۶، فصل ۵ : ص ۱ تا  
 ۱۰۸ (جرمن ترجمہ در Archiv f. wissensch. Kunde،  
 v. Russland، ج ۱۳، ۱۸۵۴ء)؛ (۳۰) : Čirikov،  
 Putevoi žurnal (۱۸۵۲ء)، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۵ء  
 (Zap. Kavk. Otděla Russ. Geogr. Obshch.)، جلد ۹،  
 ص ۳۶۵ تا ۴۴۴؛ (۳۱) : خورشید افندی : سیاحت نامہ حدود  
 (۱۸۵۲ء)، روسی ترجمہ، ۱۸۷۷ء، ص ۲۹۵ تا ۳۰۲  
 (ارمیہ کے کوهستانی اضلاع)؛ (۳۲) : Scidlitz،  
 Rundreise : Scidlitz، در Petermann's Mitt.، ۱۸۵۶ء،  
 ۱۸۵۸ء، ص ۲۲۷ : (۳۳) : Sandreczki، Reise v. Smyrna :

ہے۔ اس کا رقبہ دو ہزار دو سو تیس مربع میل ہے۔ اس میں جو ندیاں گرتی ہیں وہ بیس ہزار دو سو پینسٹھ مربع میل رقبے کا پانی جمع کر کے لاتی ہیں۔

جھیل میں گرنے والے دریاؤں میں ذیل کے دریاؤں کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے :-

مشرق میں (الف) آچی چای ("دریائے تلخ")، یہ سراب اور تبریز کو پانی دیتا ہے؛ (ب) سوفی چای و موردی چای، یہ دونوں دریا کوہ سہند [قَبِ مِراغہ] کے جنوب مغربی رخ سے بہتے ہیں؛ جنوب میں جغتو؛ تنسو اور ساوج بلاق [رَکِ بَانَ]؛ جنوب مغرب میں گادر [جادر] [قَبِ سُدوز و اشنو]؛ مغرب میں دریائے آرمیہ (قَبِ اوپر) اور دریائے سلماں [رَکِ بَانَ]؛ شمال میں کوہ مشونے شمالی کنارے کی تنگ پٹی پر سایہ کر رکھا ہے [قَبِ طَسوج و تبریز]۔

جھیل کے جنوبی نصف حصے میں متعدد آباد جزیرے ہیں، لیکن ان سے کہیں زیادہ اہم شاہی (شاہا، شاہو) کا پہاڑی جزیرہ نما ہے، جسے اب ایک نہر مشرقی کنارے سے الگ کرتی ہے۔ اس نہر کو ایک پایاب مقام سے عبور کیا جاتا ہے۔

آشوریوں کے قدیم نوشتوں میں جس "بالائی مشرقی جھیل" کا ذکر ہے وہ بظاہر یہی آرمیہ کی جھیل ہو گی۔ شٹریک (Streck) (ZA) ۱۵ : ۲۶۳) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ آشوریوں نے مزموہ کے قریب جس "سمندر" کا ذکر کیا ہے وہ بھی یہی جھیل آرمیہ ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ "سمندر" بحیرہ زربار ہو۔ سرگون Sargon کی آٹھویں مہم کے بیان (۱۳ ق - م : طبع Thureau-Dangin، پیرس ۱۹۱۲ء) میں اس بحیرے کا نام مذکور نہیں ہے۔

شٹرابو Strabo نے، ج ۱۱، باب ۱۳، میں اس جھیل کو Σπαυτα کہا ہے (جسے مارٹن St. Martin نے اصلاح کر کے Kapōt = Καπαυτα، یعنی "نیلا"، پڑھا

(1911) u. Sonne، برلن بدون تاریخ، ص ۲۳۵ تا ۲۷۶؛  
The Cradle of : E. Wigram اور A. Wigram (۴۵)  
Mankind، لندن ۱۹۱۳ء، باب ۱۰، ص ۱۹۶ تا ۲۲۱؛  
'From the Gulf to Ararat : Hubbard (۴۶)  
ص ۲۵۰ تا ۲۶۱ (۲۰ مئی ۱۹۱۵ء تک کے  
واقعات)؛ (۴۷) مینورسکی Turetsko- : Minorsky  
'Izv. Russ. Geogr. Obshch. در pers. razgraničeniye  
ج ۵۲، ۱۹۱۶ء؛ ص ۳۸۲ تا ۳۸۳؛ (۴۸) W. Rockwell  
The Pitiful Plight of the Assyrian Christians in  
Persia and Kurdistan، نیویارک ۱۹۱۶ء (۱۹۱۵)  
تا ۱۹۱۶ء کے واقعات)؛ (۴۹) Dr. Caujole  
Les tribulations d'une ambulance française en  
Perse (1917) پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۸ تا ۱۱۸؛  
'Our smallest Ally : W. A. Wigram (۵۰)  
لندن ۱۹۲۰ء (اگست ۱۹۱۳ء سے نومبر ۱۹۱۹ء  
تک کے واقعات)؛ (۵۱) Nikitine Une petite  
Revue des sciences 'nation... Les Chaldéens  
politiques' ج ۴۴، اکتوبر ۱۹۲۱ء، ص ۶۰۲  
تا ۶۲۵ (مآخذ اور واقعات قریبہ کی تاریخیں)؛  
Superstitions des Chaldéens : Nikitine (۵۲)  
'Revue d'ethnogr. در du plateau d'Ourmiah  
۱۹۲۳ء، شماره ۱۳ : ص ۱۳۹ تا ۱۸۱؛ (۵۳) Nikitine  
La vie domestique des Assyro-Chaldéens du  
plateau d'Ourmiah، در Ethnographie، ۱۹۲۵ء،  
ص ۱ تا ۲۵؛ (۵۴) Monaco A. L'Azerbeigian  
'persiano، در Boll. R. Soc. Geogr. Italiana، ۱۹۲۸ء،  
سلسلہ ۶، ج ۵، شماره ۱ تا ۶ : ص ۸۱ تا ۸۶ (Rezaie =  
Urmiya)؛ (۵۵) Shklowski Santimental'noye  
'puteshestviye، ماسکو ۱۹۲۹ء، ص ۹۲ تا ۱۶۷  
(آرمیہ، اواخر ۱۹۱۷ء)۔

بحیرہ آرمیہ : یہ جھیل شمالاً جنوباً تخمیناً  
نوے میل لمبی اور شرقاً غرباً پینتیس میل چوڑی

سمجھا ہے، اس کا عربی نام شیز (= غزنہ، غنزہ) ضرور اسی چیچست سے نکلا ہوگا [جیسا کہ Hoffmann Auszüge (ص ۲۵۲) نے بیان کیا ہے۔ شیز کا محل وقوع لیلان کو قرار دینا غالباً بہتر ہے]۔

ایک اور پرانا نام، جو اس جھیل کے لیے مستعمل تھا، کیوتان، بمعنی نیلا، ہے (قب اوپر)۔ ساتویں صدی میلادی کے ایک آرمینی جغرافیہ میں اس کا نام Kaputan دیا گیا ہے (قب Marquart: Erānsāhr، ص ۱۳۷؛ ابن حوقل، ص ۲۳۷: کبودان)۔

الإصطخري (ص ۱۸۱) اس جھیل کو بحیرۃ الشراۃ لکھتا ہے، یعنی ”خارجیوں کی جھیل“، لیکن زیادہ تر یہ ان شہروں کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہے جو اس کے قریب ہیں، یعنی آرمیہ، شاہی، طسوج [رک بان]۔

شاہی کا نام اگرچہ مؤخر زمانے میں پایا جاتا ہے تاہم اس کا تعلق اس قدیم قلعے سے ہے جو جھیل کے شمال مشرق میں واقع جزیرہ نما میں تھا۔ قلعہ شاہی سے طبری واقف تھا؛ چنانچہ ۳ : ۱۱۷۱ و ۱۳۷۹ پر اس نے اس کا تذکرہ ۲۰۰/۸۱۵ کے تحت کیا ہے۔ خوارزم شاہ جلال الدین کے عہد میں بھی یہ نام ملتا ہے (السوی، ص ۱۵۷)۔ اسی شاہی میں پہلے مغل ایخان ہلاگوخان اور اباقاخان بھی مدفون ہیں (قب رشید الدین، طبع قاترمیئر Quatremère، ص ۱۱۶؛ حافظ ابرو، منقول در لیسترینج Le Strange: کتاب مذکور، ص ۱۶۱؛ d' Ohsson Hist. des Mongols، ص ۳ : ۳۴۰)۔ ابوالفداء نے اس جھیل کو بحیرۃ تلا کہا ہے۔ یہ صاف نہیں ہوتا کہ تلا سے مراد شاہی ہے یا کچھ اور۔ الإصطخري کے فارسی ترجمے میں (قب د خویہ de Goeje، در ابن حوقل، ص ۲۳۷، حاشیہ m)

ہے، اور ج ۱۱، باب ۱۴ میں Mavtiavh - بطلمیوس (Ptolemy، ج ۶، باب ۲ میں اسے Mavtiavh) (Mavtiavh) کہتا ہے (قب مراغہ)۔ عام طور پر Mantiane کا نام میتینوئی قوم (Matiensoi People) سے منسوب سمجھا جاتا ہے، جن کے علاقے میں ہیروڈوٹس Herodotos (۱ : ۱۸۹، ۲۰۲، ۵ : ۵۲) دریائے الرّس Araxes (?) اور دیالا (Gyndes) کا منبع بتاتا ہے۔ Marquart (Südarmanien، ۱۹۳۰ء، ص ۴۳۱) کا خیال ہے کہ یہ میتینوئی (یا منتیانوئی) Mantianoi ہی منائی Mannaeans (Mannai، Mana) قب اوپر تھے۔ شاید مناسبت یہ ہو کہ منتیانو Mantiana کا تعلق ماندا Manda سے سمجھا جائے، جو نام قدیم ترین زمانے سے ”اندو۔ یورپین“ لوگوں کے لیے مستعمل تھا؛ قب Revue des études grecques، در Les Matiènes : Reinach ج ۷، ۱۸۹۳ء، ص ۳۱۳ تا ۳۱۸؛ Forrer Die Inschriften d. Hatti Reiches، در ZDMG، ۱۹۲۲ء، ص ۱۷۳ تا ۲۶۹ اور Meyer، Gesch. d. Altirums، ۲ / ۱، طبع ثانی، ص ۳۵، حاشیہ ۳۔ اوستا Avesta میں اس جھیل کو چائچستا Caēcāsta کے نام سے یاد کیا گیا ہے، یعنی ”گہری جھیل، جس کا پانی نمکین ہے“۔ Altir Wört. : Bartholomae، عمود ۵۷۵، نے اس نام کے معنی ”سفید چمکدار“ (weisschimmernd) لیے ہیں۔ اس بحیرے کے کنارے پر کے خسرو (Kawi Haosrawah) نے تورانی آفراسیاب (فون رسیان Franrasyān) کو قتل کیا تھا (بشت ۹ : ۱۸ وغیرہ)۔ بندھش (۱۷ : ۷، ترجمہ ویسٹ West) کے مطابق اسی کی خسرو نے وہ بت خانہ (ہیکل) بھی توڑا تھا جو بحیرۃ چیچست کے قریب تھا (قب شاہ نامہ، طبع ولرز Vullers، ۲ : ۴۴۱، جہاں ”خنجست“ کی بجائے ”چیچست“ پڑھنا چاہیے)۔ جھیل کے جنوب میں جو خانقاہ ہے اور جسے رائنسن Rawlinson نے تخت سلیمان

(در [تاریخ] القزوینی، ص ۱۹۴) ہی نے اس کے خلاف لکھا ہے: چنانچہ مقدم الذکر نے ایک ”مچھلی کی قسم کے جانور“ یعنی ”دریائی کتے“ کا ذکر کیا ہے: الغرناطی کو قسم قسم کے عجیب قصوں کا شوق ہے، جنہیں بعد کے زمانے میں اولیا چلبی نے بھی دہرایا ہے۔

مآخذ: خاص طور پر جھیل اور اس کے طبقات ارضی کے بارے میں: (۱) قاترمیئر Quatremère اپنی طبع رشیدالدین، ص ۳۱۶ تا ۳۲۰، میں: (۲) Abich: *Vergleichende chem. Untersuchung d. Wässer d. Casp. Meeres, Urimia-und Wan-Sees*، در *Acad. de St. Pétersbourg*، علوم ریاضی ۱۸۵۶ء، سلسلہ ۶، ۷: ۱ تا ۵۷: (۳) خانیکوف K\_hanykov: *Notices physiques et géographiques sur l'Azerbaidjan*، در *Bull. de la classe phys.-mathem. de l'Acad. de Russie*، ج ۱۶، ۱۸۵۸ء: ص ۳۳۷ تا ۳۵۲ (پانی کا کیمیائی تجزیہ، جزیروں کا نقشہ اور پانی کی مختلف گہرائیاں): (۴) Pohlig: *Entstehungsgeschichte des Urmiasees*، در *Verhandl. Nat. Vereins*، بون ۱۸۸۶ء، ص ۱۴: (۵) Rodler: *Schriften d. Urmia-See und d. nordwestl. Persien*، در *Vereins z. Verbreit. naturwiss. Kenntnisse*، ویانا، ج ۲۷، ۱۸۸۶ء تا ۱۸۸۷ء: ص ۵۳۵ تا ۵۷۰: (۶) Halle: *Der Jura am Ostufer des Urmiasees*: Borne *Contrib. to the geogr. of*: Günther (۷): ۱۸۹۱ء: *Geogr. Journ.*، در *Lake Urmia*، ج ۱۴، ۱۸۹۹ء: ص ۵۰۳ تا ۵۲۱: (۸) وہی مصنف: *Contrib. to the natural history of Lake Urmia*، در *J. Linnean Soc.*: علم حیوانات، ۱۹۰۰ء، ۲۷: ۳۳۵ تا ۳۵۳ (ماہرین کے متعدد مقالات کے ساتھ): (۹) Günther و Manley: *On the waters of the Salt of Lake of Urmia*، در *Proc. Royal Soc.*، ۶۵: ۳۱۲ تا ۳۱۸: (۱۰) Mecquenem:

ان دونوں ناموں میں فرق کیا گیا ہے، اور النسوی، ص ۱۵۳ تا ۱۵۴ نے جس حصن تلا کا ذکر کیا ہے اس کا تعلق مغربی کنارے سے سمجھنا زیادہ بہتر ہوگا (قب یاقوت، ۳: ۵۴۱، جس نے اسے فارسی لفظ قرار دیا ہے)۔ اس صورت میں اسے قلعه گورچن میں تلاش کرنا چاہیے، جو پہاڑ کی اس چوٹی پر ہے جو سلماس کی طرف جھیل پر سایہ فگن ہے (قب Travels: Ker Porter، ۲: ۵۹۳: *Poyezdka, Vestnik Geogr.*، در *Khanykov*، ج ۶، ۱۸۵۲ء، *Obshch.* (خانیکوف Khanykov) نے قلعه گورچن میں کسی شخص ابوناصر (ابوالنصر) حسین بہادر خان کا کتبہ دیکھا ہے [کیا یہ حسن نامی شخص اوزون حسن ہو سکتا ہے؟ کیونکہ اس کی کنیت ابوالنصر ہی تھی] و Lehmann-*Armenien: Haupt*، ۱: ۳۰۶ تا ۳۱۴۔

دوسری طرف یہ دیکھنا باقی ہے کہ قلعه گورچن وہی بکدر (بکدر) کا قلعہ تو نہیں جس کا ذکر الطبری نے شاہی کے ساتھ کیا ہے اور جو ممکن ہے کوہ بکیر کی مناسبت سے ہو، جسے بکدر پڑھا جا سکتا ہے (قب بندہش، ۱۲: ۲ اور ۲۰)، جہاں افراسیاب (قون رسیان) نے پناہ لی تھی۔ اوستا، یشت ۵: ۹۹۴، ۱۸: ۱۸، میں ہے کہ خسرو نے افراسیاب کو ”بحیرہ چیچست کے پیچھے“ قتل کیا تھا، جس سے بظاہر جھیل کے مغرب کا علاقہ مراد ہے [بعد کی روایت میں افراسیاب کا قتل، آران میں بتایا گیا ہے (قب شاہنامہ اور بالخصوص النسوی: سیرة جلال الدین، ص ۲۲۵: ترجمہ، ص ۳۷۵]۔

عرب جغرافیہ نگاروں کو علم تھا کہ اس بحیرے کے نمکین پانی میں حیوانی زندگی ممکن نہیں: چنانچہ الطبری، ۳: ۱۳۸۰، کا قول ہے کہ اس جھیل میں مچھلی یا اور کوئی قیمتی چیز نہیں پائی جاتی۔ صرف الاضطری (ص ۱۸۹) اور الغرناطی

شاداب مزروعہ میدان ہیں۔ یہ بڑا مستحکم ہے اور سب سے زیادہ اہم مقامات میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے قلعے پر سے عیسائی علاقہ نظر آتا ہے۔ ارنیط، تطیلہ اور اونیٹ Oñate کے شہر بنوقصی کی ریاست (seignior) کے بڑے شہر تھے۔ عبدالرحمن ثالث نے مویز Muez کی مشہور مہم میں، جو نبرہ (Navarre) کے خلاف تھی، قلہرہ (Calahorra) پر قبضہ کر لیا، جسے صرف دو سال پہلے سانچو غرسیہ (Sancho Garcés) نے فتح کیا تھا اور اسے اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ ارنیط میں جا کر پناہ لے۔ سانچو ارنیط سے اس وقت چلا گیا جب عبدالرحمن نے بنبلونہ (Pampeluna) کا رخ کیا، جہاں اس نے نبرہ اور لیون Leon کی متحدہ فوج کو Valdejunquera کی خونریز جنگ میں شکست فاش دی۔

مآخذ: (۱) الادریسی، عربی متن: ص ۱۷۶، ترجمہ: ص ۲۱۱؛ (۲) لیوی پرووانسال E. Levi-Provençal: La Péninsule ibérique، عربی متن: ص ۱۳، ترجمہ: ص ۲۰؛ (۳) ابن حزم: جمہرۃ الانساب، ص ۸۶، سطر ۱۷ تا ۱۸؛ (۴) Dic. geog.، ۲: ۵۸۲؛ (۵) J. M. Lacarra: Revista del Exp. musul. contra Sancho Garcés، در Príncipe de Viana، ۱۹۳۰ء، ۱: ۳۱ تا ۷۰۔

(میراندا A. HUICI MIRANDA)

ارور: (Aror) جسے ارور بھی لکھا جاتا ہے، سندھ کا ایک قدیم شہر۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ شہر بادشاہ موسیقانوس Musicanus [یونانی] کا صدر مقام تھا، جسے سکندر اعظم نے شکست دی تھی اور یہ کہ ساتویں صدی میلادی کے چینی سیاح ایونگ۔ تسانگ (Hiung-tsang) نے بھی اپنے سفر نامے میں اس شہر کا ذکر کیا ہے۔ [آٹھویں صدی میں اس شہر پر والی سندھ راجہ داہر بن چیچ کی حکومت تھی۔ اسے شکست دے کر مشہور فاتح محمد بن قاسم نے ۷۱۳ء سے پہلے اس پر

: ۱۷، ۱۹۰۸، Ann. Géogr.، در Le lac d'Ourmiah، ۱۲۸ تا ۱۳۴؛ (۱۱) E. Zugmayer: Eine Reise durch Vorderasien (1904)، برلن ۱۹۰۵ء (مراغہ-جزائر بحیرہ ارمیہ-حوی)؛ (۱۲) Der Urmiassee in Persien: Beuck، در Pet. Mitt.، ۱۹۱۶ء، ۶۲: ۳۳۹، (غیر اہم حاشیہ)؛ (۱۳) Beitr. z. phys. Geographie des Urmia-Beckens، در Zeit. d. Gesell. f. Erdkunde، برلن ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۳ تا ۱۳۱ (نہایت عمدہ بحث، جو روسی نقشے پر مبنی ہے، جس کا پیمانہ ہے دو ورست = versts = ایک انچ [ایک ورست =  $\frac{2}{3}$  میل])۔

(سنورسکی V. MINORSKY)

\* ارنیط: ہسپانوی آرنیدو Arnedo، صوبہ "لوغرونو" Logroño کا ایک چھوٹا سا قصبہ اور ایک قضاء (partido judicial) کا صدر مقام۔ اس کی آبادی کوئی دس ہزار ہے اور دریائے سیکادس Cicados کے بائیں کنارے پر آباد ہے۔ یہ ندی دریائے ابرہ (Ebro) کی معاون ہے، جو صدر مقام سے تقریباً ۲۲ میل (۳۵ کیلومیٹر) کے فاصلے پر ہے۔ ارنیط (Arnedo) آئی-بیرین Ibrian (یعنی قدیم ہسپانوی) اصل کا ایک مقامی نام ہے جو برغش (Burgos)، البسیط (Albacete) اور "لوغرونو" کے صوبوں میں ملتا ہے اور جو مؤخر الذکر صوبے میں اسم تصغیر (Arnedillo) کی شکل میں بھی موجود ہے۔ چھٹی/بارہویں صدی میں بقول الادریسی اسلامی ہسپانیہ کا ملک چھبیس اقلیموں (خطوں) میں منقسم تھا، جن میں ارنیط بھی شامل تھا اور اس کے مشہور شہر قلعة ایوب (Calatayud)، دروقہ، سرقسطہ، وشقہ (Huesca) اور تطیلہ (Tudela) تھے۔ عربی مآخذ میں سے صرف روض المعطار میں اس کا ذکر آتا ہے۔ اس کا مصنف لکھتا ہے کہ "یہ الاندلس کا ایک قدیم شہر ہے، جو تطیلہ سے اکتیس میل کے فاصلے پر واقع ہے اور اس کے ارد گرد زرخیز اور

اس مصنف کی طبع : حدود العالم، ص ۲۴۶؛ [(۵) علی بن حامد الکوفی : فتح نامہ سندھ، معروف بہ، چیچ نامہ، طبع داؤد پوتا، دہلی ۵۱۲۵۸ / ۱۹۳۹ء، اشاریہ؛ (۶) محمد معصوم بھکری : تاریخ معصومی، طبع داؤد پوتا، بمبئی ۱۹۳۸ء، اشاریہ]۔

منورسکی (V. MINORSKY)

- \* اریوان : Eriwan، [قدیم] آرمینی ہرستان Hrastan، [موجودہ نام : یریوان Yerevan]، روسی ماورائے قفقاز میں آرمینی حکومت کا صدر مقام؛ جاے وقوع : ۴۰ درجہ ۱۴ ثانیہ عرض البلد شمالی، ۴۴ درجہ ۳۸ ثانیہ طول البلد مشرقی (گرینچ)، سطح سمندر سے تقریباً تین ہزار فٹ بلند، دریائے زنگہ Zanga کے بائیں کنارے پر، جو دریائے آراکس (Araxes) کا ایک معاون ہے؛ آبادی (۱۸۹۷ء) تقریباً تیس ہزار اور بعض آوز اسناد کے مطابق پندرہ ہزار۔ آرمین ماخذ کی رو سے اس کی تاریخ بہت دور کے زمانے تک جاتی ہے (دیکھیے St. Martin : Mémoires sur l'Arménie، ۱ : ۱۱۶)۔ ترکی دور حکومت ہی میں جا کر اس شہر نے، جسے سرکاری طور پر روان Rewān لکھا جاتا ہے، تاریخ اسلام میں ایک حد تک خاصی اہمیت حاصل کر لی۔ اولیا نے جو روایت نقل کی ہے اس کی رو سے اس شہر کی تاسیس نویں / پندرہویں صدی کے مؤخر زمانے میں ہوئی [یعنی امیر تیمور کے تجار میں سے ایک شخص خواجہ خان لمجانی نے اس نام کا ایک گاؤں آباد کیا] اور اس کے قلعے کی بنیاد اس کے بھی سو سال بعد شاہ اسماعیل (اول) کے عہد میں [اس کے وزیر دیوان قلی خاں کے زیر اہتمام] رکھی گئی۔ مراد ثالث کے عہد میں ترکوں نے اریوان کو، جو شروع میں صفوی خاندان کے زیر نگیں تھا، لڑ کر جیت لیا اور اسے مستحکم کر دیا۔ [یہ کامیابی زیادہ تر فرہاد پاشا کی سعی سے حاصل ہوئی، جس نے شہر کے استحکام اور اس کی زیب و آرایش پر بہت رویہ صرف

قبضہ کر لیا تھا (البلاذری : فتوح البلدان، ص ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۵؛ الاضطحری، ص ۱۷۲، ۱۷۵؛ البیرونی، ہند، طبع زخاؤ Sachau، ص ۱۰۰، ۱۳۰)۔ البیرونی کے بیان کے مطابق یہ شہر ملتان سے جنوب مغرب کی جانب تیس فرسخ [موجودہ ۲۴۰ میل] اور المنصورہ سے دریائے سندھ کے بہاؤ کے خلاف بیس فرسخ [یعنی ۱۶۰ میل] کے فاصلے پر واقع تھا۔ دریائے سندھ پہلے اس شہر کے قریب سے بہتا تھا، بعد میں اس نے اپنا راستہ تبدیل کر لیا، جس سے شہر کی رونق اور خوش حالی جاتی رہی؛ اس تبدیلی کی تاریخ غیر یقینی ہے۔ سترہویں اور اٹھارہویں صدی میلادی کے مقامی مؤرخین (قب Elliot-Dowson : History of India، ۱ : ۲۵۶ تا ۲۵۸) اس سلسلے میں ایک قصہ نقل کرتے ہیں۔ قدیم محل وقوع سے پانچ میل جانب غرب ایک چھوٹا سا قصبہ روہڑی نام واقع ہے، جو اسی نام کے تعلقے کا صدر مقام ہے (Imperial Gazetteer of India، آوکسفورڈ، ۱۹۰۸ء، ۶ : ۳ و ۲۰ : ۳۰۸)۔ [صاحب چیچ نامہ، طبع داؤد پوتا، ص ۱۴ تا ۱۵، کے بموجب الرور ہند و سند کا دارالملک تھا اور اس میں طرح طرح کے محلات، باغ، نہریں، حوض اور چمن وغیرہ تھے۔ اس شہر کے آثار اور کھنڈر ابھی تک قصبہ روہڑی سے چھ سات میل کی مسافت پر موجود ہیں۔ داہر کے اس قلعے کی دیواروں کے آثار بھی ہنوز باقی ہیں، جسے محمد بن قاسم الثقفی نے سر کیا تھا]۔ چپسی (خانہ بدوش) قوم کے ایک نام لولی۔ مشتق از روری۔ کا تعلق بھی الرور سے ہو سکتا ہے [دیکھیے مادہ لولی]۔

ماخذ : (۱) یاقوت، ۲ : ۸۳۳؛ (۲) H. Cousens

The Antiquities of Sind، کلکتہ ۱۹۲۹ء، ص ۷۹ تا ۷۹؛ (۳)

منورسکی V. Minorsky، در JA، ۱۹۳۱ء، ص ۲۸۵؛ (۴)



۵۳: [ (۷) آ، ت، بزیر مادہ اور وہ مآخذ جو وہاں مذکور ہیں ]۔

(ہارٹمان R. HARTMANN)

اڑیولہ: (Urihuela)، مشرقی ہسپانیہ (Levante) کا ایک شہر، جو مرسیہ Murcia سے ۱۵ میل شمال مشرق میں واقع ہے۔ یہ ایک انتظامی ضلعے (Partido) نیز اسقفی حلقے کا صدر مقام ہے۔ نواحی علاقوں سمیت، جن کی آبادی بہت گنجان ہے، اس کے باشندوں کی کل تعداد ۳۵۰۰۰ نفوس ہے۔ اس شہر پر مسلمانوں کے قبضے کا وہی زمانہ ہے جو کورہ تدبیر [رک بان] کے دوسرے شہروں کی فتح کا ہے۔ مرسیہ سے پہلے طویل مدت تک یہ اس کورے کا صدر مقام رہا ہے۔ جب تک یہ مسلمانوں کے زیرِ نگیں رہا اس کی تاریخ مرسیہ کی تاریخ سے وابستہ رہی، تاہم چھٹی صدی ہجری کے وسط / بارہویں صدی میلادی کے درمیانی حصے میں یہ شہر بہت تھوڑی مدت کے لیے ایک چھوٹی سی خود مختار ریاست کا صدر مقام رہا۔ اس ریاست کا حکمران قاضی احمد بن عبدالرحمن بن علی بن عاصم تھا۔

مآخذ: (۱) الادریسی، طبع ڈوزی Dozy و د خوہ de Goeje، متن: ص ۱۲۵ و ۱۹۵، ترجمہ: ص ۲۱۰ و ۲۳۳؛ (۲) یاقوت: معجم البلدان، طبع وُسنفلڈ Wüstenfeld، ۱: ۳۰۳؛ (۳) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane، متن: ص ۱۲۹ و ترجمہ: ص ۲۵۶؛ (۴) ابن عبدالمنعم الحمیری: الروض المَطَّار، ہسپانیہ، بذیل مادہ: (۵) ابن الخطیب: أعلام، ہسپانیہ، طبع لیوی پرووانسال Lévi-Provançal، رباط۔ پیرس ۱۹۳۳ء، ص ۲۹۷ تا ۲۹۸؛ (۶) E. Tormo: Levante (Guías Calpe)، میڈرڈ ۱۹۲۳ء، ص ۲۹۷ تا ۳۰۶۔ (لیوی پرووانسال LÉVI-PROVANÇAL)

اڑیسہ: (Odra-deça) انڈیا کا ایک صوبہ، ⊗

کیا۔ [ ۱۶۰۳ء میں شاہ عباس اول نے اسے دوبارہ حاصل کر لیا۔ کئی مسلسل جنگوں کے بعد، جن کا نتیجہ کبھی ایک اور کبھی دوسرے فریق کے حق میں نکلتا رہا، آخر کار مراد چہارم نے اس پر قبضہ کر لیا، لیکن اس کے بعد جلد ہی وہ دوبارہ ایرانیوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس شہر کی تاریخ کا مختصر ما حال مادہ آرمینیہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ۱۸۲۷ء میں اس شہر پر روسی جنرل Paskewitch نے قبضہ کر لیا، جسے اس فتح کے اعزاز میں اریوانسکی (Eriwanski [یعنی امیر اریوان]) کا لقب [اور دس لاکھ روبل انعام] دیا گیا۔ ۱۸۲۸ء کے صلحنامے کے بعد سے اریوان روس کے پاس رہا ہے۔ [۱۹۱۸ء میں جب جنوبی قفقاز میں آذربائیجان، گرجستان اور آرمینیہ کی جمہوریتیں بن گئیں تو اریوان آرمینیہ میں شامل کر دیا گیا اور اب اس جمہوریہ کا صدر مقام ہے۔] یہاں مسجدیں، جو اپنی کاشی کاری کے لیے مشہور ہیں اور دیگر اہم عمارتیں آٹھویں صدی ہجری اور اس کے بعد کی ہیں [جن میں گوک مسجد، سردار مسجد کا ایک حصہ اور زنگی صو کا ایک تاریخی پل شامل ہیں۔ یہاں کے مشہور لوگوں میں حسین بے آشفته اور صاحب دیوان شاعر مطلع نیز میرزا سلیم اریوانی کے بیٹے وزیر اعظم میرزا عباس فخری کا ذکر کیا جا سکتا ہے، جو خود ایک اچھا شاعر تھا (م ۱۸۳۹ء)]۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہان نما (قسطنطنیہ ۱۱۳۵ء)، ص ۳۹۱؛ (۲) اولیا آفندی: Travels (ترجمہ ہامر von Hammer)، ۲: ۱۵۰۔ بعد: Binder (۳): Au Kurdistan، ص ۲۵۔ بعد: Müller-Simonis (۴): Du Caucase au Golfe persique، ص ۵۶ تا ۶۵؛ (۵) Persia Past and Present: A. V. Williams Jackson (نیویارک ۱۹۰۶ء)، ص ۱۷ تا ۱۹؛ (۶) Sarre: Denkmäler persischer Baukunst، ص ۵۲۔ بعد، لوحہ

معاهدے کے مطابق گو یہ علاقہ برائے نام انگریزوں کے ماتحت ہو گیا تھا تاہم ۱۸۰۳ء تک اسے باقاعدہ طور سے فتح نہیں کیا گیا۔

ضلع سنبھل پور کو چھوڑ کر وہ علاقہ جسے آج کل اڑیسہ کہتے ہیں بشمول بنگال اکتوبر ۱۹۰۵ء تک ایک ہی نظام حکومت میں شامل رہا۔ اس کے بعد مارچ ۱۹۱۲ء تک اس کا الحاق مغربی بنگال سے رہا اور پھر بہار اور اڑیسہ کے دو صوبے علیحدہ علیحدہ بنا دیے گئے۔

۱۹۳۶ء میں او ڈائل O'Donnell کمیٹی کی سفارشات کے تحت چھ ضلعوں (بالا سور، کٹک، گنجم، راپت پوری، اور سنبھل پور) کا ایک علیحدہ صوبہ بنایا گیا۔ ۱۹۴۸ء میں اڑیسہ کی چوبیس چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو بھی اسی صوبے میں مدغم کر دیا گیا۔ اس کے بعد سرامے کلا اور کھرسوان کے علاقے صوبہ بہار میں منتقل کر دیے گئے۔ یکم اگست ۱۹۴۹ء کو تمام سابقہ ریاستوں کو پرانے اضلاع میں شامل کر دیا گیا؛ چنانچہ جدید اڑیسہ میں اب کل تیرہ اضلاع ہیں۔

مہاندی اور اس کے معاون شمال میں چھوٹے ناگپور کی پہاڑیوں اور جنوب میں مشرقی گھاٹ کو تقسیم کرتے ہیں۔ طبقات الارض کی تقسیم کے مطابق چھوٹے ناگپور کی پہاڑیاں اور مشرقی گھاٹ کے علاقے پالیوزوی Palaeozoic [یا Primary] عہد سے تعلق رکھتے ہیں، جو زیادہ تر گوندوانہ طریق تقسیم کے مطابق ہیں۔ ان علاقوں میں معدنیات کثرت سے ہیں۔ خاص خاص معدنیات یہ ہیں : کوئلا، منگنیز (manganese) اور چونے کا پتھر؛ لیکن صنعت و حرفت کے اعتبار سے یہ علاقہ پس ماندہ ہے۔ ساحلی علاقے کے نصف سے زیادہ میدان مہاندی، برہمنی اور بیتارانی اور ان کے معاونوں کے مشترکہ ڈیلٹے کی وجہ سے معرض وجود میں آئے ہیں۔

جس کا کل رقبہ ۵۹۸۳۹ مربع میل اور کل آبادی ۱۴۶۴۵۹۴۶ ہے۔ یہ صوبہ مہاندی اور آس پاس کے دریاؤں کے ڈیلٹا کو گھیرے ہوئے ہے اور ایک طرف خلیج بنگال سے لے کر مدھیا پردیش کی سرحد تک پھیلا ہوا ہے اور دوسری طرف دریائے سبر نرپکھا سے لے کر جھیل چانکا تک چلا جاتا ہے۔ گزشتہ زمانے میں یہ علاقہ قدرتی طور پر ناقابل گزر تھا، اس لیے ہر قسم کے حملوں سے محفوظ رہا؛ البتہ اس کے ساحلی علاقے بعض اوقات فتح ہوتے رہے، لیکن اندرون ملک کے پہاڑی علاقے میں نیم خود مختار یا باج گزار ریاستیں قائم رہیں۔ یہ علاقہ قدیم زمانے کی سلطنت کالنگا کا ایک حصہ تھا، جسے امن پسند قوم آچوکا A-çoka نے فتح کر لیا تھا اور یہی لوگ وہاں آباد تھے، لیکن مملکت موریہ کے انتشار کے بعد یہ علاقہ دوبارہ کالنگا کی ریاست میں شامل کر لیا گیا۔ گیارہویں صدی کے آخر تک اس علاقے کی تاریخ میں بڑا الجھاؤ ہے، لہذا جو لوگ اس زمانے کی تاریخ کے معموں کو حل کرنا چاہیں انہیں چاہیے کہ وہ بینرجی کی تاریخ اڑیسہ کا مطالعہ کریں۔

موجودہ اڑیسہ کے بعض حصوں کو سلطان محمد بن تغلق کی مملکت میں شامل کر لیا گیا تھا اور وہ جاج نگر کے صوبے میں شمار ہوتے تھے۔ اڑیسہ کا اصل فاتح اکبر کا مشہور سپہ سالار راجہ مان سنگھ تھا، جس نے اس علاقے کو بنگال کے افغانوں سے بزور شمشیر چھین لیا، جو کسی طرح وہاں متمکن ہو گئے تھے۔ اکبر کے زمانے میں اڑیسہ کو صوبہ بنگال کا ایک حصہ سمجھا جاتا تھا، تا آنکہ جہانگیر کے عہد میں اسے ایک علیحدہ صوبہ بنا دیا گیا۔ مغلیہ سلطنت کے زوال پذیر ہونے پر اڑیسہ بھونسل مرھٹوں [رک بان] کے قبضے میں آ گیا۔ ۱۷۶۵ء کے انتقال اختیارات دیوانی کے

بارے میں الاشعری کا بیان ہے کہ اُس نے خوارج کے مابین سب سے پہلے اس نظریے کی تائید کر کے اختلاف پیدا کیا کہ جملہ مخالفین کو ان کی عورتوں اور بچوں سمیت قتل کر دینا چاہیے (استعراض)۔ اس شخص کے ذاتی حالات یہ ہیں کہ وہ ایک یونانی الاصل آزاد شدہ لہار کا بیٹا تھا۔ ۵۶۴ / ۶۸۳ء میں وہ عبداللہ بن الزبیرؓ کی مدد کے لیے آیا، جب کہ شامی سپہ سالار حسین بن نمیر السکونی کے عساکر نے مکے میں ان کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ جب یہ محاصرہ اٹھا لیا گیا تو نافع دیگر خارجی رہنماؤں کے ساتھ، جن میں نجد بن عامر اور عبداللہ ابن اباض بھی شامل تھے، بصرے کو لوٹ آیا۔ یہاں پہنچ کر اس نے فوراً ان فسادات سے فائدہ اٹھایا جو یزید بن معاویہؓ کی وفات کے اعلان پر ظہور میں آئے تھے، چنانچہ اسی کے زیر قیادت خوارج نے بصرے کے والی مسعود بن عامر العتکی کو قتل کیا، جسے عبید اللہ بن زیاد نے نامزد کیا تھا اور بعد ازاں عبداللہ بن الزبیرؓ کے بھیجے ہوئے والی عمر بن عبید اللہ کو بھی مانتے سے انکار کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عمر بن عبید اللہ کو شہر کا قبضہ حاصل کرنے کے لیے طاقت استعمال کرنا پڑی۔ اس کام میں اسے اہل شہر کی امداد بھی حاصل تھی، جن کے لیے خوارج کی پیہم فرمائشیں برداشت کرنا دشوار ہو رہا تھا۔ جب خوارج کو بصرے سے باہر نکال دیا گیا تو نافع نے شہر کے دروازوں کے باہر ڈیرے ڈال دیے اور مزید لشکر جمع کر کے سخت لڑائی کے بعد عمر بن عبید اللہ کو شکست دی اور شہر پر دوبارہ قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ بصرے میں صورت حال کی اصلاح کے لیے ابن الزبیرؓ نے مسلم ابن عیس کی سالاری میں ایک لشکر روانہ کیا۔ غالباً اسی موقع پر بصرے میں خوارج کے انتہا پسند اور اعتدال پسند عناصر کے درمیان تفرقہ

ان دریاؤں کی زرخیز وادیوں میں اکثر سیلاب آجاتے ہیں، لیکن ان سے بچنے کے لیے اب ایک عمدہ منصوبہ تیار ہو رہا ہے۔ عام پیشہ زراعت ہے۔ سب سے زیادہ فصل چاول کی ہوتی ہے۔ دوسری فصلیں یہ ہیں: پٹسن، گنا، تیل اور دالیں۔ اس صوبے میں ۱۳۰۰۰ مربع میل میں جنگل ہیں۔ آب و ہوا معتدل ہے۔ اوسط بارش ۵۵ انچ سالانہ کے قریب ہو جاتی ہے۔

علاقے کا صدر مقام کٹک ہے، جو ایک صنعتی مرکز اور اٹکل یونیورسٹی کی جگہ قیام ہے۔ ایک نیا صدر مقام بھوبنیشور Bhubaneswar کے تاریخی شہر کے قریب تعمیر ہو رہا ہے، جسے کٹک سے کئی پلوں کے ذریعے ملایا جائے گا۔ اس صوبے میں اچھوت قوموں کی اکثریت ہے۔ یہ ہندوؤں کا گڑھ ہے اور پوری کے مشہور جگن ناتھ مندر میں، جو سمندر کے کنارے واقع ہے، ہزاروں یاتری آتے جاتے رہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) بینرجی R.D. Bannerjee: History of Orissa، جلد ۲، کلکتہ ۱۹۳۰-۱۹۳۱ء؛ (۲) Orissa: W. W. Hunter، جلد ۲، لنڈن ۱۸۷۲ء؛ (۳) Feudatory States of Orissa: Gobden Ramsay، کلکتہ ۱۹۱۰ء؛ (۴) Report of the Orissa Committee، کلکتہ ۱۹۳۲ء؛ (۵) Sketch: G. A. Toynbee؛ (۶) Imperial Gazetteer of India، ۱۸۷۳ء؛ (۷) India and Pakistan Year Book، ۱۹۵۴-۱۹۵۵ء؛ (۸) رپورٹ مردم شماری انڈیا، ۱۹۵۱ء۔

(ڈیویز C. COLLIN DAVIES)

[باضافہ از قاضی سعید الدین احمد]

\* ازارقہ: خوارج [رک بان] کے بڑے فرقوں میں سے ایک۔ یہ نام اس فرقے کے قائد نافع بن الأزرق الحنفی الحنظلی کے نام سے بنا ہے، جس کے

ہوا تو اس نے پلٹ کر اصفہانی پر حملہ کر دیا، جس کا والی عتاب بن ورقاء تھا۔ شہر کے قریب مقابلے میں ازارقہ نے شکست کھائی اور زبیر بن الماحوز کے سرنے پر وہ بالکل تتر بتر ہو کر فارس کی طرف فرار ہو گئے اور وہاں سے کرمان کے پہاڑوں میں چلے گئے (۶۶۸/۵۶۸-۶۸۷-۶۸۸ء)۔ لرستان کے ایک جنگجو سپاہی قطری بن الفجاء نے، جو بے انتہا مستعد ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اعلیٰ خطیب اور شاعر ہونے کی غیر معمولی صلاحیتیں بھی رکھتا تھا، ازارقہ کے جوش کو از سر نو ابھارنے اور ان کی پراگندہ صفوں کو از سر نو منظم کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ کچھ وقت گزارنے کے بعد وہ سرگرم عمل ہوا اور الاہواز پر قبضہ جما لیا۔ وہاں سے اس نے عراق کی سر زمین میں پھر داخل ہو کر بصرے کی طرف پیش قدمی کی۔ شہر کے نئے والی مصعب بن الزبیر کو چونکہ یقین تھا کہ صرف المہلب ہی ازارقہ کا مقابلہ کرنے کی اہلیت رکھتا ہے اس لیے اس نے اسے موصل سے، جہاں اسے والی بنا کر بھیج دیا گیا تھا، واپس بلا لیا اور ازارقہ کے خلاف مہم کی قیادت پر مامور کر دیا۔ المہلب نے اگرچہ ازارقہ کے اس جنگ جو سردار کے خلاف وسیع پیمانے پر جارحانہ اقدامات کیے، تاہم وہ المہلب کو بڑی مدت تک روکے رکھنے میں کامیاب رہا، بلکہ اس نے اس وقت بھی جب کہ مسکن کے مقام پر مصعب کے شکست کھانے کے بعد عراق عبدالملک [بن مروان] کے ہاتھ میں چلا گیا (۵۷۱/۶۹۰ء) نہر دجلہ کے بائیں کنارے اپنے قدم جمائے رکھے۔ اس صورت حال میں اس وقت تک کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی جب تک کہ الحجاج بن یوسف نے مغربی عرب میں امن و امان قائم کرنے کے بعد عراق کی حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لے لی (۵۷۵/۶۹۴ء)۔ الحجاج نے ان جنگی اقدامات کی سپہ سالاری پر المہلب کو بحال

پیدا ہوا اور وہ دو فرقوں - ازارقہ اور اباضیہ - میں منقسم ہو گئے۔ از روئے روایت یہ اسی سال ۵۶۵ / ۶۸۴-۶۸۵ء کا واقعہ ہے۔ اباضیہ نے، جو نسبتاً کم ہمت تھے، مسلم بن عبیس سے جنگ نہ کرنے کو ترجیح دی اور بصرے ہی میں مقیم رہے، لیکن ازارقہ نے آخر تک لڑنے کا تہیہ کر لیا اور شہر چھوڑ کر نافع کی سرکردگی میں خوزستان (اہواز) کی طرف چلے گئے۔ مسلم نے دولاہ کے مقام پر انہیں جا لیا اور یہاں جو گھمسان کا رن پڑا اس میں نافع اور زبیری سپہ سالار [مسلم] دونوں مارے گئے (۵۶۵ / ۶۸۵ء)؛ تاہم ازارقہ نے عبید اللہ بن الماحوز کی سرکردگی میں اپنے کو از سر نو منظم کر لیا اور جنگ جاری رکھی، یہاں تک کہ مد مقابل فوجیں تھک کر اور ہمت ہار کر بصرے کو لوٹ گئیں۔ کئی ماہ تک بصرے اور اہواز کا درمیانی علاقہ قتل و غارت اور آتش زدگی کی آماجگاہ بنا رہا، کیونکہ ازارقہ ان تمام لوگوں کا قتل عام کر دیتے تھے جو ان کے فرقے کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ بصرے کے باشندوں نے خوف زدہ ہو کر المہلب بن ابی صفرہ کو بلا بھیجا اور اس نے ازارقہ کے خلاف معرکے کی قیادت کرنے کی حاسی بھر لی۔ المہلب نے پہلے انہیں دجلہ (کے علاقے) سے بے دخل کیا اور بعد ازاں دجلہ کے مشرق میں سلبری کے نزدیک شکست فاش دی (۵۶۶ / ۶۸۶ء)۔ اس شکست کے بعد ازارقہ فارس کی طرف پسا ہوا گئے۔ عبید اللہ بن الماحوز اس لڑائی میں مارا گیا اور [خارجی] لشکر کی سپہ سالاری اس کے بھائی زبیر کے ہاتھ میں آئی، جس نے تھوڑے ہی عرصے میں اپنے حامیوں کو نئے سرے سے منظم کیا اور پھر لڑنے کے لیے چل پڑا۔ عراق میں دوبارہ وارد ہو کر وہ مدائن تک بڑھتا چلا گیا۔ اس شہر کو اس نے تاراج اور باشندوں کا قتل عام کیا، لیکن جب کوفے سے آنے والی ایک فوج سے سامنا

حملہ کیا اور اس لڑائی میں سب کے سب مارے گئے۔ اس طرح یہ بغاوت، جو خوارج کے فتنوں میں اسلامی سلطنت کی وحدت کے لیے سب سے زیادہ خطرناک اور اپنے وحشیانہ مذہبی جنون کی وجہ سے بدرجہ غایت خوفناک تھی، اختتام پذیر ہوئی۔

عقائد: وہ خاص خاص مذہبی نظریات جو ازارقہ کو دوسرے خوارج سے ممیز کرتے ہیں الاشعری کے بیان کے مطابق حسب ذیل ہیں:

(۱) براءة القعدة، یعنی قتال سے پیچھے بیٹھ رہنے والوں کا اسلام سے اخراج (براءة)؛

(۲) مِخْنَة، یعنی ان تمام لوگوں کا احتساب (امتحان) جو ان کے لشکر میں داخل ہونے کے خواہاں ہوں؛

(۳) تکفیر، یعنی ان مسلمانوں کو کافر سمجھنا جو ہجرت کر کے ان کی طرف نہیں آئے؛

(۴) اِسْتِعْرَاض، یعنی دشمنوں کی عورتوں اور بچوں کے قتل کو جائز رکھنا؛

(۵) براءة اهل تقیہ، ان لوگوں کو اسلام سے خارج سمجھنا جو قول یا فعل میں تقیہ کرنے کے قائل ہیں؛

(۶) یہ عقیدہ کہ مشرکین کے بچے بھی اپنے والدین کی طرح جہنمی ہیں۔ اس کے علاوہ بقول (الشہرستانی اور البغدادی):

(۷) زانیوں کو سنگسار کرنے کی سزا کی موقوفی، کیونکہ یہ سزا قرآن میں عائد نہیں کی گئی؛

(۸) خدا کی طرف سے کسی ایسے شخص کو نبی بنا کر بھیجنے کا امکان جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ وہ ضرورہ ناپرہیزگار بن جائے گا یا جو نبی بننے سے پہلے ناپرہیزگار تھا؛ مزید برآں ابن حزم کے بیان کے مطابق:

(۹) چور کا ہاتھ، یعنی پورا بازو جڑ کر ہڈی سے کاٹ دینا؛

رکھا اور حکم دیا کہ وہ ازارقہ پر فی الفور حملہ شروع کر دے۔ اس پر المہلب نے ازارقہ کے خلاف مہموں اور معرکوں کا ایک زبردست سلسلہ شروع کر دیا، جس کے نتیجے میں ازارقہ ہتھے ہتھے سلطنت کے بیرونی سرحدی علاقوں تک پہنچ گئے، کیونکہ شدید مزاحمت کے باوجود وہ دُجیل کو چھوڑ کر کازرون کی طرف بس پا ہونے اور بالآخر فارس کو خالی کر کے کرمان تک ہٹ آنے پر مجبور ہو گئے۔ انہوں نے جیرفت کے قصبے میں اپنا صدر مقام قائم کیا اور کئی سال اپنے مورچے سنبھالے رہے، یہاں تک کہ ان کی فوج کے عربوں اور موالی کے باہمی اختلافات نے رفتہ رفتہ ان کی جمعیت کو پراگندہ کر دیا۔ قطری کو عربوں کے ساتھ جیرفت چھوڑ کر طبرستان میں پناہ لینا پڑی اور موالی کا گروہ عبدالربہ الکبیر کی قیادت میں جیرفت میں جما رہا (اس عبدالربہ کے علاوہ ہمارے ماخذ میں ایک اور عبدالربہ الصغیر کا ذکر آتا ہے، جس کی نسبت خیال ہے کہ وہ قطری سے الگ ہو جانے والے ایک اور گروہ کا سردار تھا)۔ اب ادھر تو المہلب کو کرمان میں باقی ماندہ ازارقہ سے بھگتنے اور ان کا قتل عام کرنے میں کچھ دشواری نہ ہوئی اور ادھر کابی سپہ سالار سفیان بن الابرّد فوج لے کر والی طبرستان سے جا ملا اور اس نے نواح طبرستان کے پہاڑوں میں قطری کو جا لیا اور اسے فیصلہ کن شکست فاش دی۔ یہ بہادر جنگ جو اپنے گھوڑے سے گر پڑا اور اس کے ساتھی اسے تنہا چھوڑ کر چل دیے۔ دشمن کو اس کا پتا چل گیا اور اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا (۷۸-۷۹ھ/۶۹۸-۶۹۹ء)۔ اس کا سر خلیفہ کے سامنے پیش کرنے کے لیے دمشق لے جایا گیا۔ بچے کھچے ازارقہ عبیدہ بن ہلال کی قیادت میں کومیس کے قریب سدور میں مورچے بنا کر بیٹھ گئے تھے، ان کا محاصرہ طویل مدت تک جاری رہا۔ بالآخر انہوں نے نکل کر

(۲۲) : *den ersten Umajyaden* لائنڈن ۱۸۸۳ء؛  
*Chronographia islamica* : Caetani، ۳ : ۲۳۱، ۲۵۳،  
 ۲۶۲ و ۴ : ۲۶۸، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴ : (۲۳)  
*Chalifen* : Weil، بہ امداد اشاریہ؛ (۲۴) پیلا  
*Le milieu basrien et la formation* : Ch. Pellat  
*de Gāhiz*، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۲۰۹، بیعد؛ (۲۵)  
*Il califfo 'Abd-al-Malik b. Marwān* : R. Rubinacci  
 در *AIUON*، سلسلہ جدید، ۵ (۱۹۵۳ء) :

۱۰۱

(R. RUBINACCI)

\* ازبک: (اوزبک) ازبک بن محمد پہلوان بن  
 الدیگز (الدیگز)، آذربيجان کا پانچواں اور آخری  
 اتابک (۶۰۷ تا ۵۶۲ھ / ۱۲۱۰ تا ۱۲۲۵ء)۔  
 بقول یاقوت ازبک کا لقب مظفرالدین تھا۔

اس کی اور اس کے بڑے بھائی ابوبکر کی والدہ  
 دونوں کنیزی تھیں، لیکن پہلوان کے دوسرے دو  
 بیٹے، یعنی قتلغ اینانچ اور امیر میران شہزادی اینانچ  
 خاتون کے بطن سے تھے۔ ازبک نے آخری سلجوق  
 سلطان طغرل ثانی کی بیوہ ملکہ خاتون سے شادی کی  
 تھی اور اس سے اس کا ایک بیٹا (طغرل) تھا۔

جس طرح ہر عبوری دور میں ہوتا ہے،  
 ازبک کے دور حکومت میں بھی بہت گڑ بڑ رہی۔  
 آذربيجان کے تخت پر متمکن ہونے سے پہلے اس کی  
 سرگرمیوں کا مرکز ہمدان تھا، جہاں اسے اپنے  
 حکمران بھائی ابوبکر (۵۸۷ تا ۶۰۷ھ)، خوارزم شاہ،  
 خلیفہ وقت اور متعدد جاہ طلب غلاموں کی مخالفت  
 کا سامنا کرنا پڑا۔ تخت نشین ہونے کے بعد وہ  
 گرجیوں اور مغلوں کے حملوں کا نشانہ بنا رہا، یہاں  
 تک کہ آخر میں خوارزم شاہ جلال الدین نے اس کی  
 حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ مغرب میں اس کے پڑوسی  
 اپریل (اپریل) کا اتابک اور خلات (اخلاط) کے سلاطین  
 ایوبی تھے۔

(۱۰) حائضہ عورتوں کے لیے نماز پڑھنے اور  
 فرض روزہ رکھنے کا لزوم؛

(۱۱) ان لوگوں کو قتل کرنے کی ممانعت جو  
 اپنے یہودی، عیسائی یا زرتشتی ہونے کا اقرار کریں  
 (بظاہر اس وجہ سے کہ وہ ذمی ہیں)۔

مآخذ: (۱) الأشعری: مقالات الاسلامیین، طبع

ریٹر Ritter، استانبول ۱۹۲۹ء، ص ۸۶، بعد؛ (۲)

عبدالقاهر البغدادی: کتاب الفرق بین الفرق، قاہرہ

۱۳۲۸ھ، ص ۶۲ تا ۶۷؛ (۳) ابن حزم: کتاب الفصل

و الملل و النحل، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۳ : ۱۸۹؛ (۴)

الشہرستانی: [الملل و النحل]، طبع Cureton، ص ۸۹

تا ۹۱؛ (۵) البلاذری: فتوح، ص ۵۶؛ (۶) وہی مصنف:

الانساب، ۳ : ۹۵ تا ۹۶، ۹۸، ۱۰۱ تا ۱۰۲، ۱۱۵ و ۱۱۶

(طبع Ahlwardt): ۷۸، بعد، ۹۰، بعد، ۹۶، بعد، ۱۲۲

تا ۱۲۵؛ (۷) ابوحنیفہ الدینوری، طبع Guirgass و

Kratchkovsky، ص ۲۶۵ تا ۲۶۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۱،

۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۸۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۹

۳۳۲؛ (۸) الطبری، بہ امداد اشاریہ؛ (۹) المبرد: الکامل،

طبع Wright، بہ امداد اشاریہ؛ (۱۰) الیعقوبی، ۲ : ۲۲۹

تا ۲۳۰، ۳۱۷، ۳۲۳؛ (۱۱) ابن قتیبہ: کتاب المعارف،

طبع وِسٹنفلڈ، ص ۱۲۶، ۲۱۰؛ (۱۲) المسعودی: مروج،

۵ : ۲۲۹؛ (۱۳) الأغانی، طبع اول، ۱ : ۶۹۳ تا ۷۰۵؛

(۱۴) یاقوت، ۲ : ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۶۲۳ و ۶۲ : ۵۰۰؛

(۱۵) ابن الأثیر، بہ امداد اشاریہ؛ (۱۶) ابن ابی الحدید:

شرح نہج البلاغہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۱ : ۳۸۸، بعد؛

(۱۷) ابن خلیکان، ص ۵۵۵؛ (۱۸) البرادى: کتاب الجواهر،

قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ص ۱۵۵، ۱۶۵؛ (۱۹) M. Th. Hout-

*De Strijd over het Dogma in den Islām* : sma

*Die* : Wellhausen (۲۰) بعد؛ ۲۸

*Abh.* در *religiös-politischen oppositionsparteien*،

*G. W. Gött.*، سلسلہ جدید، ج ۲، ۱۹۰۱ء، ص ۲۸، بعد؛

*Die Charidschiten unter* : R. E. Brünnow (۲۱)

قبل از تخت نشینی: ۵۰۹۲/۱۱۹۶ء میں جب خوارزم شاہ تَنکَش [رَک بَان] نے ایران پر حملہ کیا تو اس وقت اتابک اُزبک اپنے بھائی ابوبکر اتابک آذربجان کے خوف سے بھاگ کر تَنکَش کے پاس آ گیا اور اس نے اسے ہمدان کا علاقہ بطور جاگیر عطا کر دیا۔ (جہان گشا، ۲: ۳۸)۔ بقول راحة الصدور، ص ۳۸۸، خود ابوبکر ہی نے اسے ہمدان بھیجا تھا اور اس کے ساتھ عزالدین ستمز کو بھی، لیکن جلد ہی بادشاہ ملک جمال الدین آی ایبہ؟ (جو ایک ذی رتبہ امیر اور قلعہ فرزین کا مالک تھا، قَب مادہ سلطان آباد، نیز تاریخ عتبی کے فارسی ترجمے کا مقدمہ۔ ريو Catalogue: Reiu، ۱: ۱۵۸) ازبک کے ساتھ مل گیا اور اس کا اتابک بن کر اپنے دامادوں کو اپنا معاون بنا لیا۔ ۹ جمادی الآخرة ۵۰۹۳/۲۹ اپریل ۱۱۹۷ء کو ایک فوج بغداد سے روانہ ہوئی اور اس نے ہمدان فتح کر لیا۔ آی ایبہ فرار ہو گیا اور ازبک اب براہ راست خلیفہ کے ماتحت ہو گیا (قَب برائے تفصیلات ابن الاثیر، ۱۲: ۸۲)۔ بالآخر میاجق نے، جو خوارزم شاہ کا غلام اور وفادار ملازم تھا (اور قتلغ اینانچ کا قاتل)، صورت حال پر قابو پا لیا، لیکن رجب ۵۰۹۳/مئی۔ جون ۱۱۹۷ء میں اُزبک نے ہمدان کی طرف مراجعت کی اور ابوبکر نے دوبارہ اقتدار اعلیٰ حاصل کر کے اس کے لیے نئے مشیر بھیج دیے۔ راحة الصدور میں ازبک کا لقب ملک بتایا گیا ہے۔ یہ زمانہ پر آشوب تھا اور ۵۰۹۳ء میں ازبک نے قزوین کا رخ کیا تا کہ میاجق سے نبرد آزمائی کرے، لیکن اسے زنجان کی طرف پسپا ہونا پڑا۔ ادھر اس کے حریف نے خلیفہ وقت کی شہ سے ہمدان فتح کر لیا اور ۲۰ رجب ۵۰۹۳/۲۸ مئی ۱۱۹۸ء کو خوارزم شاہ کی طرف سے بھی اس کی حکومت تسلیم کر لی گئی۔ میاجق کی خواہش تھی کہ وہ ”سلطان“ کا لقب بھی

اختیار کر لے، لیکن آی ایبہ کی سرکردگی میں ابوبکر کی فوجوں نے اسے قہا (ضلع رے) کے قریب شکست دے دی۔ تھوڑے عرصے کے لیے اتابک ابوبکر نے رے پر قبضہ رکھا، مگر ایک غلط افواہ کی وجہ سے ایسی کھلبلی مچی کہ اسے وہاں سے بھاگتے ہی بنی۔ اب میاجق پھر رے واپس آ گیا، لیکن اس کے ظلم و تعدی کی بناء پر اس کے خوارزمی مرہی اس سے بددل ہو گئے اور بالآخر خوارزم میں اسے قتل کر دیا گیا۔ ازبک اور اس کے نائب کوکچہ نے عراق میں خوارزمیوں کا قتل عام شروع کر دیا اور ابوبکر اس قابل ہو گیا کہ اصفہان پر قبضہ کر کے ملک تقسیم کر دے؛ چنانچہ ملک ازبک کے حصے میں ہمدان آیا اور کوکچہ کو رے کا علاقہ ملا۔ ان سب پر بالا دستی آی ایبہ کو حاصل تھی، جو اپنے داماد کوکچہ کی بدعنوانیوں سے زائد از ضرورت چشم پوشی برتتا تھا۔ ابوبکر اپنے سب اختیارات کھو کر (اس کی کمزوری کی بابت دیکھیے ابن الاثیر، ۱۲: ۱۲۰) ازبک کے پاس چلا گیا، لیکن آخر میں دوبارہ آذربجان کو واپس ہوا۔ اس دوران میں تمام عراق عجم میں فتنہ و فساد کا دور دورہ رہا (قَب معاصرین کی شہادت: راحة الصدور، ص ۳۹۸، نیز فارسی ترجمہ عتبی [قَب مقدمہ، طبع تہران، ۱۲۷۵ء، ص ۱۰]؛ قَب Defrémery: کتاب مذکور)۔ ۵۶۰ء میں (ابن الاثیر، ۱۲: ۱۲۸) ابوبکر نے آی توغمش کو اس غرض سے بھیجا کہ کوکچہ کو ٹھکانے لگا دے، جس نے اس عرصے میں رے، ہمدان اور جیل (Media) پر قبضہ کر لیا تھا۔ کوکچہ مارا گیا اور ازبک وہاں کا ملک بن گیا۔ آی توغمش اس کا مشیر اور محافظ تھا۔ ۵۶۰ء میں آی توغمش ابوبکر کی مدد کو پہنچا اور اسے مراغہ [رَک بَان] پر قبضہ کر لینے میں مدد دی، لیکن آخر کار اسے صرف آذربجان اور آران پر تصرف رکھنے کی

اجازت دی (وہی کتاب، ص ۱۸۶، ۱۹۴)۔

ازبک بطور اتابک: غالباً ازبک شمال کی طرف ہٹ گیا تھا اور یہیں ۵۶۰۷ / ۱۲۱۰ء میں وہ ابوبکر کا جانشین بھی ہوا (ابن الاثیر نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا)۔

۵۶۰۸ء میں ایک اور غلام منگلی نے آی توغمش کی جگہ لے لی جسے ۵۶۱۰ء میں بالآخر قتل کر دیا گیا تھا (وہی کتاب، ص ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷)۔ منگلی نے اپنے آقا ازبک کے ساتھ خودسرانہ رویہ اختیار کیا، حایفہ وقت نے ازبک کی حمایت کی اور اربل کے اتابک کو اس کے حق میں مداخلت کا فرمان بھیجا۔ منگلی کی تمام املاک تقسیم کر دی گئیں اور ازبک نے اپنا حصہ اپنے ایک غلام آغلمش کو دے دیا (۵۶۱۲ء، وہی کتاب، ص ۲۰۱)؛ اگرچہ یہ یاد رہے کہ آغلمش خطبے میں خوارزم شاہ کا نام لیتا تھا اور موخرالذکر اسے اپنا نائب سمجھتا تھا (قبّ النسوی، ص ۱۳)۔

۵۶۱۴ء میں اسماعیلیوں نے آغلمش کو قتل کر دیا تو فارس کے اتابک سعد نے رے پر قبضہ کر لیا اور ازبک نے اصفہان پر۔ یہ خبر سن کر خوارزم شاہ علاء الدین محمد نے جبیل (Media) پر دھاوا بول دیا اور ان حلیفوں کو منتشر کر دیا۔ ازبک آذربایجان کی طرف پس پا ہو گیا، مگر اس کے عمائد میں سے شہزادہ اہر نصرت الدین بیشکین (جونسلہ گرجی تھا) اور وزیر ریب الدین گرفتار ہو گئے۔ خوارزم شاہ نے ازبک سے معاملہ کر کے آذربایجان اور آران کے علاقے اس کے پاس چھوڑ دیے، مگر ساتھ ہی اسے مجبور کیا کہ خطبوں میں اس کا نام پڑھا جائے اور سکتے بھی اسی کے نام کے ڈھلین (قبّ ابن الاثیر، ۱۲: ۲۰۷؛ النسوی، ص ۱۷)۔

مغل: جب ۵۶۱۷ / ۱۲۲۰ء میں تاتاری تبریز کی شہر پناہ تک پہنچ گئے تو ازبک نے،

جو شب و روز سے نوشی میں مشغول رہتا تھا، یہ بزدلانہ، مگر قرین مصلحت راستہ اختیار کیا کہ شہر کی طرف سے انہیں تاوان دینا منظور کر لیا (وہی کتاب، ص ۲۴۴)۔ گرجیوں کو جب پہلی بار تاتاریوں کے ہاتھوں شکست ہوئی تو انہوں نے یہ منصوبہ بنایا کہ ازبک اور خانِ خلاط سے اتحاد کر لیا جائے، لیکن تاتاریوں کو اس فوج کی کمک پہنچ گئی جو خود ازبک کے ایک ترکی غلام آفوس (آغوش؟) نے ان کی امداد کے لیے مہیا کی تھی اور انہوں نے یہ منصوبہ پورا نہ ہونے دیا، کیونکہ انہوں نے تیفلس [رک بان] پر نئے سرے سے حملہ کر دیا اور پھر ۶۱۸ھ میں دوبارہ تبریز پر حملہ آور ہوئے۔ اس دفعہ بھی ازبک نے شہر کی طرف سے تاوان ادا کر دیا (وہی کتاب، ص ۲۴۶)۔ جب ان لوگوں نے تیسری بار تبریز پر حملہ کیا (وہی کتاب، ص ۲۵) تو ازبک خود نخبچوان چلا گیا اور اپنے اہل و عیال کو خوی بھیج دیا۔ ابن الاثیر نے کہا ہے کہ ”اس کے قبضے میں پورا آذربایجان اور تمام آران تھا، پھر بھی وہ اپنے ملک کو دشمن سے محفوظ رکھنے میں بالکل بے بس ثابت ہوا“ (وہی کتاب، ص ۲۵)۔

۶۱۹ھ میں قپچاق نے آران میں شورش برپا کر دی۔ یہ لوگ در بند کے راستے ماورائے قفقاز میں داخل ہو گئے تھے اور اسی طرح بعد میں گرجیوں نے غالباً اس بات پر برا فروختہ ہو کر کہ انہوں نے اتحاد کے لیے جو نئی پیش کش کی تھی وہ ناکام رہی ییلقان کو تاراج کر دیا (وہی کتاب، ص ۲۶۶)۔ اس سال کے اختتام پر (اکتوبر ۱۲۲۲ء) ہم ایک بار پھر ازبک کو تبریز میں بیکار بیٹھا پاتے ہیں، لیکن اسے کسی حد تک اثر و رسوخ ضرور حاصل تھا، کیونکہ موصل کے ایک امیر نے اپنے کو اس کے زیر حمایت کر لیا تھا (وہی کتاب، ص ۲۶۸)۔

مغلوں کے چلے جانے کے بعد جو امن و امان



خوارزمی سپہ سالار تبریز میں داخل ہو گیا۔ ۱۶۔  
رجب ۵۶۲۲ھ / ۲۸ جولائی ۱۲۲۵ء کو جلال الدین  
نے شہر پر قبضہ کر لیا۔

جب جلال الدین گرجستان کی مہموں میں  
مشغول تھا تو اس کی غیر حاضری میں تبریز کے اندر  
ازبک کو واپس لانے کی سازش کی گئی؛ اس سازش  
میں شمس الدین طغرانی جیسا بڑا شخص بھی شامل  
تھا، مگر جلال الدین اس کے سد باب کے لیے بروقت  
وہاں پہنچ گیا۔ خوارزم شاہ نے ازبک کو یہ  
زبردست زک پہنچائی کہ اس کی بیوی سے، جو طغرل  
ثانی کی بیٹی تھی، نکاح کر لیا۔ اگرچہ ازبک اور  
اس شہزادی کا نکاح فسخ ہو جانے کی قانونی حجبتیں  
پیدا کر لی گئیں، لیکن فضیحت و بدنامی بہت  
ہوئی۔ بعد میں جلال الدین نے اس شہزادی سے  
بے اعتنائی برتی یہاں تک کہ وہ ملک اشرف ایوبی  
سے امداد کی التجا کرنے پر مجبور ہو گئی؛ چنانچہ  
۵۶۲۳ھ میں ایک مہم آذربائیجان کو روانہ کی گئی  
اور شہزادی کو خلاط لے آیا گیا (ابن الاثیر،  
ص ۳۰۷: النسوی، ص ۱۵۴)۔

ازبک کے ہاتھ سے گنجہ بھی جاتا رہا اور اس نے  
اپنے آخری دن (۵۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء) قلعہ الجہ میں  
گزارے (قُب منورسکی : *Transcaucasica* : Minorsky،  
در *JR*، ۱۹۳۰ء، شماره جولائی، ص ۹۳)۔ مصیبتوں  
اور ذلتوں نے اس کی کمر توڑ دی تھی (قُب النسوی،  
ص ۱۱۹: جونی، ۲: ۱۵۷) اور اسی پر انا بکوں کا وہ  
دور حکومت ختم ہو گیا جو الدیگز (الدیگز) کے  
وقت سے شروع ہوا تھا۔

ازبک نے ایک بیٹا چھوڑا، جس کا نام معلوم  
ہوتا ہے کہ قزل آسلان تھا (النسوی، ص ۱۶۸)،  
لیکن اس کے برخلاف راحة الصدور (ص ۳۹۳) میں  
اس کا نام طغرل بتایا گیا ہے۔ عام طور پر اسے  
”خاموش“ کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ بہرا اور گونگا

کا زمانہ گزرا اس کے دوران میں ۵۶۲۰ھ میں ایران  
خوارزم شاہ کے بیٹے غیاث الدین اور اس کے چچا  
اغنتیسی کے مابین موجب نزاع ہو گیا۔ ازبک نے اپنے  
غلام ایبک الشامی کی معیت میں غیاث الدین کے  
خلاف چڑھائی کر دی، مگر شکست کھائی (ابن الاثیر،  
۱۲: ۲۷۰)۔ النسوی (ص ۷۶) کے بیان کے مطابق  
جب غیاث الدین عراق میں متمکن ہو گیا تو اس نے  
آذربائیجان (مراغہ اور اوجان) پر دھاوے بولنا شروع  
کر دیے اور ازبک نے اپنی ہم شیر شہزادی نخبچوان  
کی شادی اس سے کر کے اسے رام کرنے کی  
کوشش کی، لیکن دوسری طرف اغنتیسی دو مرتبہ  
آیا اور آذربائیجان کو تاراج کیا (قُب ابن الاثیر،  
۱۲: ۲۸۱)۔

۵۶۲۱ھ میں نئی تاتاری فوجوں نے ایران پر  
حملہ کیا اور رے میں خوارزم شاہ کو شکست  
دی۔ باقی ماندہ لوگوں نے ازبک کے پاس پناہ لی  
مگر تاتاریوں نے تبریز پہنچ کر ان لوگوں کی واپسی  
کا مطالبہ کیا۔ ازبک نے ان میں سے چند کو قتل  
کر کے باقیوں کو تاتاریوں کے حوالے کر دیا۔ ابن  
الاثیر کا بیان ہے کہ تاتاری صرف تین ہزار تھے،  
بحالیکہ جن خوارزمیوں کو رے پر شکست ہوئی  
ان کی تعداد چھ ہزار تھی اور ازبک کی فوج ان  
دونوں سے زیادہ تھی (وہی کتاب، ص ۲۷۳)۔

۵۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء میں گرجی تفلِس سے آذربائیجان  
کی طرف بڑھے، لیکن ان کی فوج ایک تنگ  
پہاڑی درے میں تباہ کر دی گئی۔ گرجی لوگ  
اس ہزیمت کا بدلہ لینے کی تیاری کر ہی رہے تھے  
کہ انہیں جلال الدین کے مراغہ پہنچ جانے کی  
اطلاع ملی؛ لہذا انہوں نے دوبارہ کوشش کی کہ  
ازبک سے اتحاد ہو جائے۔

جلال الدین کی آمد: جلال الدین کے پہنچنے  
سے پہلے ہی ازبک گنجہ کی طرف ہٹ گیا اور ایک

کی تاریخ اخبار الدولة السلجوقية، Rieu : Suppl. : to the Catalogue of the Arabic Mss. شماره ۵۰۰ (جس میں اتابکوں کے متعلق کچھ تفصیلات موجود ہیں)، ابھی تک طبع نہیں ہوئی؛ قَب Süssheim : Prolegomena zu einer Ausgabe der "Chronik des Seldschugischen Reiches" لائیڈزگ ۱۹۱۱ء؛ (۵) میر خواند: Histoire des Sultans du Kharezm، طبع مع تعلیقات از Defrémery، پیرس ۱۸۴۲ء، ص ۱۰۸ بعد؛ (۶) خواند امیر: حبیب السیر، ج ۲ تا ۳، تہران ۱۲۷۱ھ، ص ۲۰۱ (گو اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں)؛ (۷) منجم باشی: صحائف الاخبار، ۲: ۲۸۵ (مختصر حاشیہ)؛ (۸) Defrémery : Recherches sur quatre princes d'Hamadan، JA، ۱۸۴۷ء، ۹: ۱۳۸ تا ۱۸۶ (ملوک کوکچہ، آی توغمش، منگلی و آغلمش کی حکومت پر بہت عمدہ مقالہ)۔

(منورسکی V. MINORSKY)

- ⊗ ازبکستان : ایک جمہوریہ، جو سوویت سنٹرل ایشیا کے عین وسط میں واقع [اور سمرقند کے ایک بڑے حصے، سیر دریا کے جنوبی حصے، مغربی فرغانہ، بخارا کے مغربی میدانوں، قرہ قلیاق اے۔ ایس۔ ایس۔ آر اور خوارزم کے ازبکی علاقوں پر مشتمل] ہے۔ شاید ہی کسی دوسرے ملک کی سرحدیں اتنی آڑی ترچھی ہوں جتنی کہ ازبکستان کی ہیں۔ اس کی سرحدیں [مغرب میں] ترکمانیہ، [شمال میں] قزاقستان، [مشرق میں] قرغیزیہ اور تاجکستان کی سوویت سوشلسٹ جمہوریتوں سے ملحق ہیں اور جنوب میں وہ افغانستان کی سرحد تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کا کل رقبہ ایک لاکھ اکتھتر ہزار آٹھ سو چھیاسٹھ مربع میل ہے۔ ۱۹۴۶ء میں اس کی آبادی باسٹھ لاکھ بیاسی ہزار [۱۹۶۳ء میں چورانوے لاکھ بانوے ہزار] تھی، جس میں تقریباً ۷۵ فی صد ازبک اور بقیہ ۲۵ فی صد میں تاجیک، روسی، قازق، قرغیزی،

تھا (قَب النَّسَوِي، ص ۱۲۹ تا ۱۳۰؛ جہاں گشای، ۲: ۲۳۸)۔

مؤرخین نے ازبک پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے، چنانچہ ابن الاثیر بھی اپنا معمولی منصفانہ سکون و وقار ترک کر کے جگہ جگہ اس پر طنز و تعریض کرتا ہے (۱۲: ۲۳۴، ۲۵۰، ۲۶۷، ۲۸۱) اور اس پر یہ الزام عائد کرتا ہے کہ وہ شراب کا رسیا، عیش و عشرت کا دلدادہ اور جوا کھیلنے (القمار بالبیض، انڈوں کا جوا) کا شائق تھا۔ اتابک آرام طلبی کی زندگی بسر کرتا تھا اور مہینوں گھر سے باہر نہیں نکلتا تھا (قَب نیز یاقوت، بذیل مادۃ اُرمیة، ۱: ۲۱۹)۔ بے کیف زندگی کی یہ تصویر ضرور ان امیدوں کے برعکس تھی جو اس زمانے کے مسلمانوں نے جلال الدین کی ذات سے وابستہ کر رکھی تھیں، حالانکہ اپنی نجی زندگی میں وہ بھی برائی سے پاک نہ تھا (النسوی، ص ۱۸۶، ۲۳۴ تا ۲۳۳)۔ جوانی میں ازبک نے بھی متعدد مہموں میں حصہ لیا تھا، مگر اس کی فوجیں سنگین حملوں کے مقابلے کے لیے نا کافی تھیں (اس وقت گرجی لوگ اپنے عروج کی انتہا پر تھے؛ قَب تِغْلِس) اور زبردست حریفوں، مثلاً مغل اور مجاہد اعظم جلال الدین سے نبرد آزمائی کے قابل نہ تھیں۔ ابن الاثیر (۱۲: ۲۸۱) نے ایک کوشک کا ذکر کیا ہے، جو ازبک نے زر کثیر صرف کر کے تبریز میں تعمیر کرایا تھا۔ خوش گزران و رنگین مزاج اتابک کا دربار شاعروں اور فن کاروں کے لیے باعث کشش تھا اور ازبک کا وزیر ریب الدین علم و ادب کا بڑا مربی تھا (النسوی، ص ۱۶۲ تا ۱۶۳؛ نیز اواخر مرزبان نامہ)۔

مآخذ: (۱) الراؤندی: راحة الصدور، GMS، قَب

اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر، ج ۱۲، قَب اشاریہ؛ (۳) النسوی:

سیرة جلال الدین، طبع Houdas، قَب اشاریہ؛ (۴) سلجوقیوں

ازبکوں نے شمال مغرب کی طرف سے اس علاقے پر حملے شروع کر دیے۔ یہ آلتون اردو کی باقیماندہ یادگار تھے اور ایک شخص ازبک (چودھویں صدی) کو اپنا مورث اعلیٰ بتاتے تھے، جس پر ان کا نام بھی ازبک ہو گیا تھا۔ سولہویں صدی کے اواخر میں ازبک سردار عبداللہ نے اپنی قلمرو کی حدود ایران، افغانستان اور چینی ترکستان تک وسیع کر لیں، لیکن کچھ ہی عرصے بعد یہ سلطنت متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی، جن میں سے خیوا، خوقند اور بخارا کی ریاستیں خاص اہمیت کی حامل تھیں۔ ان ریاستوں کو ۱۸۶۵ اور ۱۸۷۶ء کے دوران میں روسیوں نے فتح کر لیا اور خوقند کو براہ راست روسی سلطنت کا حصہ بنا لیا گیا، لیکن خیوا اور بخارا کو مقامی امیروں کے تحت روس کی باجگزار حکومتوں کی حیثیت سے ۱۹۲۰ء تک برقرار رکھا گیا۔ ۱۹۲۳ء میں ازبک سوویٹ سوشلسٹ ریپبلک کی تشکیل عمل میں آئی اور تاجکستان کو بھی اس میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۹۲۹ء میں تاجکستان کو ایک علیحدہ جمہوریت بنا دیا گیا اور روسی حکومت کی صنعتی حکمت عملی اور ٹرانس کیسپین و ترکستان - سائبیریا ریلوے لائنوں کو باہم ملا دینے کی وجہ سے ازبکستان اب سوویٹ یونین کا ایک پیش بھا علاقہ بن گیا ہے۔

ازبکستان کا بیشتر حصہ صحراؤں اور ریگستانوں پر مشتمل ہے، جو زیادہ تر غیر آباد ہیں۔ یہاں کے دریا مختلف پہاڑی سلسلوں سے نکل کر الگ الگ سمتوں میں بہتے ہیں۔ انہیں دریاؤں کے ارد گرد وسیع نخلستان واقع ہیں، جو بہت زرخیز اور گنجان آباد ہیں۔ ان میں سے وادی فرغانہ کا نخلستان سب سے بڑا ہے، جسے سیر دریا سیراب کرتا ہے۔ اس کے علاوہ تاشقند، زرافشان، قشقہ دریا، سرخان دریا اور خوارزم بھی قابل ذکر نخلستانی خطے ہیں، جو

ارمنی، یہودی وغیرہ شامل تھے، لیکن یہ آبادی متواتر بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ موجودہ ازبکستان ایک سوویٹ سوشلسٹ ریپبلک ہے۔ یہاں جمہوریت کا اعلان دسمبر ۱۹۲۳ء میں ہوا تھا اور ۱۱ مئی ۱۹۲۵ء سے اس کا الحاق سوویٹ یونین سے ہو گیا۔ اب اس ریپبلک کا دارالحکومت تاشقند ہے، جس کی آبادی چھ لاکھ کے قریب ہے [اور دوسرے بڑے شہر سمرقند، اندجان اور نمنگان ہیں]۔

ازبکستان دنیا کا ایک قدیم تمدن علاقہ ہے۔ برصغیر [پاک و ہند] کے مسلمانوں کا ازبکستان سے گہرا تعلق رہا ہے۔ ہندوستان میں تیموری سلطنت کا بانی ظہیر الدین محمد بابر ازبکستان ہی میں وادی فرغانہ میں پیدا ہوا تھا۔ تہذیبی طور پر زمانہ قدیم سے برصغیر اور ازبکستان میں گہرے تعلقات قائم رہے ہیں۔ یہ علاقہ شروع سے اہم سیاسی اور فوجی انقلابات کی آماج گاہ رہا ہے۔ ۳۲۹ ق۔ م میں سکندر اعظم نے ایرانیوں کو شکست دے کر اسے اپنی قلمرو میں شامل کیا۔ آٹھویں صدی میلادی میں عربوں نے اسے اپنے زیر نگیں کر کے اسلام کی اشاعت کی اور بارہویں صدی میں خوارزم کے شاہان سلجوق نے اسے فتح کیا۔ تیرہویں صدی میں چنگیز خان نے اس پر اپنا جھنڈا لہرایا اور چودھویں صدی میں تیمور نے اپنی زبردست فتوحات حاصل کرنے کے لیے اسی علاقے کے مشہور شہر سمرقند کو اپنا صدر مقام بنایا، لیکن اس کے جانشینوں کے دور حکومت میں اس بڑی سلطنت کی وسعت کم ہونے لگی اور پندرہویں صدی میلادی کے اواخر میں اس کا شیرازہ منتشر ہونے لگا۔ ان سارے ہنگامہ خیز واقعات کے دوران میں سمرقند، بخارا اور تاشقند، جو چین، ہندوستان، ایران اور یورپ کی تجارتی شاہراہوں پر واقع تھے، خوشحالی، تہذیب و تمدن اور عیش و عشرت کے مرکز بنے رہے۔ سولہویں صدی کے اوائل میں

سمور اور کھالیں حاصل کی جاتی ہیں اور سوویٹ یونین کے دوسرے حصوں کو بھیجی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ خشک میوہ، پھل، سبزی اور شراب بھی اہم برآمدی اشیاء میں سے ہیں۔

پچھلے پانچ سالہ منصوبے سے قبل ازبکستان میں صنعتی ترقی نہ ہونے کے برابر تھی، لیکن زمانہ حال میں صنعتوں میں بہت تیزی کے ساتھ ترقی ہو رہی ہے اور اب یہ ملک زرعی پیداوار کی طرح صنعتی پیداوار میں بھی آگے بڑھتا جا رہا ہے۔ اس وقت تک ملک میں تقریباً چودہ سو چھوٹے بڑے کارخانے قائم ہو چکے ہیں، جہاں کی صنعتی اشیاء سوویٹ یونین سے باہر بھی جانے لگی ہیں۔ ملک میں کوئلہ، تیل، گندھک، تانبا، چونے کا پتھر اور فاسفورس جیسی معدنیات موجود ہیں۔ ناخواندگی کو کم کرنے کے لیے بھی حکومت وقت نے کوشش کی ہے۔ ۱۹۳۹ء تک کل آبادی کا ستر فی صد حصہ اس قابل ہو گیا تھا کہ وہ پڑھ لکھ سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ اعلیٰ تعلیم کے لیے بھی نئے ادارے قائم کیے گئے ہیں۔ اس وقت ملک میں سو سے زیادہ تحقیقی ادارے ہیں، جن میں ازبکستان کی انجمن علوم (اکیڈمی آف سائنسز) اور انجمن زراعت (اکیڈمی آف ایگریکلچر) نے عالمی شہرت حاصل کر لی ہے۔ تاشقند اور سمرقند میں یونیورسٹیاں اور طبی مدارس موجود ہیں۔ اس ملک میں عام طور سے ازبک زبان بولی جاتی ہے، جو چغتائی ترکی کی ترقی یافتہ شکل ہے اور روسی [Cyrillic] رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔ اس زبان کے شاعر اور ادیب زندگی کے تمام سماجی، معاشی اور تہذیبی پہلوؤں کو امکانی حد تک حقیقت پسندانہ اور فنکارانہ طور پر بیان کر کے جمہوریہ میں تنقید کی قوت اور اجتماعی فکر پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ موجودہ فنکاروں میں شرف رشیدو، زلفیہ، عبداللہ

ویران اور لق و دق صحراؤں، ریگستانوں اور پہاڑوں کے ذریعے ایک دوسرے سے الگ ہو گئے ہیں۔ صرف سڑکیں اور ریلیں انہیں ایک دوسرے سے ملاتی ہیں۔ اس ملک کی آب و ہوا خشک ہے، بارش کم ہوتی ہے، لیکن ملک میں نہروں کی کثرت ہے، جس کی وجہ سے ازبکستان میں آبپاشی بہت قاعدے سے ہو رہی ہے اور یہاں کی مزرعہ زمین سوویٹ یونین کے دوسرے تمام حصوں سے بڑھ گئی ہے، جہاں زیادہ تر کپاس پیدا کر کے روٹی حاصل کی جاتی ہے، جو اس علاقے کی خاص چیز ہے۔ اس کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ سوویٹ یونین کی روٹی کی کل پیداوار کا تقریباً دو تہائی حصہ اسی خطے سے حاصل ہوتا ہے۔ روٹی کے علاوہ ازبکستان کا قراقلی بھی دنیا بھر میں سب سے اچھا ہوتا ہے اور سوویٹ یونین کے قراقلی کی کل پیداوار کا دو تہائی حصہ اسی علاقے سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سوویٹ یونین کے ریشم کا آدھا حصہ اور اس کے چاول کی پیداوار کا نصف سے زیادہ حصہ یہیں پیدا ہوتا ہے۔ ازبکستان میں پھل بھی کثرت سے پیدا ہوتے ہیں اور سوویٹ یونین کے لوسرن [چارے] کے بیج، جو دنیا بھر میں مشہور ہیں، یہیں سے آتے ہیں۔ اس ملک میں کاشتکاری زیادہ تر جدید طریقوں سے کی جاتی ہے۔ ۱۹۳۸ء میں ستر لاکھ ایکڑ زمین زیر کاشت تھی، جس میں سے سینتیس لاکھ ایکڑ زمین پر کاشتکاری مصنوعی ذرائع آبپاشی پر منحصر تھی۔ جہاں قدرتی ذرائع سے حاصل ہونے والا پانی استعمال کیا جاتا ہے وہاں گیہوں، جو اور مکئی پیدا ہوتی ہے۔ گھوڑے، گائے، بیل، اونٹ اور بکریاں صحرائی چراگاہوں میں پالی جاتی ہیں، لیکن منفعت کا بدرجہا زیادہ اہم ذریعہ قراقلی بھیڑوں کی پرورش ہے، جن سے دلکش اور پایدار

ایک قبیلے سے تھے، جس کا ایک حصہ سدّ مارب کے ٹوٹ جانے پر شمال کی طرف اور دوسرا حصہ مشرق کی طرف ہجرت کر گیا تھا؛ تاہم ان ہم نام قبیلوں کے درمیان کوئی بنیادی رشتہ ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے سلسلہ نسب (الآزد بن الغوث بن نبت بن مالک ابن زید بن کہلان بن سبأ، جہاں الآزد قبیلے کے مورث اعلیٰ درہ یا درآہ بن الغوث کا لقب ہے) میں نہ صرف ازد سرات اور ازد عمان کو ملا دیا گیا ہے بلکہ اس میں غسان، خزاعہ، الأوس اور خزرج بھی ازد ہی کی شاخیں نظر آتی ہیں، حالانکہ ازد کے نام کا اطلاق صرف انہیں قبائل پر ہو سکتا ہے جن کا سلسلہ نسب نصر بن الازد سے چلتا ہے (سرات اور عمان میں)، باریق اور شکر (سرات) پر، جو عدی بن حارثہ بن عمرو مزقیہ کی نسل سے ہیں، العنیک اور الحجر پر (عمان میں) جو عمران بن عمرو مزقیہ کی نسل سے ہیں نیز الہنو بن الازد، قرن بن عبد اللہ بن الازد، عرسن، ألمع اور حجینہ بن عمرو بن الازد (سرات) کے قبائل پر۔

ازد سرات، جو کپڑا بننے کے کام میں بہت مشہور تھے، بالعموم ایک ہی جگہ پر آباد تھے اور ان کے مقام سکونت میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی۔ دوس کے قبائل (سلیم بن فہم، طریف بن فہم، منہب بن دوس) اور بنو ماسخہ وہ شاخیں تھیں جو سب سے دور شمال کی طرف، یہاں تک کہ بعض طائف کے شمال مشرق میں، آباد تھیں، لیکن زیادہ تر وادی دوقہ کے بالائی حصے میں رہتی تھیں۔ ان کے مشرق اور جنوب مشرق میں زہران کے قبائل (سلامان، کدادہ، عبید بن عبّرة) آباد تھے؛ زیادہ مشرق میں سرات غامد میں نمیر بن عثمان، الغطاریف، زارہ، اثباب، لہب، ثمالہ، غامد، قرن بن آحجن اور دیگر قبائل تھے۔ ان کا علاقہ بالائی وادی قنوتا سے مشرق کی طرف پھیلا ہوا تھا۔ ان قبائل اور ان کے بھائی بند

ککھار (Kakhar)، غفور گلیام اور موسیٰ ایک سیر فہرست ہیں۔

مآخذ: (۱) *History of Bokhara : A. Vambery*؛ لنڈن ۱۸۷۳ء؛ (۲) وہی مصنف : *Central Asia*؛ لنڈن ۱۸۷۳ء؛ (۳) م - امین بغرا : *طوغو ترکستان* (استانبول ۱۹۵۲ء)؛ (۴) *Ot : S. Karakostov*؛ (۵) *Leningrada Do Tashkent*، صوفیا ۱۹۳۷ء؛ (۶) *Sredniaya Asya : N. L. Korshenevskiy*، تاشقند ۱۹۳۱ء؛ (۷) *The Sixteen republics : N. Mikhailov*؛ (۸) *of the Soviet Union*، واشنگٹن ۱۹۵۵ء؛ (۹) *Istoria narodov Uzbekistana : B. G. Gafurov* دو جلد، تاشقند ۱۹۳۷ء، ۱۹۵۰ء؛ (۱۰) *Istoria Uzbekshoy SSR*، دو جلد، تاشقند ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۶ء؛ (۱۱) *25let ve Turkestan : A. Saakian*؛ اشکاباد ۱۹۵۰ء؛ (۱۲) *یکن تاریخی، استانبول ۱۹۳۷ء؛ (۱۳) محرم فوزی طغانی : تبرکستان دنیا پولیتک سندہ کی موقعی، استانبول ۱۹۳۶ء؛ (۱۴) Peoples of the USSR*؛ لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۱۵) *In the land of Socialism : M. I. Bogolepov*؛ کلکتہ ۱۹۳۸ء؛ (۱۶) *Soviet Uzbekistan : A. Alimov*؛ دہلی ۱۹۶۰ء؛ (۱۷) اکمل ایوبی : *تسری، دہلی ۱۹۶۳ء؛ (۱۸) وکتر وینکوویچ : سوویت ازبکستان کی سیر، ماسکو ۱۹۵۹ء؛ (۱۹) ایل اسین : ترکستان سیاحت نامہ سی، انقرہ ۱۹۶۰ء۔*

(اکمل ایوبی)

\* **ازد:** (اسد کی تبدل املاء): دونوں طرح سے رائج ہے) قدیم عربوں کے دو قبائلی گروہوں کا نام، جو عسیر کی مرتفع سرزمین (ازد سرات) اور عمان (ازد عمان) میں [علیحده علیحدہ] آباد تھے اور عہد اسلامی میں بصرے اور خراسان میں آکر متحد ہو گئے۔ اسی وجہ سے بعد میں یہ روایتیں بن گئیں کہ ازد یمن کے

بلکہ غالباً نسبی ہوگی۔ مروجہ تشریح (شئوثة = الحارث بن کعب بن عبد اللہ بن مالک بن نصر بن الأزد) صریح طور پر غلط ہے؛ اس بات کی اب تحقیق نہیں ہو سکتی کہ کون کون سے انفرادی قبائل شئوثة سے تعلق رکھتے تھے۔

ازد عمان ان قبائل پر مشتمل تھے جو اپنا نسب مالک بن فہم کی نسل سے بتاتے تھے (یعنی ہناتہ، فراہید، جہاضم، نوا، قرادیس، جرامیز، عقانہ، قسائل، صلیمی، اشاقر)۔ بعض نصر بن زهران کے سلسلے سے تھے (یعنی یحمد، حدان، معاول)۔ بعض قبیلے وہ تھے جو عمران بن عمرو مزیقیہ کی نسل سے تھے، یعنی العتیک اور الحجرج بن عمران (گمان غالب یہ ہے کہ عمران سے [یہ] رشتہ، جس کی بناء پر انصار ان قبائل کے بھائی بند بن جاتے ہیں، آل مہلب کے اعزاز میں فرض کر لیا گیا تھا۔ صحیح رشتہ سلسلہ نسب العتیک بن الأسد بن عمران میں محفوظ رہا)۔ یہ منفرد قبائل کس کس علاقے میں رہتے تھے، اس کے متعلق معلومات کم ہیں۔ معاول صحار اور اس کے گرد و نواح میں رہتے تھے؛ یحمد اور ہناتہ پڑوس کے ساحلی خطوں میں آباد تھے۔ ہمیم (از صلب معن بن مالک بن فہم) نزوی میں بود و باش رکھتے تھے۔ العتیک ذبی میں اور الحجرج ان کے قریب ہی آباد تھے۔ حدان بحری قزاقوں کے ساحل (Pirate Coast) کی عقبی سرزمین میں رہتے تھے۔ ان کے درمیان کے علاقوں میں بعض غیر ازدی قبائل بالخصوص سامہ بن لؤی رہتے تھے، جو بعد میں مجموعی حیثیت سے نزار کے نام سے معروف ہوئے۔ بنو جدید (قبیلہ اشاقر سے) اسلامی عہد میں مغرب کی جانب ظفارِ حضرموت تک بڑھ آئے تھے، جہاں انہوں نے سہرہ سے لڑ کر ریسوت کی بندرگاہ پر قبضہ جما لیا۔ زمانہ قبل از اسلام میں بھی ازد عمان کے بعض گروہ، مثلاً سلمہ بن مالک بن فہم، نقل مکان کر کے

قبائل کے درمیان جو اور زیادہ مشرق کی طرف رہتے تھے [بنو] خثعم حائل تھے۔ خثعم کے مشرقی علاقے تریبی میں البقوم (حوالہ بن الہنو کی اولاد) آباد تھے۔ بنو شکر (بنو والان)، تبالہ کے شمال مشرق میں اور قرن بن عبد اللہ تبالہ کے جنوب میں رہتے تھے۔ مزید جنوب کی طرف اور سرات الحجرج ہی کے علاقے میں الحجرج بن الہنو کی متعدد شاخیں آباد تھیں (ان میں اہم ترین بنو شہر اور ان کے ساتھ بل اشعر تھے)۔ یہ قبائل شمال میں تو حلی کے علاقے کے گرد رہتے تھے اور آگے چل کر وادی تنومہ / وادی بل اشعر کے جنوبی رقبوں میں موجود تھے۔ ان کے اہم مراکز حلی، الخضراء، نماس اور تنومہ تھے۔ ان میں سے کچھ افراد مزید جنوب میں وادی ایل کی طرف عنز کے جوار میں بھی رہتے تھے۔ قبیلہ بارق کے لوگ مغرب میں وادی بارق کے رقبوں میں آباد تھے اور جنوب کی طرف خثعم کے گھوسے ہوئے علاقے کی حد بندی کرتے تھے۔ بارق بیش تر وادیوں میں رہتے تھے اور خثعم مرتفع علاقوں میں آباد تھے۔ ازد کے کچھ گروہ (المع، یرقی بن الہنو اور الحجرج بن الہنو کا کچھ حصہ) ساحل بحر پر حلی کے گرد قبائل کنانہ کی ہمسایگی میں آباد تھے۔ ابتداءً ازد سرات اور بھی زیادہ جنوبی اقطاع میں رہتے تھے اور نسبتاً قریب کے زمانے ہی میں خثعم سے مسلسل جنگ کر کے ان علاقوں میں جا گھسے جہاں وہ بعد میں آباد ہوئے۔ عہد اسلام میں ان کے باقی ماندہ کچھ لوگ تعز کے جنوب مغرب میں بنو معافر کے ماتحت اور دثینہ میں بنو اود کے ماتحت زندگی بسر کرتے رہے۔ شئوثة کی اصطلاح، جو بار بار آئی ہے، اس کا مطلب ابھی تک واضح نہیں ہوا۔ چونکہ یہ نام حاجز بن عوف شاعر کی ایک نظم میں جنگی نعرے [شعار] کے طور پر استعمال ہوا ہے، اس لیے خیال ہو سکتا ہے کہ یہ اصطلاح جغرافیہ میں نہیں

ہوئیں، جنہیں ۵۱۱ / ۶۳۲ء میں عثمان بن العاص والی طائف نے جلد فرو کر دیا۔ ۵۱۳ / ۶۳۴ء میں ازد کے کچھ لوگ اس دستہ فوج میں شامل تھے جو [حضرت] عمر رضی اللہ عنہما نے فرات کی طرف بھیجا تھا۔ بصرے اور کوفے کی چھاؤنیوں میں جو لوگ پہلے پہل آباد ہوئے ان میں کچھ ازدِ سرات بھی تھے اور ان میں سے بعض مصر چلے گئے، مگر مجموعی طور پر انہوں نے بہت کم ترکِ وطن کیا۔ اس سے چند سال پہلے ہی اسلام عمان میں پہنچ چکا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ عمان کے حکمران گروہ الجَلْدِی (از بنو معاویہ، جو صحار میں رہتے تھے) کے دو بھائیوں جِیْفَر اور عَبْدِ کَو الْعَتِیْک اور اندرونِ ملک میں رہنے والے دوسرے قبائل کے ساتھ، جن کا سردار لقیط بن مالک العانکی تھا، اپنے تعلقات میں مشکلات کا سامنا ہو رہا تھا۔ ۵۸ / ۶۲۹ء میں مدینے سے عمرو بن العاص کو صحار بھیجا گیا اور ان کی مدد سے ان دو بھائیوں نے اپنا اقتدار پورے طور پر بحال کر لیا۔ لقیط نے ردّہ کے ایام میں ایک بار پھر قسمت آزمائی کی اور عمرو کو پیچھے ہٹنا پڑا، لیکن ۵۱۱ / ۶۳۲ء میں عکرمہ بن ابی جہل نے بغاوت کی سرکوبی پوری طرح کر دی۔ بنو الجَلْدِی کئی سال تک بلا شرکتِ غیرے عملاً عمان پر حکمران رہے۔ [حضرت] عثمان رضی اللہ عنہما کے عہد میں عبّاد بن عبد بن الجَلْدِی فرمان روا بنا۔ وہ ۵۶۷ / ۶۸۶ء میں یمامہ کے خوارج کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ اس کی جگہ اس کے بیٹے سعید اور سلیمان مسند نشین ہوئے اور کہیں الحجاج کے عہد میں جا کر ان دو بھائیوں کو آخر کار عمان کی حکومت سے برطرف کیا جا سکا اور ان کا علاقہ از سر نو خلافتِ اسلامی میں شامل کر لیا گیا۔ ازد عمان کی ایک بڑی تعداد ۶۰ - ۶۱ / ۶۷۹ء - ۶۸۰ء میں نقل مکان کر کے بصرے چلی گئی تھی۔ اس نقل مکانی کے دوران میں ان میں سے کچھ لوگ

خلیج فارس کے جزیروں اور کرمان میں جا پہنچے تھے۔ یہاں وہ ماہی گیری، کشتی رانی اور تجارت کرتے تھے، مگر دوسرے عربوں میں ان کی شہرت اچھی نہ تھی۔ ”مزون“ کا نام، جس کا اطلاق بعض اوقات ان پر کیا جاتا ہے، بظاہر ان کا لقب تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ شمال کی طرف سے نقل مکان کر کے آئے اور ان غیر عرب باشندوں میں جو پہلے سے اس علاقے میں آباد تھے دخیل ہو گئے۔ وہ روایت جس کی رو سے کتبوں میں مذکور اسد (۲) [رَلْک بَان] یہی لڑگ تھے اور اس طرح وہ تنوخ کے حلیف تھے غلطی پر مبنی ہے۔

زمانہ جاہلیت میں ازدِ سرات کا زیادہ حال معلوم نہیں، کیونکہ ان کے اشعار بہت کمیاب ہیں۔ [ان میں] صرف ایک مشہور شاعر حاجز بن عوف (از بنو سلامان) ہوا ہے، جس کے اشعار میں خُثَم اور کِنَانَة کے خلاف جنگوں اور آلِ غَطْرِیْف کی طاقتور برادری کے خلاف (وادئِ قَنُونِی میں) بعض قبائل کی لڑائیوں کا ذکر آیا ہے، جو ساتویں صدی میلادی کے آغاز میں واقع ہوئیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس خاندان کے افراد منات کے اُس مندر کے نگران تھے جو مدینہ میں تھا۔ مدینے کے انساب کی فہرست میں غَطْرِیْف کا جو نام نظر آتا ہے ممکن ہے کہ وہ انہیں سے آیا ہو۔ ازدِ سرات کے دیوتاؤں میں حسب ذیل کا نام لیا جاتا ہے: ذوالشری، ذوالخلصۃ (اس بت کا مندر تبالہ میں تھا)، ذوالکفین اور عائم۔ ازد عمان کی ابتدائی تاریخ کے بارے میں معلومات اس سے بھی کم ہیں۔ ایرانیوں اور مہرہ کے خلاف افسانوی جنگوں کے علاوہ عبدالقیس کے خلاف ایک جنگ کا ذکر ملتا ہے۔ ان کے دیوتا کا نام باجر / ناچر بتایا جاتا ہے۔

ازدِ سرات نے ۵۱۰ / ۶۳۱ء میں اسلام قبول کیا۔ ردّہ کے دوران میں معمولی شورشیں رونما

سوا ازد [اموی] والی [خراسان] نصر بن سیار کے مخالف رہے، جس کی وجہ سے ابو مسلم کو آگے بڑھنے میں بہت آسانی ہو گئی۔ بصرے میں بھی ازد نے عباسیوں کی حمایت میں اموی حکومت کے خلاف بغاوت کا علم بلند کیا، اگرچہ بنو تمیم اور شامی لشکر سے شکست کھائی۔ تقریباً اسی زمانے میں اباضیہ [رکبان] عقائد، جو بصرے سے آئے تھے، عمان میں مقبول ہونا شروع ہوئے۔ ۵۱۳۲ / ۷۳۹ء میں قدیم حکمران خاندان بنو الجندلی کے ایک رکن الجندلی بن مسعود کو [اباضیہ فرقے کا] پہلا امام منتخب کیا گیا۔ وہ ۵۱۳۴ / ۷۳۱ء میں ابوالعباس کے ایک سپہ سالار خازم بن خزیمہ سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ بعد کے سال اس علاقے میں بہت بدامنی میں گزرے۔ یہ علاقہ برائے نام تو عباسی والی کے ماتحت تھا، لیکن اس میں بالعموم بنو الجندلی اور اباضیہ کے درمیان برابر جنگ و جدال ہوتی رہی، کیونکہ بنو الجندلی اپنے سابق اقتدار کو از سر نو قائم کرنے کے لیے کوشاں تھے۔ آخر ۵۱۷۷ / ۷۹۳ء میں جا کر اباضیہ کو غلبہ حاصل ہوا اور انہوں نے ایک نیا امام ”برحق“ منتخب کر لیا۔ اس کے بعد اباضی ائمہ کا صدر مقام نزوی بن گیا۔ یہ اباضی امام بلا استثناء یحمد قبیلے کے تھے۔ ۵۲۳۰ / ۸۴۴ء کے بعد پھر فساد پیدا ہوا۔ بنو الجندلی کی سرگرمیوں کے علاوہ ازد اور نزار کے درمیان قبائلی جنگ چھڑ گئی۔ ۵۲۷۷ / ۸۹۰ء میں بنو سامة بن لؤی نے خلیفہ المعتضد سے رجوع کیا کہ اباضیہ کے خلاف ان کی مدد کی جائے۔ اباضیہ کا آخری آزاد امام عزان ابن تمیم ۵۲۸۰ / ۸۹۳ء میں بحرین کے عباسی والی محمد بن نور کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ ۵۲۸۲ / ۸۷۵ء [۵۸۹۵ء] کے بعد نزوی میں پھر اباضی امام رونما ہونے لگے، لیکن ان کا اقتدار محدود رہا۔

مآخذ: (۱) ”اخبار اهل عمان من اول اسلام الی

مشرقی عرب میں رہ گئے، جہاں تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی میں زارة کے مقام پر ایک ازدی امارت قائم کر لی گئی۔ وہ ازد سرات کے ساتھ، جو پہلے ہی سے بصرے میں آباد تھے، متحد ہو گئے اور انہوں نے بنو ربیعہ سے معاہدہ دوستی کر لیا، جس کی وجہ سے وہ بنی تمیم کے حریف ہو گئے؛ چنانچہ بہت شروع زمانے، یعنی ۵۳۸ / ۶۵۸ء ہی میں بصرے کے ازد سرات نے تمیم کے مقابلے میں وہاں کے والی زیاد بن ایبہ کی حفاظت کی تھی۔ اس طرح ازد نے اس وقت جب کہ یزید اول کی وفات (۵۶۴ / ۶۸۳ء) پر بنی تمیم نے عبید اللہ بن زیاد کے خلاف بغاوت کا علم بلند کیا اس کی مدد کی۔ بعد کے قبائلی جنگ و جدال کو، جس کے دوران میں ازد اور ربیعہ کے متحدہ قبائل کا سردار مسعود بن عمرو العانکی مارا گیا، تمیم کے سردار الاحنف نے طے کیا؛ تاہم عداوت قائم رہی اور خراسان تک جا پہنچی، خصوصاً جب وہاں ۵۷۸ / ۶۹۷ء کے بعد آل مہلب کے زیر قیادت ازد نے (پھر ربیعہ کے ساتھ مل کر) سرکردہ قبیلے کی حیثیت حاصل کر لی۔ ازد آل مہلب کے برطرف کیے جانے پر بہت برا فروختہ ہوئے اور ان واقعات کی ذمہ داری، جن کا نتیجہ ۵۹۶ / ۷۱۳ء [۷۱۴ء] میں قبیلہ بن مسلم کی شکست اور موت پر ہوا، زیادہ تر ازد ہی پر عائد ہوتی ہے۔ وہ یزید ثانی کے عہد کے آغاز، یعنی ۵۱۰ / ۷۲۰ء تک [خراسان میں] سرکردہ گروہ بنے رہے، لیکن اس کے بعد آل مہلب کے حامیوں کا قلع قمع کرنے کی جو مہم باقاعدہ طور پر چلائی گئی اس کی وجہ سے انہیں کچھ عرصے کے لیے آل قیس کے والیوں کے زیر نگیں رہنا پڑا۔ بنو قیس سے ازد کی عداوت بھی بنو امیہ کے سقوط کا ایک بڑا سبب بن گئی۔ بنو امیہ کے اقتدار کے آخری ایام میں جو بدامنی رونما ہوئی اس کے دوران میں چند عارضی معاہدوں کے



”موصل کے علمائے حدیث کے طبقات“ کے علاوہ اس شہر کی سیاسی تاریخ بھی قلمبند کی ہے۔ ان دونوں موضوعوں کو اس نے یا تو ایک ہی کتاب میں لکھا یا الگ الگ مرتب کیا تھا۔ علمائے حدیث کے بارے میں اس کی تصنیف کا حال محض ان اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے جو دوسری کتابوں میں آئے ہیں۔ ان میں اس کی تحریرات صرف ان محدود معلومات تک مخصوص نظر آتی ہیں جو اسماء الرجال کی کتابوں میں بالعموم پائی جاتی ہیں، البتہ اس نے موصل شہر کی جو سال وار سیاسی تاریخ لکھی وہ اس خاص موضوع پر پہلی کتاب تھی۔ اس تصنیف میں سے ۱۰۱ھ تا ۵۲۳ھ / ۷۱۹ء - ۱۱۲۰ء تا ۸۳۸ء کے حالات محفوظ ہیں۔ اس میں موصل کی تاریخ اس زمانے کی عام تاریخ کے پس منظر میں مرتب کی گئی ہے اور یہ ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ نویسی کا ایک نہایت قابل قدر کارنامہ ہے۔

مآخذ: (۱) الذہبی: طبقات الحفّاط، بارہواں طبقہ، شماره ۱۳؛ (۲) براکلیمان: تکملة، ۱: ۲۱۰؛ (۳) *A History of Muslim Historiography*: F. Rosenthal ص ۱۰۷، ۱۳۲ تا ۱۳۴، ۴۰۰ — حاشیہ ۱، ۴۶۵؛ (۴) *Histoire de la Dynastie des H'amânides*: M. Canard الجزائر ۱۹۵۱ء، ۱: ۱۷۔

(F. ROSENTHAL)

ازرقی: (Azarquel) دیکھیے مادہ الزرقالی۔

الازرقی: ابوالولید محمد بن عبداللہ بن احمد، مکہ مکرمہ اور حرم کعبہ کا مؤرخ۔ اس کے خاندان کا مورث اعلیٰ الطائف میں کلدہ یا الحارث بن کلدہ کا (رومی) غلام تھا، جسے اس کی بیٹی انکھوں کی وجہ سے الازرق کہتے تھے۔ ابن عبدالبر کے بیان (الاستیعاب، بذیل مادہ سمیة) کے مطابق اس نے زیاد ابن ابیہ کی ماں سمیة سے نکاح کر لیا تھا۔ ۵۸ھ / ۶۳۰ء کے محاصرہ طائف کے دوران میں ازرق [حضرت]

اختلاف کلمتہم، ایک گمنام عرب کی تاریخ کشف الغمّة کا باب ۳۳، طبع H. Klein، ہیبرگ ۱۹۳۸ء؛ (۲) ابن الکلبی: الجمہرۃ فی النسب، مخطوطہ اسکوریال Escorial، شماره ۱۶۹۸، ص ۲۳۷، ۳۱۳، ۳۲۵، ۳۲۵؛ (۳) ابن درید: الاشتقاق (طبع وِسْتَفْلُٹ)، ص ۲۸۷؛ (۴) الهمدانی: [الاکلیل]، ص ۵۱ تا ۵۲، ۲۱۱؛ (۵) یاقوت، ۱: ۳۶۳ تا ۳۶۴، ۱۳۸، ۱۸۷، ۳۷۷ تا ۳۷۸، ۳۸۷، ۳۸۸، ۴۳۶، ۴۸۶، ۸۸۶، ۳: ۳۷، ۳۳۰، ۳۸۶؛ (۶) ابن الکلبی: الاصنام (طبع Klinke و Rosenberger)، ص ۲۲، ۲۳، ۲۵؛ (۷) الطبری، ۱: ۷۳۶، ۷۵۰، ۷۵۹، ۱۷۲۹، ۱۹۷۷، ۱۹۸۰، ۱۹۸۵، ۲۱۸۷، ۲۳۷۸، ۲۳۹۰؛ (۸) الأغانی، طبع ثانی، ۱۲: ۸۰ تا ۸۰، ۵۰، ۵۰، ۵۰؛ (۹) ابن سعد، ۱/ ۲: ۷۱، ۷۶، ۸۰؛ بعد: (۱۰) *Südarabien nach al-Hamdani*: L. Forrer، لاہیزگ *Beschreibung der arabischen Halbinsel*، لاہیزگ ۱۹۳۲ء؛ (۱۱) ولہاؤزن *altarabischen Heidentums* برلن ۱۸۹۷ء، ص ۲۶، ۲۷؛ (۱۲) وہی مصنف: *Skizzen und Vorarbeiten*، ۴ (برلن ۱۸۸۹ء): ۱۰۲ و ۶ (برلن ۱۸۹۹ء): ۲۳؛ بعد: (۱۳) وہی مصنف: *Das arabische Reich und sein Sturz*، برلن ۱۹۰۲ء، ص ۶۳، ۱۳۰، ۱۳۰، ۲۳۸؛ بعد: (۱۴) *Die Beduinen*: Max Freiherr v. Oppenheim، لاہیزگ ۱۹۳۳ء): ۳، ۴، ۴، ۴؛ (طبع W. Caskel، Wiesbaden ۱۹۵۲ء): ص ۱۰، ۹۸۔

(G. STRENZIOK)

\* الازدی: ابو زکریا یزید بن محمد بن ایاس ابن القاسم، موصل کا مؤرخ، جس نے ۳۳۳ھ / ۹۴۵ء - ۳۴۶ھ میں وفات پائی۔ موصل پر ابراہیم بن محمد ابن یزید الموصلی نے بھی ایک کتاب لکھی تھی، جو الازدی سے ایک پشت پہلے ہوا ہے، لیکن اس کی تصنیف بظاہر محض علمائے دین کے سوانح حیات پر مشتمل تھی اور الازدی نے اپنی کتاب میں

عمر (۱۶) کے مقرر کردہ والی مکہ نافع بن عبدالحارث کی اولاد میں سے، م ۸۰۳ھ / ۴۹۲ء کے سپرد کر دی، جس نے اس پر مزید اضافے کیے، بالخصوص خانہ کعبہ کی اس سرست کا حال جو ۲۸۱ تا ۵۲۸ھ / ۸۹۳ تا ۶۸۹ء میں کی گئی۔ اس نے یہ کتاب اپنے پوت بھتیجے ابوالحسن محمد بن نافع الخزاعی (م بعد از ۵۳۰ھ / ۶۹۱ء) کے حوالے کر دی (جس نے اس پر صرف تین اضافے کیے)۔ یہ وہ متن ہے جسے وِسْتِنْفَلْت Wüstenfeld نے شائع کیا: *Die Chroniken der Stadt Mekka*، ج ۱، لائپزگ ۱۸۵۸ء۔

۵۲۷ھ / ۸۸۵-۸۸۶ء کے قریب محمد بن اسحاق الفاکھی نے الازرقی کی کتاب سے سرقہ کیا (دیکھیے وِسْتِنْفَلْت: وہی کتاب، ۱: xxiv تا xxix و ۲: i) نیز سعدالدین سعد اللہ بن عمر الأسفرائینی نے ۵۷۲ھ / ۶۳۱ء کے قریب اپنی کتاب *زبدۃ الاعمال* لکھتے وقت اس کتاب کو استعمال کیا (دیکھیے Rieu: *Supplement*، شماره ۵۷۵)۔ *الکرمانی* نے ۵۸۲ھ / ۶۳۱ء میں مختصر تاریخ مکہ لکھی (مصنف کا خود نوشت مخطوطہ برلن میں ہے: Ahlwardt، شماره ۹۷۵۲)۔

مآخذ: (۱) الازرقی کے لیے نیز دیکھیے: ابن قتیبہ: *Handbuch*، ص ۱۳۱؛ (۲) الطبری، ۳: ۲۳۱۵؛ (۳) *اصابة*، بذیل مادہ های الازرق و سیمۃ ام عمار؛ (۴) ابوالولید الازرق کے لیے دیکھیے *القہرست*، ص ۱۱۲؛ (۵) السمعانی، ص ۲۸- الف؛ (۶) براکمان: *تکلمة*، ۱: ۲۰۹؛ (۷) *Der Ahn des Azreqi* (Studi: J. W. Fück)؛ (۸) *Orientalistici in onore di G. Levi Della Vida*، ۱: ۳۳۶ تا ۳۴۰۔

(J. W. Fück)

⊗ **ازرقی**: حکیم ابوالمحاسن ازرقی (لباب، ۲: ۲) یا ابوبکر زین الدین بن اسمعیل البوراق [= کتاب فروش] الازرقی (چہار مقالہ، ص ۱۷۴)، ہرات کا مشہور

رسول اکرم (ﷺ) کی خدمت میں پہنچ گیا، اسے آزاد کر دیا گیا اور وہ مکے میں رہنے لگا۔ اس کی اولاد نے اقتدار اور رسوخ حاصل کر کے شرفائے بنو امیہ کے گھرانوں میں شادیاں کر لیں۔ اپنی حقیر اصل کو محو کرنے کی غرض سے انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ بنو تغلب کے خاندان عقب میں سے تھے (ابن سعد: [طبقات، ۱/۳: ۱۷۶])، لیکن بعد میں جب قیس اور یمن کی باہمی مخالفت زیادہ نمایاں ہو گئی تو [بنو] خزاعہ نے انہیں یمنی گروہ میں اس بہانے سے شامل ہونے کی ترغیب دی کہ الازرق عمرو بن الحارث بن ابی شمر کا بیٹا تھا، لہذا وہ بنو غسان کے شاہی خاندان سے تھا (ابن سعد: *مجلد* مذکور، نیز دیکھیے الازرقی، ص ۴۰۸ و ۴۶۰)۔

الازرق کا لکڑ بوٹا احمد بن محمد بن الولید بن عقبہ (م ۵۲۲ھ / ۸۳۷ء) تھا (ابن سعد، ۵: ۳۶۷؛ *السبکی*: *طبقات الشافعیة*، ۱: ۲۲۲؛ ابن حجر: *تہذیب*، ۱: ۷۹)۔ اسے مکے اور اس کے حرم کی تاریخ سے بڑی دلچسپی تھی، چنانچہ اس نے اس بارے میں سفیان بن عیینہ، مفتی سعید بن سالم، فقیہ الزنجی، داؤد بن عبد الرحمن العطار اور دیگر اہل مکہ سے متعلقہ معلومات کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع کیا۔ اس کے جمع کردہ مواد کو اس کے پوتے ابو الولید، مصنف اخبار مکہ، نے استعمال کیا اور اس پر اپنی طرف سے بھی خاصا اضافہ کیا۔ اس کتاب میں جو روایات جمع کی گئی ہیں ان کا مرجع بالعموم ابن عباس کا دبستان ہے اور وہ اسی دبستان کے مطابق عقائد اور قرآن کی تفسیر پیش کرتی ہیں۔ زمانہ جاہلیت میں مکے کی اساطیری تاریخ کے بارے میں اس نے ابن اسحاق الکلبی اور وہب بن منبہ سے بھی اقتباس کیا ہے۔ مقامی جغرافیہ کیفیات کا بیان زیادہ تر ابو الولید کا خود اپنا ہے۔ ابو الولید نے اپنی کتاب القاری ابو محمد اسحاق بن احمد الخزاعی ([حضرت]

کہ جب علاقوں کی مذکورہ بالا تقسیم کے بعد قاورد بن چغری بیگ بن میکائیل کرمان اور طین (راحة الصدور، ص ۱۰۴) کا مالک ہوا تو غالباً بعد میں اس کی اور یونس بن سلجوق کی کوئی جنگ ہوئی تھی، کیونکہ قاورد (بمعنی گرگ) کے طغرے پر ”قرہ ارسلان بیگ بن چغری [ی] بیگ“ نقش تھا (تاریخ افضل، ص ۳) [قرہ ارسلان = شیر سیاہ]۔ اس کے بیٹے امیران شاہ کی مدح میں بھی اس شاعر نے علم کی علامت یہی بتائی ہے :

وزان کہ شیر سیاہ است نقشِ رایتِ او  
دلیر تر بود اندر نبرد شیر سیاہ  
(دیوان ازرقی، وہی نسخہ)

شاعر کا ایک قدیم ممدوح حسن بھی ہے، جس کا غور و غرجستان سے تعلق ہے :

شجاع دولتِ پایندہ سعد ملک حسن  
امین شاہِ عجم، میرِ غور و غرجستان  
(دیوان ازرقی، وہی نسخہ)  
ز بہر زخمِ جگر گوشہٴ مخالفِ او  
بسزخمِ تیر کند اژدھا بن دندان  
(مونس الاحرار، ص ۶۲۳)

میرا خیال ہے کہ یہ ممدوح ابو علی حسن بن موسیٰ بن [بیغو بن] سلجوق ہے، جس کے حصے میں ۱۰۳۱ھ/۱۰۳۹ء میں ہرات، بوشنج، سیجستان اور غور کی حکومت آئی تھی (اخبار الدولة السلجوقیة، ص ۱۷) [مگر قب راحة الصدور، ص ۱۰۴]، جس کی رو سے ان علاقوں کا مالک حسن نہیں بلکہ اس کا باپ موسیٰ تھا] اور آخری شعر میں ”جگر گوشہٴ مخالف“ سے مراد مسعود غزنوی کا بیٹا مودود ہوگا، جس سے بعد میں ان تراکمہ کی جنگیں ہوئی تھیں۔

۱۰۳۱ھ/۱۰۳۹ء کی تقسیم کے بعد طغرل بیگ جیسے طاقتور شخص کو کہیں ۱۰۴۷ھ/۱۰۵۵ء میں جا کر مفتوحہ علاقوں کی طرف سے اطمینان ہوا

شاعر۔ طغان شاہ آلپ ارسلان محمد کی مدح میں وہ اپنے آپ کو جعفری لکھتا ہے (چہار مقالہ، ص ۱۷۴)۔ نظامی عروضی: چہار مقالہ (ص ۴۳) میں مذکور ہے کہ [جب سلطان محمود غزنوی ہرات آیا تو اس کے خوف سے فردوسی چھ ماہ تک] ازرقی کے والد اسمعیل الوراق کے ہاں چھپا رہا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ازرقی کے والد اور فردوسی ہم عصر اور دوست تھے۔ سلطان محمود کے بیٹے مسعود (م ۱۰۳۲ھ/۱۰۴۱ء) کے زمانے میں سرخس اور مرو کے درمیان دنداقتان کے مقام پر طغرل بیگ بن میکائیل بن سلجوق اور اس کے بھائی چغری بیگ نے مل کر مسعود کو ۸ رمضان ۱۰۳۱ھ/۲۳ مئی ۱۰۳۹ء کو ایک جنگ میں (جس میں خود بیہمی موجود تھا، تاریخ بیہمی، طبع تہران، ص ۵۴۲ بعد) شکست دی، پھر ان کے چچا موسیٰ بیغو بن سلجوق اور یونس بن سلجوق وغیرہ نے متحد ہونے کا قول و قرار کیا اور مفتوحہ علاقوں کو آپس میں تقسیم کر لیا (سلجوق نامہ، ص ۱۷)۔ ازرقی کے ہاں یونس بن سلجوق کی مدح میں ایک قصیدہ ملتا ہے، جو غالباً اس کا سب سے قدیم کلام ہے۔ یہ قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے :

مگر کہ زہرہ و ماہ است نعتِ آن دلخواہ  
کہ باسعادت زہرہ است و با طراوتِ ماہ  
اس قصیدے کا ایک شعر ہے :

سیاہ رویہ بگردد شہا ز ہیبت تو  
سیاہ شیر علاماتِ شانِ میانِ سپاہ  
(دیوان ازرقی، آصفیہ، ۹۴۳)

اس میں دشمن کے علم کا نشان ”سیاہ شیر“ بتایا گیا ہے۔ غزنویوں کے ہاں سیاہ علم اور شیر کے نشان کے استعمال کا ثبوت تو ملتا ہے (تاریخ بہرام شاہ (انگریزی)، از غلام مصطفیٰ خان، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۲۸ تا ۳۱)، لیکن نشان ”سیاہ شیر“ کا کوئی واضح ثبوت مہیا نہیں ہو سکا، اس لیے خیال ہوتا ہے

خدا یگانہ، شاہنشہی، خداوندی

کہ بندہ ہست مر او را زمانہ ہے اکراہ  
آخری شعر میں امیران شاہ کو ”شاہنشاہ“  
کہا ہے، ہر چند کہ اس کی کوئی علیحدہ حکومت  
اپنے والد کی حکومت کے علاوہ نہیں تھی۔ ایک  
اور قصیدے میں بھی شاعر نے اسے شاہنشاہ کہا ہے:

شاہنشہی کہ شاکر و با آفرین روند

زوار او ز درگہ و مہمان او ز خوان

اس ”شاہنشاہ“ کا ”مہمان“ شاعر ہی ہوگا،

جو قریب دس سال سے اس کے پاس ہے۔ اب  
اگر قاورد کی حکومت کے آغاز (یعنی ۵۴۴۲) سے  
حساب لگایا جائے تو اس قصیدے کا زمانہ ۵۴۵۲  
کے قریب متعین ہوتا ہے۔ شاعر نے اپنے مددوحوں  
میں سے اکثر و بیشتر امیران شاہ بن قاورد ہی کو  
”شاہنشاہ“ کہا ہے، اس لیے اس قصیدے میں اسی  
کے وزیر کا ذکر ہوگا:

چو کوسِ عید ز درگہ بکوفتند پگاہ

پگاہ رفت بہ عید آن نگار زین درگاہ ...

فخار آل سری، خواجہ عمید شرف

وزیرِ رادِ شہنشاہ ابن شاہنشاہ

ابوالحسن علی ابن محمد آن کہ بدوست

جمالِ مسند و صدر و کمالِ دولت و جاہ

ایک قصیدے میں پورا نام اور القاب اس طرح

آگئے ہیں:

سدیدِ دین، شرفِ دولت، آفتابِ کرم

ابوالحسن علی بن محمد ابن سری

اس وزیر کی مدح میں اور بھی متعدد قصیدے

ہیں۔ ایک قصیدے میں القاب صرف اس قدر ہیں:

زینتِ دولت علی بن محمد بوالحسن

آنکہ حسنِ دولت از تدبیر او زد داستان

تاریخِ افضل (ص ۵) میں ہے کہ جب قاورد

کی تخت نشینی برد سیر میں ہوئی تو قاضی فزاری کو،

جو اس وقت ”قاضی ولایت“ تھا، وزیر بنایا گیا اور

تھا (سلجوق نامہ، ص ۱۸؛ راحة الصدور، ص ۱۰۵،  
حاشیہ)۔ قاورد جب کرمان پہنچا تو وہاں ابو کالیجار  
بن سلطان الدولة کا نائب بہرام بن لشکرستان تھا  
(ابن الأثیر، بذیل ۵۴۴۰)۔ اس نے اپنی کمزوری  
کی بنا پر قاورد کو کرمان کی ولایت پیش کر دی اور  
اس کی بیٹی سے قاورد کی شادی بھی ہو گئی (تاریخ  
افضل، ص ۴)۔ ۵۴۴۲ سے قاورد نے کرمان اور اس کے  
اطراف کی بھی تسخیر شروع کی۔ جبال القفص اور  
عمان کی فتح کے بعد دربند سجستان کی فتح پر ازرقی  
نے امیران شاہ بن قاورد کی مدح میں چونستھ اشعار کا  
ایک قصیدہ لکھا، جو یوں شروع ہوتا ہے:

ہمایون جشنِ عید و ماہِ آذر

خجستہ باد بر شاہ مظفر

یہ فتح چونکہ چھ ماہ کی جنگ کے بعد حاصل

ہوئی تھی (شعر ۴ و ۵) اس لیے ماہِ آذر (شعر ۱ و ۶)

کے باوجود وہ اسے ”جشنِ عید“ (شعر ۱) سے تعبیر کرتا

ہے۔ ازرقی نے متعدد قصیدے امیران شاہ بن قاورد

کی مدح میں لکھے ہیں، جن میں سے دو اس طرح

شروع ہوتے ہیں:

آسمان گون قرطہ پوشید آن چہ ماہِ آسمان

سہر چہر آمد بنزد بندہ روزِ مہرگان

(دیوان ازرقی، آصفیہ)

عید مبارک آمد و بر بست روزہ بار

زان گونہ بست بار کہ پیرار بست [و] پار

(دیوان ازرقی، آصفیہ)

ایک مرتبہ امیران شاہ سیستان کے مقام فراہ

میں تھا، اس وقت ازرقی نے لکھا تھا:

چو آفتاب شد از اوج خود بخانہ ماہ

بخیش خانہ رہ برگ بید و بادہ بخواہ ...

مرا شمالِ ہری بی ہری چہ آید خوش

چو شہریار خداوند من بود بہ فراہ

ہمام دولتِ عالی، قوامِ ملتِ حق

جمالِ مملکتِ شہ امیرِ میران شاہ

(پنجاب یونیورسٹی لائبریری، ص ۹۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ آلپ ارسلان محمد (۵۴۰۵ / ۵۱۰۶۳ تا ۵۴۶۵ / ۵۱۰۷۳) نے ہرات میں اپنے بیٹے شمس الدولہ طغان شاہ کو والی بنایا تھا، یعنی ۵۴۰۵ کے قریب - اسی کتاب میں (ص ۹۳) ہے کہ بعد میں ظہیر الملک ابو منصور سعید بن محمد المؤمل نیشاپوری کو والی ہرات بنایا گیا تھا، جو آلپ ارسلان کی حیات تک رہا؛ پھر ملک شاہ بن آلپ ارسلان کی حکومت (۵۴۶۵ / ۵۱۰۷۳ تا ۵۴۸۵ / ۵۱۰۹۳) شروع ہوئی تو ایک بار پھر طغان شاہ اس عہدے پر فائز کیا گیا، لیکن کچھ عرصے کے بعد اس سے بغاوت کے آثار ظاہر ہوئے تو اسے قلعہ اصفہان میں محبوس کر دیا اور اس کی جگہ نظام الملک طوسی کے بیٹے مؤید الملک ابوبکر عبداللہ کو والی ہرات بنایا گیا، جو اپنے والد کی شہادت (۵۴۸۵ / ۵۱۰۹۳) تک وہاں رہا - اس شہادت کے دو ماہ بعد جب ملک شاہ کی وفات ہوئی تو ہرات میں افراتفری پھیل گئی - ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ ۵۰۹ھ میں طغان شاہ کے ندیم ابو منصور بایوسف سے نظامی عروزی کی ملاقات ہرات میں ہوئی تھی، یعنی اس سنادت کا زمانہ زیادہ سے زیادہ اگر ۴۰ - ۵۰ سال قبل بھی فرض کر لیا جائے تو بھی وہ ۵۴۶۰ھ کے لگ بھگ ہوگا - بہر حال اسی زمانے میں ازرقی نے طغان شاہ کی مدح سرائی کی ہوگی:

در سپہر حضرت آمد کامجوی و کامران  
از شکار خسروی آن آفتاب خسروان  
آسمان داد و ہمت، آفتاب تاج و تخت  
نورجان میر چغری شمع شاہ الپ ارسلان  
مفخر سلجوقیان، سیف امیر المؤمنین  
شمس دولت، زین ملت، کہف امت شہ طغان  
(دیوان ازرقی، اصفیہ)

آخری شعر میں ”سیف امیر المؤمنین“ بھی

اس کے دبیر ابوالحسن کو قاضی - اس ابوالحسن کے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”قاضی و شجنہ و عامل ہر ولایت را بعدالت وصیت فرمود“، اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ یہی ابوالحسن ازرقی کا مدوح ہو - بہر حال جیسا کہ مذکور ہوا ۵۴۰۲ھ کے قریب تک شاعر کرمان میں تھا، پھر ہرات آیا ہوگا۔

چہار مقالہ (مقالہ دوم، حکایت ششم) سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ ہرات میں طغان شاہ بن آلپ ارسلان (بن چغری بیگ) احمد بدیہی کے ساتھ نرد کھیل رہا تھا اور بازی جیتنے کے لیے دو چھٹکوں کے بجائے دو آگے نکلے تو وہ سخت برہم ہو گیا - اس وقت ازرقی نے یہ دوبیتی کہہ کر اس کا غصہ فرو کیا:

گر شاہ دوشش خواست دویک زخم افتاد  
تا ظن نبری کہ کعبتین داد نداد  
آن زخم کہ کرد رای شاہنشاہ یاد  
در خدمت شاہ روی بر خاک نہاد

[چہار مقالہ، تہران ۱۳۳۱ شمسی، ص ۷۰ اور دولت شاہ، ص ۷۳: سہ (بجائے دو) اور دوسرا شعر دولت شاہ نے اور طرح دیا ہے] - اس حکایت کے ساتھ طغان شاہ کے ایک ندیم ابو منصور بایوسف کا ذکر ہے، جس سے ۵۰۹ھ میں خود نظامی عروزی نے ہرات میں اس واقعے کی ذیل میں بادشاہوں کی داد و دہش کا حال سنا تھا - اسی کے ساتھ روایت بھی ہے کہ ”بادشاہ بود و کودک بود“ اور چونکہ طغان شاہ کے والد آلپ ارسلان کی پیدائش کی سب سے پہلی تاریخ ۵۴۱ھ ہے (راحة الصدور، ص ۱۷۱ ح)، اس لیے یہ صحیح ہوگا کہ ۵۴۰۲ھ کے بعد ہی ازرقی نے طغان شاہ کی ”کودکی“ کا زمانہ پایا، بلکہ تاریخ میں تو ۵۴۰۵ھ سے پہلے طغان شاہ کا ہرات میں ہونا ثابت نہیں، اس لیے کہ معین الزججی الاسفزاری کی کتاب روضة الجنات فی اوصاف مدینة ہرات

نہیں تھی۔ تاریخ بیہقی سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۴۲ھ میں سلخ جمادی الآخرة کے بعد (غالباً اپریل ۱۰۳۷ء میں) نوروز ہوا (ص ۵۲۱)۔ ۵۴۲۹ھ میں سہ شنبہ کو جب جمادی الاولیٰ کے ختم ہونے میں چار دن باقی تھے (یعنی ۱۸ اپریل ۱۰۳۸ء) اس وقت نوروز ہوا (ص ۵۳۴)۔ ۵۴۳۰ھ میں چہار شنبہ ۸ جمادی الآخرة / ۶ مارچ ۱۰۳۹ء کو (ص ۵۶۷) اور ۵۴۳۱ھ میں پنجشنبہ ۱۸ جمادی الآخرة / ۶ مارچ ۱۰۴۰ء کو نوروز ہوا (ص ۶۱۱)۔ ایک اور قصیدے میں اس زمانے کی زیادہ وضاحت ہے :

چون چتر روز گوشہ فروزد بہ کوہسار  
برزد سر علامت عید از شب آشکار  
ہر کوکبی بہ تہنیت عید بر فلک  
در زیور شعاع برآمد عروس وار  
چون بفرآخت عید علامت بدست شب  
نوروز در رسید و علمہای نو بہار  
شمس دول طغان شہ زین امم کزوست  
ایام شادمانہ و افلاک بختیار  
(حوالہ سابق)

اس سال (۵۴۷۳ھ / ۱۰۸۱ء) سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ازرقی کا تعلق طغان شاہ سے بجائے آلپ ارسلان کے ملک شاہ کے عہد میں ہوا ہوگا اور اسی سال کے قرب میں کسی وقت ابو منصور بایوسف اس کا ندیم رہا ہوگا، جس سے ازرقی کی ملاقات ۵۰۹ھ میں ہوئی تھی۔ طغان شاہ کی مدح میں متعدد قصیدے ہیں، جن میں سے ایک کسی باغ اور قصر کی تعمیر کے وقت لکھا تھا، جو اس کے وزیر کے زیر اہتمام مکمل ہوئے۔ یہ اس طرح شروع ہوتا ہے :

بفال ہمایون و فرخندہ اختر  
بہ بخت موقی و سعد موقر

(حوالہ سابق و لباب الالباب، ۲ : ۸۸ بعد)۔

خطاب ہے، جو ممکن ہے کہ ممدوح کے اسلاف کی طرح اسے بھی خلیفہ بغداد سے حاصل ہوا ہو۔ ایک اور قصیدے میں یہی ذکر اس طرح ہے :

گوئی کہ ماہ و مشتری از جرم آسمان  
تحویل کردہ اند بباغ خدایگان  
شمس دول، گزیدہ ایام، فجر ملک  
تیغ خایفہ سایہ اسلام شہ طغان  
(حوالہ سابق)

ایک اور قصیدے میں القاب اس طرح آتے ہیں :

ای شکستہ تیرہ شب بر روی روشن مشتری  
تیرہ شب بر روی روشن مشتری در مشتری  
بو الفوارس خسرو ایران و توران آن کزوست  
از عدو ایام خالی از فتن ملکت بری  
شمس دولت، زین ملت، کہف امت، شاہ شرق  
مایہ عدل و ثبات ملک و قطب مشتری  
(دیوان، نسخہ آصفیہ)

ایک قصیدے سے اس زمانے کی تعیین ہوتی ہے :

خوش و نکوز بی ہم رسید عید و بہار  
بسی نکوتر و خوشتر ز پار و از پیرار  
یکی ز جشن عجم جشن خسرو افریدون  
یکی ز دین عرب دین احمد مختار  
گزیدہ شمس دول، شہریار دین و ملل  
کہ دین و دولت ازو گشت جفت عز و فخار  
ابو الفوارس خسرو طغان شہ آن ملکی  
کہ شاہی از اثر جاہ اوست بر مقدار  
(حوالہ سابق)

چنانچہ وہ وقت جب عید الفطر اور نو بہار ایک ہی دن ہوئے شاید [یکم شوال] ۵۴۷۳ھ / ۱۰ مارچ ۱۰۸۱ء ہوگا۔ (ابن الأثیر (۱۰ : ۳۴) میں ہے کہ ۵۴۶۷ھ میں ملک شاہ نے عمر خیام وغیرہ کی کوشش سے "جلالی" سنہ قائم کیا تھا اور (۱۰ مارچ) پہلی فروردین سے وہ سنہ شروع ہوا، ورنہ اس سے پہلے باقاعدگی

بر کان زرز دست تو گر صورتی کنند  
زر نقش مہر گہرد و بیرون جہد زکان  
(حوالہ سابق)

اوپر مذکور ہوا ہے کہ ہرات میں ظہیر الملک  
ابو منصور سعید بن محمد بن المؤمنل نیشاپوری بھی  
آلپ ارسلان کی طرف سے حاکم مقرر ہوا تھا۔  
اس کی مدح میں بھی ازرقی نے یہ قصیدہ لکھا تھا:  
بار دیگر بر ستاک گلبن بی برگ و بار  
افسر زریں برآرد ابر سروارید بار  
(حوالہ سابق)

لیکن اس کی مدح میں صرف ایک ہی قصیدہ  
ہے، اس لیے غالباً اس کے عہد میں (تا وفات آلپ  
ارسلان) ازرقی کو [ہرات میں رہنے کا] زیادہ موقع  
نہ مل سکا ہوگا اور اس کے بعد جب ملک شاہ نے  
اپنے بھائی طغان شاہ کو والی ہرات بنایا تو وہ اس  
سے رجوع ہوا۔ بہر حال، جیسا کہ اوپر ایک  
قصیدے سے معلوم ہوا، ازرقی ۵۴۷۳ھ / ۱۰۸۱ء  
تک ضرور زندہ تھا اور ابتدائی کلام کے پیش نظر  
اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا زمانہ شاعری کم و بیش  
چالیس سال رہا۔

میرزا [محمد] قزوینی نے (حواشی چہار مقالہ،  
ص ۱۷۷) سند باد نامہ اور الفیہ و شلفیہ کو ازرقی  
کی تصنیف ماننے سے انکار کیا ہے، کیونکہ اس کے  
خیال میں وہ دراصل دوسروں کی تصنیف کردہ ہیں  
اور یہ کہ اگر وہ سند باد نامہ منظوم کرنا بھی  
چاہتا تو یہ اس کے لیے ایک دشوار کام ثابت ہوتا،  
جیسا کہ طغان شاہ کی مدح میں وہ خود کہتا ہے:

شہر یار آئندہ اندر مدحت فرمان تو  
گر تواند کرد بنماید ز معنی ساحری  
ہر کہ بیند شہر یارا پندہای سند باد  
نیک داند کاندرو دشوار باشد شاعری  
من معانیہای او را یاور دانش کنم  
گر کند بخت تہ شاہا خاطر م را یآوری

ایک قصیدے میں وہ اسی وزیر اور اس کے علم و  
فضل کا ذکر کرتا ہے اور ایک عجیب و غریب  
تشبیہ استعمال کرتا ہے (قب حقائق السحر،  
طبع عباس اقبال، ص ۱۲۳۲؛ لباب الالباب، ۲:  
۸۸):

ز تاب عنبر پر تاب بر سہیل یمن  
ہزار حلقہ شکست آن نگار حلقہ شکن  
پہر گریز میں کہتا ہے:

اگر تو تیر جفا را دلم نشانہ کنی  
بجانِ خواجہ فاضل نگویمت کہ مزن  
حکیم سید ابوالقاسم آن کہ شہر سرخس  
ز قدر او بہ فلک سر ہمی کشد مسکن  
(دیوان، آصفیہ؛ المعجم، ص ۳۸۲)۔

اس سرخسی وزیر کے القاب اور پورا نام  
سیدالوزراء عماد الملک ابوالقاسم احمد بن قوام ہے۔  
وہ کہتا ہے:

بمدح صاحب فرزانہ سیدالوزراء  
کجا صحیح بزرگیست روزگار سقیم  
عماد ملک ابوالقاسم احمد ابن قوام  
کہ قیمتی بر او حکمت ست و مرد حکیم  
(حوالہ سابق)

اس کی مدح میں اور بھی قصیدے ہیں۔  
طغان شاہ کی مدح کے قصیدوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے  
کہ غزنویوں کی طرح اس کے علم میں بھی ہلال تھا  
اور شیر کی تصویر تھی:

پلنگ و شیر بجنبد بر ہلال علم  
تن از نسج یمانی و جان ز باد شمال  
چنان گریزد دشمن کہ شیر رایت او  
ز ہیبت تو نجنبد مگر بشکل شگال  
(حوالہ سابق)

یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے دینار میں  
خورشید کا نقش تھا:

۲ : ۸۶؛ (۱۶) وَطَوَاط : حدائق السحر، تہران، طبع عباس اقبال؛ (۱۷) قیس رازی : المعجم، لنڈن ۱۹۰۹ء، طبع وقفیہ گب؛ (۱۸) دولت شاہ : تذکرہ، طبع براؤن، ص ۷۳ و مواضع دیگر بامداد اشاریہ.

(غلام مصطفیٰ خان)

ازل : دیکھیے اَبَد.

- \* ازلجو : دیکھیے مادہ [فن کوزہ گری و] خزف، در ۱۱، لاٹڈن طبع دوم.
- \* ازلی : بابی [رَلَك بَان] مذہب کے ان پیروں کا نام جنہوں نے باب کی وفات کے بعد مرزا یحییٰ معروف بہ صیج ازل [رَلَك بَان] کا اتباع کیا.
- \* ازلے : (Azalay، موجودہ اسلاہ : Azalai) ایک اصطلاح، جو کئی کئی ہزار اونٹوں (یا زیادہ صحیح طور پر سائڈنیوں) پر مشتمل اُن کاروانوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے جو موسم بہار اور خزاں میں جنوبی صحرا کے ذخائر سے نمک لاد کر ساحل (Sahel) اور سوڈان کے استوائی علاقوں کی طرف لے جاتے ہیں۔ یہ نمک۔ اگر البکری (ترجمہ دیسلان de Slane، طبع ثانی، ص ۳۲۷) کے بیان پر یقین کر لیا جائے۔ حبشی لوگ ہم وزن سونے کے بدلے میں لیا کرتے تھے، لیکن اب اس کے بدلے میں کھانے پینے کی چیزیں، یعنی چاول، باجرا، شکر اور چائے وغیرہ لی جاتی ہے۔ مغرب کی طرف اِجل کے نمک کو، جو شاید چھٹی صدی میلادی سے معروف تھا (Ravenna کی غیر موسوم کتاب)، چنگویتی Chinguiti کے کونٹہ Counta کے آزاد کردہ غلام (مور) اکھٹا کر کے لاتے ہیں اور یہی مور اس نمک کو مغربی سوڈان کی منڈیوں میں لے جاتے ہیں۔ تَوْدِنِی Taoudenni کے ذخائر نمک نے تغازہ Tegahza کے ان ذخائر کی جگہ لے لی ہے جو میلی اور گاو کے بادشاہوں (چودھویں صدی اور پندرھویں صدی) کی دولت و ثروت کا ایک ذریعہ تھے۔ تَوْدِنِی کے ذخائر میں ۱۵۸۰ء سے کام

[اس قصے کو ۵۷۷۶ء میں کسی اور شخص نے نظم کیا تھا، دیکھیے میرزا محمد قزوینی، حوالہ مذکورہ بالا].

الفیہ و شافیہ کے متعلق میرزا [محمد] قزوینی نے لکھا ہے کہ وہ بھی ازرقی کی تصنیف نہیں ہے، یہ اُوربات ہے کہ طغان شاہ کے لیے اس نے اسے اپنے الفاظ میں پیش کیا ہو۔ قزوینی (ص ۱۷۸) نے بیہقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ الفیہ کی تصاویر سلطان مسعود بن محمود غزنوی کے لیے ہرات کے ایک قصر میں بنائی گئی تھیں، لیکن ازرقی نے طغان شاہ کے قصر کے سلسلے میں بھی تصاویر و نمائیل کا ذکر کیا ہے (دیکھیے لباب، ۲ : ۸۹)۔

ازرقی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت عبداللہ انصاری ہروی (م ۳۸۱ھ) کا مرید تھا، (آتشکدہ، بمبئی ۱۲۹۹ھ، ص ۱۳۸ : مجمع الفصحاء ۱ : ۱۳۹)۔

مآخذ : (۱) ازرقی : دیوان، کتاب خانہ آصفیہ، حیدرآباد دکن، مخطوطہ ۹۳۳؛ (۲) احمد بن محمد بن احمد کلّاتی : مونس الاحرار، نسخہ حبیب گنج؛ (۳) روضات الجنّات فی اوصاف مدینة ہرات، از معین الدّمجی الاسفرزاری، پنجاب یونیورسٹی لائبریری؛ (۴) نظامی عروضی : چہار مقالہ، طبع قزوینی، لاٹڈن ۱۳۲۷ھ؛ (۵) وہی کتاب، طبع ڈاکٹر محمد معین، تہران ۱۳۳۱ھ؛ (۶) تاریخ بیہقی، تہران ۱۳۲۳ھ؛ (۷) ظہیر الدین نیشاپوری : سلجوق نامہ، تہران ۱۳۳۲ھ؛ (۸) غلام مصطفیٰ خان : تاریخ بہرام شاہ غزنوی، لاہور ۱۹۰۵ء؛ (۹) ڈاکٹر مہدی یانی : تاریخ افضل، تہران ۱۳۲۶ھ؛ (۱۰) مجمع الفصحاء، تہران ۱۳۲۸ھ؛ (۱۱) الرّاوندی : راحة الصدور، طبع محمد اقبال، لنڈن ۱۹۲۱ء؛ (۱۲) ابن الأثیر، مطبوعہ لاٹڈن؛ (۱۳) لطف علی آذر : آتشکدہ، بمبئی ۱۲۹۹ھ؛ (۱۴) اخبارالدولة السلجوقیة، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۱۵) محمد عوفی : لباب الالباب، لاٹڈن ۱۹۰۳ء،



فاصلے پر واقع ہے اور وادی أم الربیعة Oum er Rabi'a کے نائین کنارے پر اور اس کے دھانچے سے ۳ کلومیٹر دور ہے۔ ۱۹۵۳ء میں اس کی آبادی پندرہ ہزار کے لگ بھگ تھی، جس میں غالب اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ ان کے علاوہ ایک قلیل تعداد میں یہودی (ملاح) اور بہت تھوڑے سے یورپی بھی آباد ہیں۔ شہر کا یہ نام بربری زبان کے لفظ ازمور (خود رو زیتون) سے ماخوذ ہے۔ یہ شہر شد (shad) مچھلی کے شکار کی وجہ سے بہت شہرت رکھتا ہے اور یہی اس شہر کی آبادی کا بڑا اور اہم ذریعہ معاش ہے۔ یہ شکار ہر سال دسمبر سے لے کر مارچ تک کیا جاتا ہے۔ اس شہر کا مربی ولی ایک سید مولایہ بوشعیب (مولایہ ابو شعیب) ہے، جو موسیٰ خاندان کے عہد میں گزرا ہے۔

ازمور کی اس وقت تک کی تاریخ تاریکی میں ہے جب تک کہ اسے ہسپانیوں اور پرتگیزیوں سے واسطہ نہ پڑا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہسپانیوں نے کسی نامعلوم اور غیر معین تاریخ سے لے کر ۱۴۸۰ء تک، جب کہ طلیطلہ (Toledo) کے مقام پر ہسپانیہ اور پرتگال کے معاہدہ Alcáçovas کی توثیق ہوئی، زیرین اندلس کے بحری ساحل سے چل کر اس شہر پر متعدد بار چڑھائی کی۔ اس معاہدے کی رو سے ہسپانیہ نے مراکش کا اوقیانوسی ساحل پرتگال کے لیے چھوڑ دیا۔ ۱۴۸۶ء میں یہ شہر پرتگال کے بادشاہ جان دوم (۱۴۸۱ تا ۱۴۹۵ء) کے زیر سیادت تھا۔ بیس سال کے بعد، بلاشبہ مقامی سرداروں کی بنائی ہوئی ایک جماعت کی انگیخت پر، پرتگیزیوں نے اس شہر کو مؤثر طریق سے اپنے قبضے میں لانا چاہا اور اگست ۱۵۰۸ء میں مینوئل (Manuel the Fortunate) کے عہد (۱۴۹۵ تا ۱۵۲۱ء) میں انہوں نے اپنے اس ارادے کی تکمیل کی کوشش کی، جو ناکام رہی۔ ستمبر ۱۵۱۳ء کے

ہو رہا ہے۔ یہ نمک وہاں مستقل بسے ہوئے کان کن جمع کرتے ہیں اور کونٹہ قبائل کے لوگ اور کچھ طوارق Tuareg کے آدمی اسے چھوٹے چھوٹے کاروانوں کے ذریعے نمبکنو لے جاتے ہیں۔ وہاں سے یہ نمک سارے مرکزی سوڈان اور بالائی وولٹہ Volta میں تقسیم ہوتا ہے۔ مشرق میں بلما Bilma، سگودائن Seguedine اور فچی Fachi کی معادن نمک میں کنوری Kanoury لوگ کام کرتے ہیں۔ اس نمک کو ایر Air اور دمرگو Damergou کے طوارق ازلے بنا کر مختلف اطراف میں لے جاتے ہیں اور وہ نائیجیریا اور نائیجر کی نوآبادی میں فروخت ہوتا ہے۔ بورکو Borku (فیہ Faya) اور ائیدی Ennedi کا نمک فرانسیسی استوائی افریقہ کے میدانوں میں بسنے والے حبشیوں کو مہیا کیا جاتا ہے۔ اندرور Amadrer کا نمک، جو تمنرست (Tamanrasset) کے شمال میں واقع ہے، اسے کل آہگر Kel Ahaggar اور کل اجر Kel Ajjer کے لوگ اکھٹا کر کے دوسرے مقامات کو لے جاتے ہیں۔ بڑے بڑے کاروانوں کی اقسام میں سے ازلے ہی ایک ایسی قسم ہے جو باقی رہ گئی ہے۔ جنوبی صحراء کے خانہ بدوش لوگوں کے لیے نمک کی یہ تجارت ہمیشہ سے دولت کا ذریعہ رہی ہے اور باوجود یورپ سے آنے والے نمک اور کاؤلک Kaolak کے سمندری نمک کے ذخیروں سے مقابلے کے ابھی تک جاری ہے۔

ماخذ: Le Sahara français : Capot-Rey

پیرس، طبع ثانی، ۱۹۵۹ء (مع ماخذ)۔

(J. DESPOIS)

\* ازمور: [ازمور] (فرانسیسی: Azemmour، ہسپانوی اور پرتگیزی: Azamor)، ایک شہر، جو مراکش کے اوقیانوسی ساحل پر کاسابلانکا Casablanca کے جنوب مغرب میں ۵۰ کلومیٹر اور مزگن Mazagan کے شمال مشرق میں ۱۰ کلومیٹر کے

*Région des (۴) : Villes et tribus du Maroc* ج ۱۱ :  
*Doukkala*، ج ۲ : *Azemmour et sa banlieue* (۵) :  
 پیرس ۱۹۳۲ء (تاریخی حصہ کچھ غیر یقینی ہے) اور (۶)  
*Le rite et l'outil : Ch. Le Coeur* پیرس ۱۹۳۹ء۔

(R. RICARD)

\* **ازمید** : (قدیم تر صورتیں : *ازنقمید*، *ازنقمید*،  
 ابن خردادبہ اور الإدربسی کے ہاں *قومیید*، [ترکی  
 کتابوں میں *ازنقمید*، جسے مخفف کر کے *ازمید* بنا لیا  
 گیا اور] آج کل اسے سرکاری کاغذات میں *ازمیت* لکھا  
 جاتا ہے)؛ اسے قدیم زمانے میں *نقومیدیا* *Nicomedia*  
 کہتے تھے؛ *ازمید* کی مستقل *لواء* (متصرف فلق) کا  
 دارالحکومت (قب قوجہ ایل)، [جواب ولایت قوجہ ایل  
 کا صدر مقام ہے]۔ اس شہر کو سلجوقیوں نے اپنے  
 ایشیائے کوچک پر حملے کے دوران میں گیارھویں صدی  
 کے اختتام پر فتح کیا۔ یہ شہر سلیمان بن قتلش (۴۰۰ء  
 تا ۵۳۹ء / ۱۰۷۸ء تا ۱۰۸۵ء [کذا، ۱۰۸۶ء]) کی  
 مملکت میں شامل رہا، جس نے *Nicaea* کو اپنا  
 دارالسلطنت بنا لیا تھا۔ سلیمان کی وفات کے تھوڑی  
 ہی مدت بعد *Alexius I Comnenus* نے اسے دوبارہ  
 فتح کر لیا (*Anna Comnena*)، طبع *Reifferscheidt*،  
 ۱ : ۲۱۲، (قب ص ۲۳۷ و ۲۴۰)۔ اگر اس قلیل مدت  
 (۱۲۰۳ء تا ۱۲۰۷ء) سے، جس کے اندر اس پر قسطنطنیہ  
 کے لاطینی شہنشاہوں کا قبضہ رہا، قطع نظر کر لی  
 جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ شہر برابر بوزنطیوں  
 کے قبضے میں رہا تاآنکہ اسے اورخان کی سرکردگی  
 میں عثمانی ترکوں نے، ترکی ماخذ کے بیان کے مطابق،  
 ۵۲۷ء / ۱۳۲۵-۱۳۲۶ء [کذا، ۱۳۲۶-۱۳۲۷ء] میں  
 یا ۵۲۶ء / ۱۳۲۶-۱۳۲۷ء [کذا، ۱۳۲۵-  
 ۱۳۲۶ء] یا ۵۳۱ء / ۱۲۳۰-۱۲۳۱ء [کذا،  
 ۱۳۲۰-۱۳۳۱ء] میں تسخیر کیا اور بوزنطی ماخذ  
 کے بیان کے مطابق ۱۳۳۸ء میں، قب : *v. Hammer* :  
*Gesch. des Osm. Reiches*، ۱ : ۸۵ و ۵۸۰؛ (ترکی فتح

آغاز میں ڈیوک آف برگنزا *Braganza* کے زیرِ کمان  
 انہوں نے پھر کوشش کی اور اب کے ان کی  
 کوشش پوری طرح کامیاب ہو گئی۔ پرتگیزیوں نے  
 مراکش کے دوسرے مقامات کی طرح، جو ان کے قبضے  
 میں تھے، ازمور میں بھی بڑے مضبوط قلعے تعمیر  
 کیے، جو تمام و کمال اب تک موجود ہیں۔ جب  
 مارچ ۱۵۳۱ء میں سانتا کروز کبوڈی گوئے *Santa*  
*Cruz del Cabo de Gué* اغادیر *Agadir* کے سقوط کی  
 وجہ سے پرتگیزیوں کے قدم جنوبی مراکش میں متزلزل  
 ہو گئے (دیکھیے مادہ اغادیر) تو شاہ جان سوم  
 (۱۵۲۱ء تا ۱۵۵۷ء) نے فیصلہ کیا کہ اپنی جملہ افواج  
 کو *Mazagan* کے مقام پر مجتمع کر لے؛ چنانچہ  
 اکتوبر ۱۵۳۱ء کے اواخر میں جب *Safi*  
 (دیکھیے مادہ اصفی) کو خالی کیا گیا تو اسی زمانے  
 میں ازمور سے بھی فوجیں ہٹا لی گئیں۔ اس طرح  
 ازمور جہاد کا ایک مرکز بن گیا اور ۱۷۶۹ء تک  
 مزگن کے خلاف برابر برسرِ پیکار رہا، یہاں تک کہ  
 پرتگیز آخرالذکر مقام کو بھی چھوڑ کر چلے گئے۔  
 فرانس کی فوجوں نے ازمور پر پہلے ۱۹۰۸ء میں قبضہ  
 جمایا اور ۱۹۱۲ء میں اسے فرانس کی زیرِ حمایت  
 ریاست (Protectorate) میں شامل کر لیا گیا۔

ازمور غالباً اس سراسشی حبشی استہ بینیکوڈی  
 ازمور *Estebanico de Azamor* کا وطن تھا جو براعظم  
 امریکہ کے حالات کی تحقیق کی تاریخ میں بہت  
 مشہور ہے اور جس نے ۱۵۲۸ء اور ۱۵۳۶ء کے  
 درمیان ہسپانوی کبڑہ ڈی وا کہ *Cabeza de Vaca*  
 کی عظیم نقل مکانی میں حصہ لیا، جو موجودہ  
 ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے جنوبی حصے کے ایک  
 سرے سے لے کر دوسرے سرے تک کی گئی تھی۔

ماخذ : (۱) دیکھیے فہرست کتب، جو مادہ "اصفی"

کے نیچے دی گئی ہے، بالخصوص *Sources inédites, etc.*؛

اور (۲) *Études, etc. : Ricard*؛ ان کے علاوہ : (۳)

گرجا تھا جسے عبدالمجید نے ازسِر نو مرمت کرا دیا تھا؛ برتو پاشا، محمد بیگ اور عبدالسلام بیگ کی مسجدیں، جنہیں سنان نامی مہندس نے تعمیر کیا؛ اس کے علاوہ رستم پاشا کے حمام اور پرتو پاشا کی خان (کاروانسرا) بھی ہیں؛ عیش باغ (سرای باغچہ سی)، مع اُس کی تفریح گاہ کے، جسے [سلطان] مراد رابع نے تعمیر کیا تھا، مگر اب ناپید ہے؛ ایسا ہی ایک باغ محمود ثانی نے بنایا تھا اور عبدالعزیز نے اس کی تجدید و ترمیم کی تھی۔ یونانی گرجاؤں میں سے قدیم ترین گرجا St. Panteleimon کا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہیں اس قدیس کی قبر بھی ہے جسے اس شہر کا محافظ ولی مانا گیا ہے؛ مراد رابع کے عہد میں یہ گرجا تباہ کر دیا گیا تھا، مگر ۱۷۰۰ء میں دوبارہ تعمیر ہوا اور ۱۸۶۱ء میں اس کی پھر سے مرمت کی گئی۔ ازمید کے قرب و جوار میں چیچک میدانی (Champ des Fleurs) واقع ہے، جہاں ٹرانسلوانیا Transylvania کے شہزادے Emerich Thökely نے جلاوطنی اختیار کر کے اپنی عمر کے آخری ایام گزارے تھے اور ۱۳ ستمبر ۱۷۰۵ء کو وفات پائی تھی (De la Motraye : Voyages, dans la Grèce, : Paul Lucas : ۳۰۹ : ۱ : l'Asie Min., etc. ایمنسٹرڈم ۱۷۱۳ء، ۱ : ۳۹)؛ اس کی لاش، جو ارمنی قبرستان میں دفن کر دی گئی تھی، ۱۹۰۶ء میں لوح مزار سمیت ہنگری لائی گئی (قَب ہامر Umblick : von Hammer، ص ۱۹۲)۔ [پہلی جنگ عظیم کے بعد ۶ جولائی ۱۹۲۰ء کو اس شہر پر انگریزی اور یونانی افواج کا قبضہ ہو گیا، لیکن ۲۷ جون ۱۹۲۱ء کو ترکوں نے اسے واپس لے لیا۔ اگرچہ ازمید کی بعض پرانی صنعتیں، جو قرون وسطیٰ تک باقی رہیں، اب غائب ہو چکی ہیں، تاہم ۱۹۳۳ء سے یہاں کاغذ سازی کے کئی کارخانے قائم ہو گئے ہیں اور اس کے ساتھ ہی یہ شہر بعض کیمیائی اشیاء، مثلاً کلوریم (chlorium)،

کے متعلق افسانوں کے لیے دیکھیے Leunclavius : Hist. : ص ۱۸۶ تا ۱۹۰؛ سعدالدین، ۱ : ۳۳ تا ۳۷؛ Christo Papadopulos، ص ۶۵ (بعبد) - ۱۳۹۹ء میں مارشل Boucicaut کو اس شہر کی مضبوط دیواروں سے پیچھے ہٹنا پڑا (La France en : J. Delaville Le Roulx : Orient au XIV<sup>e</sup> Siècle، ص ۳۷۱) - ۱۳۰۲ء میں تیجوری فوج کے ایک دستے نے اسے تاخت و تاراج کیا (Ducas، مطبوعہ بون، ص ۷۲) - ترکوں کے عہد میں ازمید کو بحری اسلحہ خانے کے طور پر اور چھوٹے تجارتی جہازوں کے بنانے کی وجہ سے خاص اہمیت حاصل ہو گئی۔ ان جہازوں کی ساخت کے لیے لکڑی آس پاس کے گھنے جنگلوں سے دستیاب ہوتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس اسلحہ خانے کی بنیاد کو پرولو خاندان نے رکھی تھی۔ اسیے گذشتہ صدی کے وسط سے یہاں ہٹا لیا گیا تھا، لیکن بعد ازاں انگریز انجینروں کی نگرانی میں اس کی دوبارہ تعمیر شروع ہونے کو تھی۔ یہاں کی آبادی [۱۹۰۰ء میں ۳۵۰۶۳ تھی]، جس میں اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ غیر مسلم عنصر میں ایک طاقتور آرمین برادری شامل ہے (یہ لوگ سترھویں صدی کی ابتداء میں ایران سے ہجرت کر کے یہاں آ گئے تھے)۔ اس کے علاوہ چند سو یونانی اور ایک چھوٹی سی آبادی یہودیوں کی بھی ہے ۱۸۷۳ء سے ازمید کو بذریعہ ریل قسطنطنیہ سے ملا دیا گیا ہے (اس لائن کا آخری سٹیشن حیدر پاشا ہے؛ مسافت ۷۰ میل) اور ۱۸۹۲ء سے انقرہ، [نیز قونیہ اور ازمیر] سے بھی۔ قدیم اور وسطی زمانوں کی عمارتوں کے جو ویرانے یہاں موجود ہیں وہ کچھ اہمیت نہیں رکھتے؛ بوزنطی عہد کے پہاڑی مورچے بہتر حالت میں ہیں، جنہیں Busbecq اور Belon نے سولہویں صدی تک ان کی اصلی صورت میں دیکھا تھا۔ ترکی عمارتوں میں سے قابل ذکر یہ ہیں؛ سلطان اورخان کا قائم کیا ہوا مدرسہ، جو شہر کے بالائی حصے میں ہے (یہ دراصل

\* **ازمیر** : (Smyrna) ترکی ایشیا کا مشہور ترین تجارتی شہر اور صوبہ آیدین کے والی کا صدر مقام۔ [جمہوریہ کے قیام کے بعد سے ازمیر کی ایک مستقل ولایت بنا دی گئی ہے۔ اس میں یہ سترہ قضاہیں ہیں: ازمیر، بایندر، پرمگہ، چشمہ، وکیلی، فوجہ، قرہ بورون، کمال پاشا (یا نیف)، قنق، قوش آطہ سی، کراز، (کلس)، مینن، اودہیش، سفری حصار، تیرہ، تورہلی اور اولہ۔] نام کی شکل ازمیر (ابن بطوطہ: یزیر) اس شکل کے مطابق ہے جو مغرب کے لوگ قرون وسطیٰ میں استعمال کرتے تھے، یعنی سمیرہ Smire، زمرہ Zmirra وغیرہ (Tomaschek، ص ۲۸؛ Ram Muntaner (تقریباً ۱۶۰۲ء) میں Esmira؛ Schiltberger کے ہاں Ismira)۔ جب سلجوقیوں نے گیارہویں صدی کے آخر میں ایشیائے کوچک پر یورش کی تو ایک ترک سردار تکش (Tzachas) (صرف Anna Comnena میں Tαχᾶς) نے، جو قلیچ آرسلان اول کا خسر تھا اور نیقیا Nicaea میں رہتا تھا، سمرنا پر اپنا تسلط قائم کر لیا اور وہاں سے مجمع الجزائر کے جزیروں اور درہ دانیاں (Héllespont) کو فتح کرنے کی غرض سے حملے شروع کر دیے۔ جب سلجوق نیقیا سے نکلے گئے (جون ۱۰۹۷ء) تو سمرنا دوبارہ بوزنطی حکومت کے قبضے میں آگیا اور نیقیا کے شاہنشاہ جون وتاسز ڈوکس John Vatatzes Dukas (۱۲۲۲ تا ۱۲۵۵ء) نے Pagus کی پہاڑی [تل باغوش] پر مورچہ بندی کا ایک بڑا سلسلہ قائم کیا (Corp. Inscr. Graec.، شماره ۸۷۴۹)۔ اس پہاڑی پر سے شہر بالکل سامنے نظر آتا ہے۔ قونیا کی سلجوقی سلطنت کے زوال کے بعد شہر افسوس Ephesus کے امیر آیدین نے ۱۳۳۰ء میں شہر پر قبضہ کر لیا اور شہر سے تکش کے عہد کی طرح ایک بار پھر مجمع الجزائر کے جزیروں اور فرنگیوں کے تجارتی جہازوں پر تاخت شروع ہو گئی۔ اسے بند کرنے کے

گندھک کے تیزاب (sulphuric acid) وغیرہ کی تیاری کا مرکز بن گیا ہے، جس سے اس کی اقتصادی حالت بہت بہتر ہو گئی ہے اور آبادی میں بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے؛ چنانچہ آبادی جو ۱۹۲۷ء میں صرف ۱۵۲۰۰ تھی، ۱۹۵۰ء میں بڑھ کر ۳۵۰۰۰ سے زائد ہو گئی۔ قوجہ ایل کی پوری ولایت کی آبادی اسی سال کی مردم شماری کی رو سے ۴۳۴۰۰۰ تھی اور اس میں یہ قضاہیں شامل تھیں: ازمیت، آطہ بازار، آق پازاری، گیزہ، گیوہ، گولچک (دگرمن درہ)، خندق، قرہ مرسل اور قرہ صو۔]

مآخذ: (۱) Zur histor. Topographie: Tomaschek

von Kleinasien، ص ۷؛ (۲) Les six Voyages: Tavernier؛ (۳) Rel. nouvelle d'un Voyages à: Grelot؛ (۴) Constantinople (پیرس ۱۶۸۱ء)، ص ۴۸ تا ۵۲؛ (۵) اولیا: Travels، ۲: ۳۱ بعد (طبع ترکی: سیاحت نامہ)؛ (۶) ۲: ۶۳ تا ۶۵؛ (۷) کاتب چلبی: جہان نما، ص ۶۶۲؛ (۸) Voyages: De la Motraye، ۱: ۲۸۸ بعد؛ (۹) Descr. of the East: R. Pococke، ۲: ۲، ۹۶ بعد؛ (۱۰) ہامر Umblick auf einer Reise von: v. Hammer، Constantinopel nach Brussa، پیسٹ ۱۸۱۸ء، ص ۱۳۲ تا ۱۳۷؛ (۱۱) Mineure Anatolische: v. d. Goltz، ۱: ۱۷ تا ۲۸؛ (۱۲) Ausflüge، ص ۷۷ تا ۸۱؛ (۱۳) Christo Papadopoulos، ۴: ۳۵۶ بعد؛ (۱۴) Bivlixa، (قسطنطنیہ ۱۸۶۷ء)، ص ۵۹ تا ۷۷؛ (۱۵) P. B. Pogodin و O. F. Wulff، Nikomedia، در Nachrichten des Russ. Arch. Inst. in Konstantinopel (اوڈیسا Odessa ۱۸۹۷ء)، ۲: ۷۷ تا ۱۸۳ (روسی زبان میں)؛ [۱۶] آت، بذیل مادہ؛ (۱۷) سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادہ]۔

(J. H. MORDTMANN)

مثلاً جب سافز (Chios) کے سقوط کے بعد ترکی بحری بیڑہ خلیج سمرنا میں بیچھے ہٹ آیا تو وینس والوں نے ۱۶۹۳ء کے موسمِ خزاں میں سمرنا پر حملہ کرنے سے ہاتھ روک لیا (Gesch. des Osman. Reiches: Kantemir) ص ۶۳۹: Zinkeisen: وہی کتاب، ۵: ۱۷۵) اور ۱۷۷۰ء میں جب روسیوں نے چشمہ Ceshme کے پاس ترکی بیڑے کو تباہ کیا (Ta metà tyn álōsin, : Ypsilanti) ص ۶۶: بعد: قب ہامر Hammer: v. Gesch. d. Osman. Reiches: ۸: ۳۵۸) تو انہوں نے بھی یہی کیا۔ سمندر کی جانب سے اس قسم کے حملوں کی روک تھام کے لیے بابِ عالی نے وینس سے لڑائی کے دوران میں درہ دانیال کی جنگ (۲۶ جون ۱۶۵۶ء) کے بعد آبنائے کے تنگ ترین حصے میں راس سنجق بورنو پر دفاعی استحکامات تعمیر کیے، جنہیں سنجق قلعہ سی (سلامی لینے والا قلعہ) یا ییکی قلعہ کہا جاتا تھا۔ یہ استحکامات ۱۰ جولائی ۱۶۸۸ء کے زلزلے میں بالکل تباہ ہو گئے اور پھر انہیں کچھ نامکمل طور پر دوبارہ تعمیر کیا گیا۔ زمانہ حال میں یہاں دوبارہ توپیں نصب کی گئیں اور بحری سرنگیں بچھا کر ناکہ بندی کر دی گئی۔ خشکی کی طرف سے جلالی اور رعیا کے سرکشر قبائل نے سمرنا کو کئی بار لوٹا۔ یہ لوگ سترھویں صدی کی ابتداء سے آناطولیہ کے لیے وبالِ جان بنے ہوئے تھے، مثلاً ۱۶۰۰ء میں قلندر اوغلو اور قرہ سعید کی فوجوں نے لوٹ مار مچائی (Travailes: Sandys) طبع ششم، لندن ۱۶۵۸ء، ص ۱۲: قب ہامر Hammer: v. وہی کتاب، ۳: ۳۹۸)، ۱۶۲۵ء میں قرشی کے جنت اوغلو نے (Negotiations: Roe) ص ۱۰: Zinkeisen: وہی کتاب، ۳: ۵۵) بعد اور ۱۷۳۶ء میں خوناس کے صاری بک اوغلو نے (Pococke) ج ۲، حصہ ۲: ص ۳۸: Ipsilanti: وہی کتاب، ص ۳۳۳)۔ بلادِ بربر کے بحری قبائل کی بار بار آمد و رفت سے بھی لوگ اسی طرح خائف رہتے

لیے تمام آفت رسیدہ بحری طاقتیں پاپائے روم کی سرپرستی میں متحد ہو گئیں اور انہوں نے ۲۸ اکتوبر ۱۳۴۴ء کو سمرنا پر بزورِ شمشیر قبضہ کر لیا (Histoire du Commerce du Levant: Heyd، ۱: ۵۳۸)۔ روڈس Rhodes کے شہسواروں (Knights) نے، جنہیں شہر کی حفاظت سپرد کی گئی تھی، بندرگاہ پر سینٹ پیٹر St. Peter نامی قلعہ تعمیر کیا، جہاں بعد میں وہ محصول خانہ بنا جو آج سے تقریباً پچاس سال پہلے تک موجود تھا۔ دوسری جانب شہر کا قلعہ آیدین اوغلو کے ہاتھ ہی میں رہا۔ باہرزد اول نے انہیں وہاں سے بے دخل کر کے ایک صوباشی (حاکمِ شہر) مقرر کر دیا۔ جنوری ۱۴۰۳ء تک یہی حالت رہی، یہاں تک کہ تیمور نے فرنگیوں کے قلعے پر دھاوا کر کے انہیں سمرنا سے نکال دیا (شرف الدین: ظفر نامہ، ۲: ۳۶۴ تا ۳۷۷: Dukas، ص ۷۲: بعد: Chalkokondylas، ص ۱۶۱، قب ہامر Hammer: v. Gesch. d. osm. Reiches، ۱: ۳۳۲: بعد و ۶۲۶: بعد)۔ ایشیائے کوچک سے تیمور کی واپسی پر قسمت آزما سردار جنید [رک بان] نے شہر پر قبضہ کر لیا، مگر تقریباً ۱۴۲۵ء میں اسے شکست ہوئی اور یہ شہر قطعی طور پر حکومت عثمانیہ کے زیرِ نگیں آ گیا۔ اس شہر کی بعد کی تاریخ کوئی عام دلچسپی نہیں رکھتی۔ ۱۳ ستمبر ۱۴۷۲ء کو وینس کے بحری بیڑے نے پیٹرو مسنیجیو Pietro Mocenigo کی سرکردگی میں سمرنا پر حملہ کر کے اسے لوٹا اور آگ لگا دی (Hopf: Chroniques Gréco-Romanes، ص ۲۰۷: Cippico: Delle Guerre de' Veneziani nell' Asia، ص xxvi: بعد: Zinkeisen: Gesch. d. Osm. Reiches، ۲: ۵: ۳)۔ اس کے بعد یورپی بحری طاقتوں کی ترکوں سے جو بحری جنگیں ہوئیں ان میں یورپی باشندوں کی کثرتِ تعداد کو مد نظر رکھتے ہوئے یورپی طاقتوں کو اس شہر کو مدد سے کئی بار احتراز کرنا پڑا،

کچھ کم خطرناک نہ تھا جو ۱۳ مارچ ۱۷۹۷ء کو سیفالونیا کے باشندوں (Cephaloniots) اور کروٹ (Croats) کے درمیان جھگڑا ہو جانے کی وجہ سے برپا ہوا؛ چنانچہ شہر میں آگ لگ گئی اور بہت سے لوگ مارے گئے (چوڈت: وہی کتاب، ۶: ۲۲۰؛ Zinkeisen: وہی کتاب، ۷: ۱۳ بیعد)۔ بابِ عالی اور مصر کے درمیان جنگ (۱۹ فروری ۱۸۳۳ء) کے دوران میں ابراہیم پاشا جب ترکوں کو قونیہ پر ۲۱ دسمبر ۱۸۳۲ء کو شکست دے کر کوتاہیہ کی طرف بڑھا تو اس کے گماشتوں نے محمد علی [خدیو مصر] کی طرف سے سمرنا پر قبضہ کر لیا، لیکن چند ہفتوں بعد وہ اسے چھوڑ کر چلے گئے (Gesch. der Türkei: Rosen، ۱: ۱۷۱) [پہلی جنگِ عظیم کے بعد کچھ عرصے تک ازمیر پر یونانیوں کا قبضہ رہا، لیکن ستمبر ۱۹۲۲ء میں غازی مصطفیٰ کمال پاشا نے انہیں وہاں سے نکال کر اسے دوبارہ ترکی مملکت میں شامل کر لیا]۔

سمرنا میں تاریخی یادگاریں بہت ہی کم ہیں؛ آثارِ قدیمہ میں سے کوئی قابلِ ذکر چیز باقی نہیں رہی۔ وہ ایفنی تھیٹر amphitheatre اور سرکس circus، جس میں سمرنا کا مڑی قدیس پولی کارپ Polycarp مارا گیا تھا، دونوں سترھویں صدی میں تباہ کر دیے گئے اور ان کا مال مسالہ پڑستان [یعنی مسقفِ نحاس] اور وزیر خان (دیکھیے بیانِ ذیل) کی تعمیر میں لگا دیا گیا۔ پولی کارپ کی مزعومہ قبر کو، جو سرکس کے قریب تھی، اٹھارھویں صدی کی ابتداء میں بدل کر ایک مسلمان ولی کی تربت قرار دے دیا گیا۔ بوزنطی عہد کا قلعہ، جو جبیل باغوش Pagus پر واقع ہے، سالہا سال سے غیر آباد ہے اور کس پیرسی کی حالت میں ویران ہوتا چلا جا رہا ہے، قدیم مسجد اور بڑا حوض (قرقِ دیرک)، جو دونوں غالباً بوزنطی اصل کے ہیں، ویران ہو چکے

تھے، کیونکہ جب تک فرانسیسیوں نے الجزائر فتح نہیں کر لیا بابِ عالی کی طرف سے ان بحری قزاقوں کو اجازت تھی کہ وہ اپنے جہازران سمرنا اور اس کے آس پاس کے علاقوں سے بھرتی کر لیا کریں [؟] (Voyages: Dumont، ۱۶۹۹ء، ۴: ۱۰۶۔ بیعد: Tournafort، ۲: ۱۹۸؛ چوڈت: تاریخ، ۴: ۷۲۳۔ ۱۸۳: ۱۰۹۔ ۲۳۳)۔ سترھویں صدی میلادی میں سمرنا کی یہودی آبادی میں سے ایک مسیحی ملحد ساباتائی صیسی Sabbatai Sebi اٹھا، جس نے دوئمہ Dönme [رکبان] (باطنی مسلمان یہودی) فرقے کی بنا ڈالی۔ اس کے پیروں میں سے کچھ لوگ اب بھی پائے جاتے ہیں (قب سمرنا کے انگریزی قنصل Rycout کا معاصر بیان، جو Knolles کی History of the Turks کے ملحقات، ۲: ۱۷۳ بیعد، میں درج ہے)۔

اس شہر میں دو بار زلزلہ آیا اور دونوں مرتبہ یہ شہر تقریباً بالکل تباہ ہو گیا۔ پہلے زلزلے میں، جو ۱۰ جولائی ۱۶۸۸ء / ۱۲ رمضان ۱۰۹۹ھ کو آیا، سنجق قلعہ سی سمندر کی لہروں میں غرق ہو گیا، زیادہ تر عمارتیں گر گئیں اور ہزاروں لوگ، کم از کم پانچ ہزار نفوس، شکستہ عمارتوں میں دب کر فنا ہو گئے (راشد: تاریخ، ۱: ۱۳۷ الف؛ Turkish History: Rycout، ص ۳۰۱ بیعد؛ Carayon Relations inédites des Missions de la Compagnie de Jésus، ص ۲۹۱ بیعد؛ Pacificus Smit: Vier jaren in Turkije، ص ۱۷۸ بیعد، ۲۳۶ بیعد؛ De la Motraye: Voyages، ۱: ۱۸۲ بیعد؛ Slaars، ص ۷۶، ۱۲۸)۔ دوسرا زلزلہ ۳ اور ۵ جولائی ۱۷۷۸ء کو آیا۔ اس میں بھی، خصوصاً گرتی ہوئی عمارتوں میں آگ لگ جانے کی وجہ سے، اسی قدر نقصان ہوا (Briefe: Björnsthål، ۴: ۱۳۱ تا ۱۳۷؛ Slaars، ص ۱۳۲ بیعد)۔ اس کے علاوہ وہ بلوہ بھی

ہیں اور جون وٹاسز John Vatatzes کے اس تاریخی کتبے کو جو اس کی بنیاد رکھتے وقت نصب کیا گیا تھا نیز اس قدیم اور عظیم سر کو جسے آمیزان (Amazon) کا سر کہا جاتا تھا اور جو پہلے قلعے کے صدر دروازے کی دیوار میں چنا گیا تھا اور شہر کا امتیازی نشان سمجھا جاتا تھا حال ہی میں بڑی پردردی سے تباہ کر دیا گیا ہے۔ ترک اس سر کو قیداً ملکہ سبا کا سر خیال کرتے تھے؛ چنانچہ وہ اس قلعے کو قیداً قلعہ سی کہتے تھے، جو عام لوگوں کی زبان میں بگڑ کر قطفہ قلعہ سی (مخمل کا قلعہ) بن گیا ہے۔ یہاں کی متعدد مساجد میں سے (جن میں تقریباً بیس بڑی اور چھالیس چھوٹی مسجدیں ہیں) مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں: حصار جامع، ... شادرواں جامع، کستانہ بازاری جامع، ... سہ کمر آلتی جامع، حاجی حسین جامع، وزیرخان اور بزستین Bezistin کی بڑی کاروانسرائیں (۱۶۷۵ تا ۱۶۷۷ء میں صدر اعظم احمد کوپرولو نے تعمیر کرائی تھیں)۔ دیگر قدیم خانوں (یعنی سراؤں) میں سے درویش اوغلوخان، مدمہ خان اور قرہ عثمان زادہ خان قابل ذکر ہیں۔ سمرنا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہاں کے فرنگی حصے میں متعدد مسقف بازار ہیں، جنہیں فرخانہ کہتے ہیں جو (فرنگ خانہ کی بگڑی ہوئی صورت ہے)۔ ۱۱۰۸ھ / ۱۶۹۶ء میں سمرنا میں سونے کی اشرفیاں اور چاندی کے قروش بنانے کے لیے ایک ٹکسال قائم کی گئی، لیکن چند سال بعد بند کر دی گئی (راشد: تاریخ، ۱: ۲۲۶ الف؛ قب اسمعیل غالب: تقویم مسکوکات عثمانیہ، عدد ۵۹۷ تا ۶۰۰)۔ سترھویں صدی میں سمرنا نے اس لحاظ سے بڑی اہمیت حاصل کر لی کہ اس سر زمین کی پیداوار اور اندرون ملک کی مصنوعات (یعنی گوند، انجیر، روئی، خشخاش، افیون، پلوٹ کا کچا پھل [valonia جو دباغت (چمڑا رنگنے)

کے کام آتا ہے]، اصل السوس، فالین، وغیرہ) یہاں سے باہر بھیجی جاتی تھیں۔ زیادہ دور کے علاقوں کی مصنوعات مثلاً ایران کے ریشمی اور انقرہ کے اونی کپڑے ان دنوں بھی اور آج تک بھی سمرنا کے راستے سے مغرب کو جاتے ہیں۔ بہت سے انگریز اور ولندیزی تاجر وہاں آ کر آباد ہو گئے۔ انگریزوں کی نوآبادی نے اس ملک کی اقتصادی اور ثقافتی ترقی میں بہت کام کیا ہے۔ ایران اور انقرہ کے ساتھ تجارت کی وجہ سے بہت سے ارمی یہاں آ کر بس گئے۔ دلالی کا کام یہودیوں (صفر دیم) سے مخصوص تھا۔ یورپی لوگ شہر کے فرنگی محلے میں رہتے تھے اور وہاں اپنے وطن کی طرح پوزی آزادی کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے، بعد میں یونانیوں کی ایک مضبوط تاجر جماعت بھی ان سے آملی اور مسلمان عنصر بتدریج پس پشت ہوتا چلا گیا؛ چنانچہ اس شہر کا نام کیور ازمیر (گبر = ”کافر سمرنا“) پڑ گیا؛ شہر کا وہ حصہ جہاں رودس Rhodes کے باشندے آباد تھے پہلے ہی تیمور کے عہد سے اس نام سے پکارا جاتا تھا، (ازمیر گبران، در شرف الدین [ظفر نامہ])، اس کے مقابلے میں شہر کا بالائی حصہ مسلمانوں کے قبضے میں رہا۔ [۱۹۱۹ء - ۱۹۲۰ء میں] اس شہر کی آبادی کا اندازہ تین لاکھ تھا، جس میں نوے ہزار مسلمان، ایک لاکھ دس ہزار یونانی، تیس ہزار یہودی، پندرہ ہزار ارمی اور پچپن ہزار غیر ملکی تھے، جن میں تیس ہزار یونانی بھی شامل تھے۔ [گذشتہ سالوں میں ازمیر کی آبادی برابر بڑھتی رہی؛ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں باشندوں کی کل تعداد ۱۵۳۹۲۳ تھی؛ ۱۹۳۵ء میں ۱۷۰۹۵۹؛ ۱۹۴۰ء میں ۱۸۳۷۶۲؛ ۱۹۴۵ء میں ۱۹۸۳۹۶ اور ۱۹۵۰ء میں ۲۳۰۵۰۸؛ ۱۹۴۵ء کی تقریباً دو لاکھ آبادی میں سے ۱۵۷۰۰۰ کی مادری زبان ترکی تھی، ۱۰۷۶۱ کی یونانی اور ۳۴۲۸ کی

: W. Heyd (۲۲)؛ ۱۸۸۵ء؛ *l'Asie Mineure* (۲۳)؛ اشاریہ؛ *Hist. du Commerce du Levant* (۲۴)؛ *Smyrne* : F. Rougon؛ ۱۸۹۲ء؛ *Bronnen* (۲۵)؛ *tot de Geschiedenis van den Levantschen Handel* verzameld door K. Heeringa, I, II (*Rijks Geschied-Gravenhage*، شماره ۹ تا ۱۰، ۳۴، *kundige Publicatiën*، ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۷ء)؛ (۲۵) غیر ملکی قوموں کی تاریخ کے لیے دیکھیے؛ *Glaubwürdige Nachrichten* : Lüdeke؛ *von dem Türkischen Reiche nebst der Beschreibung eines zu Smyrna errichteten Evangelischen Kirchenwesens*، لائپزک، ۱۷۷۰ء؛ (۲۶)؛ *Steinwald* (۲۷)؛ *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Evangelischen Gemeinde in Smyrna*؛ برلن بدون تاریخ؛ (۲۷)؛ *De Nederlandsche Protestantsche Gemeente te Smirna*؛ لائڈن، ۱۹۱۰ء؛ (۲۸)؛ *de Bruyn* اور *Choiseul-Gouffier*؛ *Laborde* کی تصانیف میں ہیں؛ (۲۹)؛ *Storari* (۱۸۵۶ء) اور *Lamech Saad* (۱۸۷۱ء) کے نقشے؛ (۳۰)؛ آ، ترکی، بذیل مادہ اور وہ مآخذ جو وہاں مذکور ہیں]۔

(J. H. MORDTMANN)

\* ازبیک : قدیم اور بوزنطی نیکیا *Nicaea* (ابن خردادبہ اور الادریسی : نیقیہ)۔ عربوں نے ۷۱۷ء اور ۷۲۵ء میں روم کی مملکت پر اپنے ابتدائی حملوں کے دوران میں اس شہر کا ناکام محاصرہ کیا (*Theophanes*)، طبع *de Boor*، ۱ : ۳۹۷، ۴۰۵ (بعد) اور ۱۰۸۱ء کے آغاز میں یہ سلیمان بن قتلمش سلجوقی کے قبضے میں آ گیا، جس نے یہاں رہائش اختیار کر لی۔ ۱۰۹۶ء میں سلیمان کے بیٹے اور جانشین آلپ ارسلان نے نیقیہ کے سامنے ان پہلے صلیبیوں کو شکست فاش دی جن کی قیادت والٹر ہابے نیشٹز *Walther Habenichts* کر رہا تھا، مگر آئندہ سال یہ شہر صلیبیوں کا مقابلہ نہ کر سکا، جن کی

فرانسیسی۔ پوری ولایت ازمیر کی آبادی چھ لاکھ تہتر ہزار ہے، جس میں تقریباً ساڑھے چھ لاکھ مسلمان، تقریباً سولہ ہزار یہودی اور تقریباً دو ہزار کیتھولک عیسائی (اطالوی وغیرہ) شامل ہیں]۔

مآخذ : (۱) ابن بطوطہ : *Voyages*، ۲ : ۳۰۹ تا ۳۱۲؛ (۲) کاتب چلبی : *جہان نما*، ص ۶۷۰؛ (۳) *Étude sur Smyrna* : B. F. Slaars؛ *Smyrna*، ۱۸۶۸ء؛ (۴) *Guida con cenni storici di Smirna* : Storari؛ *Torino*، ۱۸۵۷ء؛ (۵) *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter* : Paul Ricaut؛ (۶) *The present State of the Greek and Armenian Churches*؛ لنڈن، ۱۷۷۹ء؛ (۷) *Voyage* : Spon؛ (۸) *Reizen* : Cornelis de Bruyn؛ *Delft*، ۱۷۹۸ء؛ (۹) *Voyages* : De la Motraye؛ (۱۰) *Voy. du Levant* : Tournefort؛ (۱۱) *Amsterdam*، ۱۷۱۸ء؛ (۱۲) *Description of the East* : R. Pococke؛ (۱۳) *Briefe* : Björnsthål؛ (۱۴) *Travels* : Chandler؛ *Voy. pittoresque de la Grèce* : Choiseul - Gouffier؛ (۱۵) *Constantinople* : Dallaway؛ (۱۶) *Ancient and Modern*؛ (۱۷) *Voy. de l'Asie Mineure* : De Laborde؛ (۱۸) *Denkwürdigkeiten aus dem Orient* (شٹٹگارٹ *Stuttgart*، ۱۸۳۶ تا ۱۸۳۷ء)؛ (۱۹) *Discoveries in Asia Minor* : Arundell؛ (۲۰) *Le commerce de la Turquie* : Lemonidi؛ (۲۱) *Smyrna* : Scherzer؛ *Wien*؛ (۲۲) *Smyrne et Démétrius Georgiadès*؛



اولیا چلبی، ابوبکر فیضی وغیرہ، جو اس شہر کا ایک اور نام ”چین ماچین روم“ بتاتے ہیں]۔ موجودہ گاؤں فصیل شہر کے اندر تھوڑے سے رقبے میں آباد ہے اور مع اپنے ضلع کے ولایت خداوندگار (Brussa) میں یگی شہر کی قضاء کا ایک ناحیہ ہے، حالانکہ پہلے ازنیق قوجہ ایلی کی ایالت کی ایک قضا کا صدر مقام تھا۔ عام انحطاط نے قدیم عمارات پر بھی اثر ڈالا ہے، اس کا وہ حصہ جو بہترین حالت میں محفوظ ہے وہ رومی اور بوزنطی دیواریں ہیں جن کی ایک دوہری فصیل ہے (جس کا سب سے اچھا بیان Prokesch اور Texier نے دیا ہے (اس کی بابت *Mitt. des Deutsch. Arch. Instituts*: Körte، ایتھنز Athens، ۲۴: ۳۹۸ تا ۴۰۹)۔ ان دیواروں کے عظیم الشان دروازے اور ۲۳۸ برج ہیں (Texier)۔ ان دفاعی استحکامات کا بوزنطی حصہ لیو Leo ثالث اسوری (Isaurian) کے عہد کا ہے، جس نے ۴۲۶ء (*Corp. Inscr. Graec.*، شماره ۸۸۶۴) کے عربی حملے کے بعد انہیں تعمیر کیا تھا؛ میخائیل Michael ثالث نے ۸۵۸ء میں اور بعد میں Theodore Lascaris (*Corp. Inscr. Graec.*، شماره ۸۷۴۵ تا ۸۷۴۷) نے ان کی تکمیل اور اصلاح کی۔ جن اداروں کی بنیاد سلطان اورخان نے رکھی تھی ان میں سے صرف ایک مدرسہ اب تک استعمال میں ہے؛ مسجد (جسے سنان نے سلیمان اول کے حکم سے دوبارہ تعمیر کیا) صدیوں سے اپنے لنگرخانے سمیت کھنڈر ہو چکی ہے؛ جندرلی خیرالدین پاشا کے خاندان کی عمارتوں میں سے پشیل جامع (جو ۷۸۰ء تا ۷۹۴ء میں تعمیر ہوئی) اور مکرمہ خاتون کی مسجد، جو [بانی سلسلہ اشرفیہ] اشرف زادہ [عبداللہ] رومی کے نام سے (جو محمد ثانی کے عہد میں گزرے ہیں [۷۵۴ تا ۷۸۷/۱۳۵۳ تا ۱۳۶۹ء، دیکھیے اشرفیہ، دراء، ترکی]؛ *Mitt. d. Seminars f. Or. Sprachen zu Berlin*، ۲: ۱۶۴)

سرکردگی گوڈفری Godfrey de Bouillon کے ہاتھ میں تھی؛ چنانچہ ۱۹ - ۲۰ جون ۱۰۹۷ء کو اس شہر نے بوزنطیوں کی اطاعت قبول کر لی، جو صلیبیوں کے حلیف تھے۔ عثمانی حملے کے وقت تک بوزنطی اس شہر پر قابض رہے۔ کہتے ہیں کہ سلطان عثمان اول نے نیقیۃ پر حملہ کیا تھا، لیکن اس پر ترکوں کا قبضہ اورخان کے عہد میں ایک طویل محاصرے کے بعد ۵۷۳۱ھ / ۱۱۳۳ء ہی میں ہو سکا۔ کچھ دنوں کے لیے اورخان نے اس شہر کو اپنا دارالحکومت بنایا (عاشق پاشازادہ اور *Hist.: Leunclavius*، ص ۱۹۵؛ *Gregoras*، ۳: ۵۰۸ (بعد) - ۱۳۰۲ء میں تیمور کی فوج کے ایک حملہ آور دستے نے شہر پر قبضہ کر کے اسے ویران کر دیا (Ducas، ص ۷۲؛ شرف الدین: ظفرنامہ، ۲: ۴۵۴)، لیکن اس صدمے کے بعد یہ پھر ابھرا؛ چنانچہ شہزادہ مصطفیٰ کی بغاوت کے وقت اسے ایک آباد اور خوشحال شہر بتایا گیا ہے (*Hist.: Leunclavius*، ص ۵۲۵، سطر ۴۶)؛ کہتے ہیں کہ بایزید ثانی نے اپنے والد محمد ثانی کی وفات کے بعد تخت سے دست بردار ہونے اور نیقیۃ میں گوشہ نشین ہونے کا ارادہ کیا تھا۔

اس شہر کا زوال تقریباً سترھویں صدی کے وسط سے شروع ہوا۔ یہاں کی آبادی، جو اس وقت تخمیناً ۱۰۰۰۰ تھی (بقول Grelot)، گھٹتے گھٹتے اب صرف ۱۵۰۰ رہ گئی ہے۔ چینی کی ٹائلوں کی صنعت، جو کبھی بڑے زوروں پر تھی اور جسے Otter (*Voyage en Turquie*، ۱: ۴۴) نے ۱۷۳۶ء میں جاری دیکھا تھا، اب بند ہو چکی ہے۔ اس صنعت کی صرف خفیف سی یادگار، جسے اب کوئی سمجھتا بھی نہیں ہے، اس شہر کے نام چینی زلیک میں باقی ہے، جو عوام میں مشہور ہے (اور جس کی اصل ”چینی ازنیق“، ”faïence Iznik“ ہے [قب

: Sestini (۹) : ۱۲۳ تا ۲ / ۲ of the East  
 Voyage dans la Grèce asiatique (پیرس ۱۷۸۹ء)،  
 ص ۲۱۳ تا ۲۲۰؛ (۱۰) v. Hammer :  
 einer Reise von Constantinopel nach Brussa  
 Gesch. d. Osm.، ص ۹۹ تا ۱۲۵ و  
 Reiches : ۱۰۱ تا ۱۰۸؛ (۱۱) Kinneir :  
 Asia Minor، ص ۲۳ تا ۳۱؛ (۱۲) محمد ادیب :  
 مناسک الحج (استانبول ۱۲۳۲ھ)، ص ۲۶ تا ۲۷؛ (۱۳)  
 Denkwürdigkeiten und : Prokesch von Osten  
 Erimerungen aus dem Orient، ص ۱۰۰ تا ۱۲۳؛  
 Voyage de l' Asie Mineure : Leon de Laborde (۱۴)  
 Descr. d. l'Asie : Texier (۱۵) : ۳۳ تا ۳۶؛  
 Mineure، ص ۱ : ۳۰ تا ۵۸؛ (۱۶) Ausland، ۱۸۵۰ء،  
 ص ۶۸۶ بعد؛ (۱۷) سالنامہ خداوندگار، ۱۲ : ۴۱۴ تا ۴۱۶؛  
 Anatolische Ausflüge : v. d. Goltz (۱۸)  
 ص ۴۴۵؛ تصاویر اور نقشے Poccocke، de Laborde اور  
 Texier کی کتابوں میں دیے گئے ہیں : یونانی گرجے کے لیے  
 دیکھیے : (۱۹) Oskar Wulff : Die Koimesiskirche in  
 Strassburg Nicaea und ihre Mosaiken، شٹراس برگ  
 ۱۹۰۳ء؛ نیز (۲۰) Από Κωνσταντινουπόλεως εις  
 Νιχαταν υπο Θ. Καβλιέρου Μαρτυριον، قسطنطنیہ  
 ۱۹۰۹ء؛ (۲۱) آ، ترکی، بذیل مادہ، جہاں بعض جدید اور  
 اہم ماخذ مذکور ہیں ]۔

(J. H. MORDTMANN)

\* **الزھر** : (الجامع الزھر) یہ عظیم مسجد،  
 جس کے نام الزھر کے معنی ”نہایت روشن“ ہیں،  
 زمانہ حاضرہ کے قاہرہ کی سب سے بڑی مساجد میں  
 شامل ہے (اس نام میں شاید [حضرت] فاطمہ [الزہراء]ؑ  
 کی طرف تلمیح ہے، اگرچہ ایسی کوئی پرانی دستاویز  
 موجود نہیں جس سے اس بات کی تصدیق ہو سکے)۔  
 یہ علمی مرکز، جس کی بنیاد چوتھی صدی ہجری /  
 نویں صدی میلادی میں فاطمی خلفاء کے زمانے میں

منتسب ہے، اچھی خاصی حالت میں محفوظ ہیں؛  
 مقبرہ اشرف زادہ کی زیارت کے لیے اب بھی لوگ  
 بکثرت آتے ہیں۔ ان تین گرجوں میں سے جو  
 سولہویں صدی کے آخر تک یونانیوں کے پاس تھے  
 (Turco-graecia : Crusius، ص ۴۰۲)، سینٹ تھیوڈوری  
 St. Theodori اور سینٹ جارج St. George کے دو گرجے  
 تو اب نیست و نابود ہو چکے ہیں؛ تیسرا گرجا، جو  
 Κοιμησις της Παναγίας کا گرجا ہے اور جسے ۱۸۰۷ء  
 میں دوبارہ تعمیر کیا گیا تھا، نویں صدی میلادی کی  
 ایک بوزنطی عمارت ہے، جس میں گیارہویں صدی  
 میں کچھ اضافے کیے گئے ہیں۔ یہ عمارت اپنی قدیم  
 رنگ برنگ کی پچی کاری کی وجہ سے دلچسپ ہے۔  
 عثمانی ترکوں کے عہد حکومت میں ازنیق  
 عرصے تک علم و ہنر کا مرکز رہا۔ یہاں کئی  
 نامور شعراء پیدا ہوئے، جن میں قطبی، صدری چلبی،  
 قربی اور خیالی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہاں  
 متعدد مدارس تھے، جن میں داؤد القیصری، تاج الدین  
 الکردی اور قرہ علاء الدین کے سے بلند پایہ علماء  
 درس دیتے رہے۔ مدارس کا یہ درخشاں زمانہ سلطان  
 محمد فاتح کے دور تک قائم رہا۔ ازنیق مشایخ  
 صوفیہ کا بھی مرکز رہا؛ اگرچہ ان مختلف طریقوں  
 میں جو یہاں رائج تھے بعد میں اشرف زادہ رومی  
 کے قدریہ طریقے کو عروج و غلبہ حاصل ہو گیا]۔

ماخذ : (۱) ابن خردادبہ، ص ۱۷؛ (۲) ابن بطوطہ،  
 مطبوعہ پیرس، ۲ : ۳۲۳ تا ۳۲۵؛ (۳) Busbecq :  
 Epistolae، مطبوعہ Plantin ۱۵۸۵ء، ورق ۳۱ الف؛  
 Relation nouvelle d'un Voyage à : Grelot (۴)  
 Constantinople، ص ۴۵ تا ۴۷؛ (۵) اولیا چلبی :  
 سیاحت نامہ، ۳ : ۷ تا ۱۰؛ (۶) کاتب چلبی : جہان نامہ،  
 ص ۶۶۲ بعد؛ (۷) Paul Lucas : Voyage dans la Grèce،  
 Amsterdam l'Asie Mineure، etc. (ایمسٹرڈم  
 ۱۷۱۳ء)، ۱ : ۶۵ تا ۷۲؛ (۸) Poccocke : Description

اسلامی تعلیم کی متعدد درسگاہوں کو اپنے سے ملحق کر لیا۔ قاہرہ میں اس نے یونیورسٹی کے درجے کی کلیات (faculties) قائم کر لیں اور مصر میں جا بجا ابتدائی اور ثانوی درجوں کے مدارس کھل گئے، جو براہ راست اس سے متعلق ہیں؛ چنانچہ ۱۹۰۳ء میں ان سب میں تیس ہزار طلباء زیر تعلیم تھے، جن میں ۴۰۰۰ غیر ملکی تھے۔ اس کے علاوہ مصر سے باہر کی بعض درسگاہیں بھی الازھر کے دائرہ اثر کے اندر کام کرتی ہیں۔ آج کل اس یونیورسٹی کے کام کو اس کے اساتذہ چلا رہے ہیں، جن میں سے بعض کو مختلف اسلامی ملکوں میں باہر بھیجا جاتا ہے۔ اس کے اثر و نفوذ کی اشاعت کا ذریعہ اس کا ماہانہ مجلہ اور بالخصوص وہ غیر ملکی شاگرد اور طلباء ہیں جو اس کے مختلف درسی نصابوں کی تکمیل کے لیے مصر آتے رہتے ہیں۔ ان طلباء میں سے چند مصر ہی میں رہ جاتے ہیں، لیکن زیادہ تر اپنے اپنے ملکوں میں واپس چلے جاتے ہیں اور اس طرح عربی زبان کے علم اور سیاسی اور مذہبی اسلامی افکار کی نشر و اشاعت میں حصہ لیتے ہیں۔

عمارات اور سامان : جامع الازھر کی تعمیر کی اصل غایت مملکت کے صدر مقام قاہرہ کے لیے ایک عبادت گاہ مہیا کرنا تھا، جسے فتح مند فاطمی سپہ سالار جوہر الکاتب الصقلی ایک ایسا مستقل شہر بنانا چاہتا تھا جس میں اس کا آقا، یعنی فاطمی خلیفہ ابو تمیم معد المعز لدین اللہ، اپنے خدم و حشم اور عساکر کے ساتھ سکونت اختیار کر سکے۔ مسجد کی تعمیر جنوب کی طرف شاہی محل کے قریب ۲۴ جمادی الاولیٰ ۵۳۵ھ / ۴ اپریل ۱۱۴۰ء کو شروع کی گئی اور دو سال تک جاری رہی۔ تکمیل کے فی الفور بعد ۷ رمضان ۵۳۶ھ / ۲۲ جون ۱۱۴۲ء کو اس مسجد کی افتتاحی تقریب ادا کی گئی، قبا اس کے کتبے کا متن، جو مسجد کے قریب پر کندہ تھا اور اب

رکھی گئی، ظاہر ہے کہ ابتداء میں اسماعیلی [فقہ و دینیات کا مرکز] تھا۔ سنی ایویوں کے عہد میں اسماعیلیت کے خلاف جو رد عمل ہوا اس سے اس کی روشنی مدہم پڑ گئی تھی، لیکن سلطان بیبرس کے عہد سے اس کی سرگرمیاں تازہ ہو گئیں۔ اس وقت سے یہ سنیوں کا علمی مرکز بن گیا۔ اس جامعہ کے عالم گیر اثر و رسوخ کی وجہ ایک طرف تو یہ ہے کہ قاہرہ کا شہر جغرافی اور سیاسی حیثیت سے (بالخصوص بغداد کی عباسی خلافت کے سقوط کے بعد سے) خاص اہمیت کا مالک ہے، جو علماء اور طلبہ کو دور دور سے اپنی طرف کھینچتا ہے اور مغرب سے آنے والے عازمین حج و زیارت کی جاے قیام ہے، اور دوسری جانب اس کے مقبول ہونے کی وجہ خود اس مسجد کی وسعت اور شہر کے اس حصے میں واقع ہونا ہے جو انیسویں صدی تک شہر قاہرہ کا مرکز تھا۔ مملوکوں کے عہد میں یہ جامعہ بھی بہت سی اور درسگاہوں میں سے ایک تھی، لیکن عثمانی ترکوں کے دور اقتدار میں جب قاہرہ کی دوسری درس گاہیں قریب قریب سب ختم ہو گئیں تو اس جامعہ کو ترقی کا موقع مل گیا اور اس نے مصری دارالحکومت میں ایسی واحد درس گاہ کی حیثیت حاصل کر لی جہاں عربی زبان اور علوم دینیہ کی درس و تدریس قائم و جاری رہ سکتی تھی۔ اٹھارہویں صدی میلادی سے اس درسگاہ میں اگرچہ تنویر ذہنی کے طریقے رو بہ زوال ہو گئے، تاہم اس کی تنظیم میں وحدت و انضباط آجانے سے اس میں ایک ہم آہنگ کثیت کی شان پیدا ہو گئی، یعنی یہ بیک وقت ایک مدرسے اور ایک یونیورسٹی کا کام دینے لگی، لہذا اسی زمانے سے ہم اسے دنیائے اسلام کی سب سے بڑی دینی جامعہ سمجھ سکتے ہیں۔ بیسویں صدی میں یہ جامعہ اتنی بڑھ گئی کہ اپنی مسجد کی حدود میں نہ سما سکتی تھی، لہذا اس نے

ہے۔ تعمیر خشتی ہے، جس کی اینٹوں پر سادہ یا منقش پلستر کیا گیا ہے۔ صحن، ایوان نماز اور لیوانوں کی محرابیں پتلے پتلے ستونوں پر قائم ہیں، جو دوبارہ استعمال کیے گئے ہیں [یعنی یہ پہلے کسی اور عمارت میں نصب تھے]۔ اس سلسلے میں خلیفہ المستنصر، خلیفہ الحافظ (اصلاحات اور مغربی دروازے کے قریب سے فاطمی مقصورے کی جگہ کی تبدیلی) اور خلیفہ العاصر (چوبی محراب، جو اب قاہرہ کے عجائب گھر میں ہے) کی کارگزاریوں کا تذکرہ بھی ضروری ہے۔ اس تمام فاطمی عہد میں جامع الازھر اپنی تعلیمات کے ذریعے فاطمیوں کی اسماعیلی دعوت کے سلسلے میں بہت اہم کردار ادا کرتی رہی اور اسی لیے ایویوں کے عہد میں اہل سنت و الجماعت کے رد عمل سے اسے نقصان پہنچا (جو ۵۶۷/ ۱۱۷۱-۱۱۷۲ء سے مصر کے حکمران رہے)۔ سلطان صلاح الدین نے اس مسجد کی بعض آرائشی چیزیں (جیسے محراب کی تقرنی پٹی) اتروا دیں اور یہاں اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ قاہرہ میں جمعے کی نماز صرف جامع الحاکمی میں پڑھی جاتی تھی۔ اس مسجد کو کچھ عرصے کے لیے فرنگیوں (Franks) نے گرجا بنا لیا تھا، سلطان صلاح الدین نے اس میں از سر نو اسلامی عبادت جاری کی۔ الازھر کا وجود زوال پذیر ہونے کے باوجود قائم رہا (چھٹی صدی ہجری/ بارہویں صدی میلادی کے آخر میں عبداللطیف بغدادی یہاں طب پڑھاتا تھا؛ دیکھیے ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۰۷)، لیکن اس کی عمارتیں بے توجہی کی حالت میں پڑی ہوئی تھیں۔ مملوک سلاطین کے برسر اقتدار آنے سے صورت حال تبدیل ہو گئی؛ چنانچہ امیر عزالدین آیدمر الحلی، جو اس نواح میں رہتا تھا، الازھر کی تباہ حالی سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے سلطان الظاہر بیبرس کی مدد سے اس کی مرمت کے بعض کاموں پر اپنے پاس سے روپیہ صرف

مٹ چکا ہے اور جس میں تاریخ بناء ۵۳۶ درج تھی (در المقریزی: خطط، قاہرہ ۵۱۳۲۶، ۴: ۴۹) (بعد)۔ اس مسجد کو اکثر جامع القاہرہ بھی کہتے تھے اور فی الحقیقت فاطمی عہد کے قاہرہ میں یہ اسی حیثیت کی حامل تھی جو مصر۔ فسطاط میں عمرو بن العاص کی مسجد اور القطنع میں ابن طولون کی مسجد کو حاصل تھی۔ یہ تینوں مساجد اپنے اپنے محلوں کا دینی مرکز تھیں، جو ان دنوں الگ الگ چھوٹے چھوٹے نواحی قصبے تھے۔ ان تینوں مسجدوں میں جمعے کی نماز ادا کی جاتی تھی اور وقتاً فوقتاً خلیفہ خطبہ پڑھواتا تھا۔ ۵۳۸/ ۱۱۴۰ء کے بعد نئی مسجد الجامع الانور (الحاکمی) کو، جو فاطمی زمانے کے قاہرہ کے شمال میں تعمیر کرائی گئی تھی، وہی حقوق و مراعات حاصل تھے جو جامع الازھر کو۔ کئی فاطمی خلفاء الازھر کی ترقی کے لیے کوشاں رہے اور انہوں نے اسے تحائف و اوقاف سے مالا مال کر دیا۔ اصلی چہت کو جو بہت نیچی تھی، کسی نامعلوم وقت میں، مگر بناء کے تھوڑے ہی عرصے بعد، اونچا کر دیا گیا (خطط، ۴: ۵۳)۔ العزیز نزار (۳۶۵ تا ۵۳۸۶/ ۹۷۶ تا ۱۰۹۶ء)، جس نے شاید تین تین دالانوں کے دو لیوانوں [ایوانوں] کا اضافہ کیا اور الحاکم بامر اللہ (۳۸۶ تا ۵۳۱۱/ ۹۹۶ تا ۱۰۲۰ء) نے عمارات میں بعض اصلاحات کیں۔ ۵۳۰۰/ ۱۰۰۹-۱۰۱۰ء کے ایک وقف نامے میں اس مسجد کے عملے کی تنظیم اور اس میں عبادت کے ساز و سامان پر روشنی ڈالی گئی ہے (لیکن تعلیم کے بارے میں نہیں؛ متن در خطط، ۴: ۴۹)۔ اسی دور میں وہ وسیع مرکزی صحن تعمیر ہوا جس کے ارد گرد ایرانی وضع کی محرابوں کی ڈیوڑھیان (porticos) ہیں اور اسی طرح پانچ متوازی دالانوں (bays) کا وہ ایوان عبادت، جو دیوارِ قبلہ کی جانب

کیا گیا، مثلاً پانی کی ایک سبیل اور یتیموں کو قرآن پڑھانے کا انتظام۔ ایک چھوٹا منار، جو خطرناک طور پر ایک طرف جھک گیا تھا، گرا دیا گیا اور اسی وجہ سے تین مرتبہ ازسرنو تعمیر کرایا گیا (۵۸۰۰، ۵۸۱۷، ۵۸۲۷ / ۱۳۹۷-۱۳۹۸ء، ۱۳۱۳-۱۳۱۵ء، ۱۳۲۳-۱۳۲۴ء)۔ مؤخر الذکر سال میں ایک حوض (صہریج) اور اس کے ساتھ ایک طشت وضو (مبیسنة) مسجد کے وسط میں تعمیر کیا گیا اور صحن مسجد میں چار درخت لگانے کی ناکام کوشش کی گئی۔ سلطان قانت بای نے بہت سے کام کرائے۔ اس نئے مغربی دروازے کی جگہ ایک مناردار نفیس مسقف دروازہ بنوایا (۵۸۷۳ / ۱۳۶۹ء؛ Corp. Inscr. Arab.، ج ۱، شماره ۲۱)، بہت سے چھوٹے چھوٹے حجروں کو، جو چھتوں پر بن گئے تھے اور نہایت بدناما زوائد تھے، صاف کرا دیا (۵۸۸۱ / ۱۳۷۶ء) اور عمارت کی سر تا پا تجدید کا حکم دیا (۵۹۰۱ / ۱۳۹۶ء)۔ قانصوہ الغوری نے الازھر میں ایک اور منار کا اضافہ کیا، جس کی بدولت آج قاہرہ کے کثیر التعداد مناروں کے درمیان الازھر کو دور سے پہچانا جا سکتا ہے (۵۹۱۵ / ۱۵۱۰ء)۔ اس دور میں تعلیم و تدریس کے لیے سرمایہ برابر مہیا ہوتا رہا۔ جب عثمانی ترکوں نے مصر کو سر کیا تو الازھر پر سلطان سلیم کی بھی نظر عنایت رہی۔ الازھر کی تاریخ میں اٹھارہویں صدی ویسی ہی اہمیت کی حامل تھی جیسا کہ فاطمی دور؛ چونکہ اب الازھر کو مصر میں دینی تعلیم و تدریس کی اجارہ داری حاصل ہو گئی، لہذا مسجد خاصی وسیع کر دی گئی۔ عثمان کتخدا الکردوغلی (قاصد اوغلو) نے، جو ۵۱۱۴۹ / ۱۷۳۶ء میں فوت ہوا، اندھوں کے لیے ایک قیام گاہ (زاویۃ العیّان) تعمیر کرائی، لیکن الازھر کا عظیم ترین مرتبی عبدالرحمن کتخدا (یا کحیا) (م ۵۱۱۹۰ /

کیا اور سلطان مذکور نے ۵۶۶۵ / ۱۲۶۶ء میں بعض اور باتوں کے علاوہ اس میں خطبہ پڑھنے کی دوبارہ اجازت بھی دے دی (Corp. Inscr. Arab. Egypt، ج ۱، شماره ۱۲۸)۔ سنی معلم رکھنے کے لیے کچھ اوقاف مخصوص کر دیے گئے اور اس طرح پھر الازھر میں جان پڑ گئی اور وہ توانائی آ گئی جس میں آج تک کوئی کمی نہیں ہوئی۔ ۵۷۰۲ / ۱۳۰۲-۱۳۰۳ء کے مشہور اور تباہی خیز زلزلے میں اسے سخت نقصان پہنچا ("سقط")، جس کے بعد امیر سلار [اور بعد ازاں سلطان ناصر بن قلاوون] نے اس کی مرمت کرائی۔ سنگ مرمر کا استعمال پہلی دفعہ المحراب کی مرمت (اوائل چودھویں صدی میلادی، صحیح تاریخ غیر معلوم) میں محتاط طریق پر کیا گیا، اگرچہ نفیس پتھر کی تین دوسری عمارتوں کی محرابوں میں، جو مسجد کے بیرونی رخ کے مقابل بنائی گئیں اور بعد میں اس میں شامل کر لی گئیں، سنگ مرمر کو اس طریق سے استعمال کیا گیا کہ عجب شان پیدا ہو گئی ہے۔ یہ تین عمارتیں حسب ذیل ہیں: (۱) امیر طبرس کا مدرسہ، جس کی بنیاد ۵۷۰۹ / ۱۳۰۹ء میں مغربی دروازے کے دائیں جانب رکھی گئی؛ (۲) امیر آق بغا عبدالواحد کا مدرسہ، جو ۵۷۴۰ / ۱۳۳۹-۱۳۴۰ء میں اسی دروازے کے بائیں جانب تعمیر ہوا اور (۳) خواجہ سرا جوہر القتبائی کا دلکش مدرسہ، جو مسجد کے مشرقی گوشے میں تعمیر ہوا اور جس میں خواجہ سرا مذکور کو ۵۸۳۳ / ۱۳۳۰-۱۳۳۱ء میں دفن کیا گیا۔ ۵۷۲۵ / ۱۳۲۵ء میں بھی بعض تعمیرات کا ذکر ملتا ہے اور ۵۷۶۱ / ۱۳۶۰ء کے قریب مقصورے ازسرنو تعمیر کیے گئے، عمارت میں کچھ اصلاحیں کی گئیں، غریبوں کو کھانا کھلانے کے لیے اور درس و تدریس کے لیے مستقل سرمایے کا بندوبست

اور پھر بادشاہ الازھر کے مربی بن گئے اور انہوں نے اس کے معاملات کا اعلیٰ اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس کے بدلے میں وہ یہ امید رکھتے تھے کہ الازھر کے شیوخ ان کے قابو میں رہیں گے اور ان کی یہ امید عام طور پر پوری بھی ہوئی، چند موقعوں کے سوا، جب انہیں اچانک متکبرانہ جسارت کا سامنا کرنا پڑا اور یہ واقعات آج تک موضوع بحث رہے ہیں۔ علی پاشا مبارک (الخَطَطُ الجَدیدة، ۴ : ۱۴ تا ۲۶) نے ۱۸۷۵ء کے قریب الازھر کی عمارات اور وہاں کی زندگی کا تفصیلی نقشہ کھینچا ہے۔ اس دور میں قاہرہ کی بہت سی مسجدیں جس انحطاط اور بدحالی کا شکار تھیں اس سے مسجد الازھر بھی محفوظ نہ رہی۔ خدیو توفیق پاشا اور عباس حلمی پاشا نے مرمت کے اہم کام کرائے۔ صحن اور اس کے گرد کی ڈیوڑھیوں کی مرمت کی تاریخ ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۲ء ہے۔ مسجد کے مغربی کونے پر عباس حلمی پاشا نے عبدالرحمن کتخدا کے منار کو گرا کر اس کی جگہ ایک رواق تعمیر کرایا، جس پر اس کا نام کندہ ہے۔ یہ رواق ایک نہایت وسیع عمارت ہے، جس میں طلباء کے اقامت خانے اور ایک مصلیٰ (oratory) بنا ہوا ہے (افتتاح در ۱۳۱۰ھ / ۱۸۹۸ء)۔ ۱۸۸۲ء میں عراقی پاشا کی شورش اور ۱۹۱۹ء میں برطانیہ کے خلاف معرکہ آرائی میں ازھریوں نے حصہ لیا، تاہم ان ہنگاموں میں الازھر کی عمارات کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچا، البتہ مؤخر الذکر واقعے کے دوران میں درس و تدریس کا سلسلہ عارضی طور پر بند کر دیا گیا۔ ۱۹۳۵ء تک اس جامعہ میں طلباء کی تعداد اتنی بڑھ گئی کہ درس کے بعض حصوں کے لیے الازھر کو گرد و نواح کی مسجدوں سے کام لینا پڑا، جنہیں منسلکہ عمارات کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔ ۱۹۳۰ء میں جب اعلیٰ تعلیم کے تین کالجز (faculties) الگ کیے گئے

۱۷۷۶ء تھا، جو اسی مسجد میں مدفون ہے، جس نے حسب ذیل عمارتیں بنوائیں، اگرچہ وہ قدیم تعمیرات کے حسن کو نہیں پہنچتیں : ایوانِ نماز کی سمت قبلہ کی دیوار وسطیٰ محراب کو چھوڑ کر، جو اب تک قائم ہے، گرا کر اس کے پیچھے ذرا اونچی کرسی دے کر سنگی محرابوں کے چار دالان در دالان (bays) اور بڑھا دیے۔ اس کے علاوہ ایک نئی محراب، ایک منبر، ایک حوض، بچوں کے لیے قرآن خوانی کا مدرسہ اور اپنا مقبرہ تعمیر کرایا۔ غریب طلباء کے لیے خور و نوش اور اجناس کے عطیات کا انتظام کیا۔ ایک نئے احاطے کے اضافے سے، جس میں ایک مسقف پھاٹک تھا، مغرب کی طرف طبرس اور آق بعا کے مدرسوں کو بھی اندر لے لیا گیا اور ان کی رُوکاریں از سر نو تعمیر کی گئیں (۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۳ء)۔

الازھر کے طلباء اور سب ملکوں کے طلباء کی طرح وقتاً فوقتاً بازاروں اور گلی کوچوں میں مظاہرے کیا کرتے تھے؛ چنانچہ الجبرتی نے بیان کیا ہے کہ اس علاقے میں کوئی فساد ہوا تھا، جس میں انہوں نے بھی حصہ لیا تھا۔ یہ بغاوت فرانسیسیوں کے خلاف اس وقت برپا ہوئی تھی جب وہ بونا پارٹ کی قیادت میں قاہرہ پر قابض تھے (۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۱۳ھ / ۲۰ اکتوبر ۱۷۹۸ء)۔ جب اس بغاوت کو فرانسیسیوں نے فوراً بزور فرو کرنا چاہا تو الازھر اور اس کا نواحی علاقہ ہی مزاحمت کرنے والوں کا آخری مورچہ تھا۔ فرانسیسیوں کی آخری گولہ باری سے مسجد کو نقصان پہنچا اور فوج نے مسجد کی بے حرمتی بھی کی۔ محمد علی کے عہد میں مصر کو دوبارہ اندرونی خود مختاری حاصل ہو گئی، مگر یہ الازھر کے لیے چنداں سودمند نہ ثابت ہوئی، کیونکہ اس کے اوقاف بیجا صرف کیے جانے لگے۔ بعد میں مصر کے خدیو

یا اور لوگوں کے گھروں میں رات بسر کرتے تھے۔ نماز کا دالان اور صحن اب بھی غیر ملکی طلباء کے بعض درسوں یا مخصوص اسباق کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ بعض نو عمر ازھری طلباء اپنا آسوخہ دھرانے کے لیے یہاں آ جاتے ہیں۔ وہ ادھر ادھر چلتے پھرتے یا فرش پر بیٹھ کر سبق یاد کرتے ہیں اور اس طرح جامع الازھر کی پرانی روایات کو قائم رکھتے ہیں۔ ان کی وجہ سے مسجد میں ہمیشہ بڑی چہل پہل نظر آتی ہے۔ علاوہ ازیں الازھری طلباء کے لیے ہر جگہ عصر حاضر کے مطابق ساز و سامان موجود ہے۔ اسی طرح صوبوں میں بھی مقامی درسگاہوں کے لیے مساجد کے باہر اپنی علیحدہ عمارتیں ہیں۔

مأخذ: [عربی] متون، جن میں اہم ترین حسب ذیل ہیں: (۱) المقریزی: الخطط، ص: ۴۹ تا ۶۰، ص: ۶۲ تا ۲۲۳؛ (۲) الجبرتی: (۳) علی ہاشم مبارک اور دور حاضر کے لیے Van Berchem (۴) و Flury (۵)، جن کے حوالہ جات (۶) *The Muslim Architecture of Egypt*، (آکسفورڈ ۱۹۵۲ء) ص: ۳۶ تا ۶۴، میں نقشوں اور خاکوں کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں؛ نیز دیکھیے (۷) *Les mosquées du Caire: Wiet و Hauteceour* پیرس ۱۹۳۲ء، دو جلدیں؛ (۹) حسن عبدالوہاب: تاریخ المساجد الأثریة، ۱، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ نیز دیکھیے (۱۰) I، طبع اول، مقالہ ”ازھر“ فصل I۔

(۲) الازھر بطور عبادت گاہ و ملجأ عوام: سب مساجد کی طرح الازھر کو بھی یہ دوگانہ حیثیتیں حاصل رہی ہیں۔ اس میں دن کی پنج وقتہ فرض نماز اور غیر معمولی مواقع کی نمازیں بھی پڑھی جاتی تھیں۔ اس نقطہ نگاہ سے اس کی تاریخ ملک کی تاریخ کے ساتھ وابستہ رہی ہے، یعنی مصیبت (مثلاً وبا، قحط یا جنگ) کے اوقات میں لوگ اللہ [تعالیٰ] سے دعاء کرنے اور قرآن [پاک] یا البخاری کی مخصوص

تو ان کٹیوں کو مسجد کے باہر قائم کرنے کے لیے مجبوراً قاہرہ میں مساجد کے علاوہ اور عمارتیں بھی لے لی گئیں، لیکن جب مسجد کی پشت پر نئی عمارتیں (مع جدید لوازمات، یعنی درس کے کمرے، جن میں ڈسک اور بنچیں، کیمیاوی معمل (laboratory) وغیرہ موجود ہیں) تیار ہو گئیں تو ان عمارتوں کو خالی کر دیا گیا۔ ۱۹۳۵ - ۱۹۳۶ء میں الازھر کے شمال کی جانب عام انتظامی اغراض کے لیے ایک عمارت، نیز تین چار منزلہ عمارتیں تعمیر ہوئیں، جن کا مقصد یہ تھا کہ ابتدائی اور ثانوی مدارج کی درسگاہیں اور ایک طبی درسگاہ مع ایک ایسے شفاخانے کے مہیا کی جائے جس میں بیماروں کے رہنے کا بھی انتظام ہو۔ ۱۹۵۰ء میں پھر مشرق ہی کی طرف مجلس عظمیٰ (Aula Magna) کے لیے اونچے منار کی ایک نئی عمارت تعمیر ہوئی، جس میں چار ہزار طلباء کے لیے گنجائش رکھی گئی تھی۔ اس کے علاوہ کئی قانون شریعت کے لیے ایک عمارت بنائی گئی اور ۱۹۵۱ء میں عربی زبان کے کئیے کے لیے عمارت تعمیر ہوئی۔ ۱۹۵۵ء میں، پھر مشرق ہی میں، کچھ پرانے مکان گرا دیے گئے، تاکہ آئندہ چل کر کئیہ دینیات کے لیے (جو اس وقت تک محلہ شبری میں ہے) جگہ نکالی جائے۔ آج کل بڑا کتب خانہ (مشتمل بر مخطوطات وغیرہ) آق بغا کے مدرسے میں ہے (جسے خدیو توفیق نے از سر نو تعمیر کرایا تھا)۔ نئی جمہوریہ مصریہ کی معاشری حکمت عملی کو مد نظر رکھتے ہوئے عباسیہ کے قدیم میدان العقیبر میں غیر ملکی طلباء کے لیے ایک ”شہر جامعہ“ (University City) زیر تعمیر ہے (۱۹۵۶ - ۱۹۵۷ء)۔ یہ شہر ان طلباء کی مناسب سکونت کی سبیل پیدا کر دے گا جنہیں خود مسجد کے احاطے کے اندر جگہ نہ مل سکتی تھی یا جو شہر میں جا کر اوقاف کے متولیوں کی ذاتی جاہلادوں

ٹھہرتے ہیں۔ الازھر کے متعدد طلب انہیں اخلاقی اور مادی امداد بھی دیتے ہیں (ازمنہ وسطیٰ میں مغرب کے حجاج ابن طولون [کی مسجد] میں ڈیرا لگاتے تھے (الخِطَط، م: ۴۰)۔ باثروت مسلمان ہر زمانے میں الازھر کے غریبوں کو لاتعداد عطیات دیتے رہے ہیں۔ ازمنہ وسطیٰ میں الازھر کے دروازے صوفیہ کے لیے بھی کھلے تھے، اگرچہ اس کا اپنا رجحان زیادہ تر فقہ کی طرف تھا۔ [ابو حفص] عمر [بن علی] بن الفارض [مشہور صوفی شاعر، م ۶۳۲ھ] نے اپنی زندگی کے آخری ایام الازھر میں بسر کرنے کو ترجیح دی (ابن ایاس، ۱: ۸۲ تا ۸۳)۔ ایک عبارت میں ان حلقہ ہائے ذکر کا حال ملتا ہے جو یہاں منعقد ہوا کرتے تھے (الخِطَط، م: ۵۴)۔ کہا جاتا ہے کہ آق بغا کے مدرسے میں بھی صوفیوں کا ایک گروہ مستقل طور پر رہتا تھا (وہی کتاب، م: ۲۲۵)۔ جامع الازھر سب سے بڑھ کر ان اساتذہ و طلباء کے لیے ”گھر“ کا کام دیتی تھی جو اس کے محرابی دالانوں والی چھت کے نیچے بود و باش رکھتے تھے۔ اس اعتبار سے بھی اس کی تاریخ مصر میں اسلامیات کے درس کی تاریخ سے علیحدہ نہیں کی جا سکتی (دیکھیے ابراہیم سلّامۃ: *L'enseignement islamique en Égypte*، قاہرہ ۱۹۳۹ء)۔ اساتذہ کو اس میں امن و سکون اور رہنے کے لیے مناسب جگہ مل جاتی تھی، تاہم بعض صورتوں میں ان کی حیثیت باقاعدہ مقرر کیے ہوئے استادوں کی سی نہ ہوتی تھی؛ چنانچہ بعض اوقات ہمیں کئی ایسے علماء کا ذکر ملتا ہے جو الازھر میں عارضی طور پر مسافرانہ مقیم ہوئے اور کسی حکمران کی طرف سے ان کی وجہ معاش مقرر کر دی گئی۔ مزید برآں ایسے اوقاف موجود تھے جن کی آمدنی کہا جا سکتا ہے کہ علوم کا درس دینے والوں کے لیے یا خاص خاص قسم کے طلبہ پر صرف کی جاتی تھی۔

قراہت کو سننے کے لیے یہاں جمع ہو جاتے تھے۔ یہ مسجد مہاجرین کے لیے بھی پناہ کا کام دیتی رہی ہے (دیکھیے ابن ایاس، ۲: ۱۷۷، ۲۶۴ و ۳: ۱۰۶، ۱۳۲، ۱۶۷)۔ عصر حاضر میں بھی قومی اہمیت کے بعض واقعات کی تنظیم یہیں ہوئی۔ اس کی عمارتوں کی وسعت و گنجائش اور طلباء کی ہر وقت موجودگی بڑے بڑے اجتماعات کے لیے بہت مناسب تھی، مثلاً ۱۹۱۹ء کا اجتماع (دیکھیے مجلات الازھر، ۲۷: ۳۹۶ تا ۴۰۰)۔ یہیں لوگوں نے جنگِ فلسطین (۱۹۴۸ء) نیز ۱۹۵۱ء میں نہر سویز پر انگریزوں کے خلاف پُرے قاعدہ (guerilla) جنگ میں جانے والے مجاہدین کا اعزاز و اکرام کیا۔ اس کے علاوہ الازھر غریبوں کے لیے گھر کا کام بھی دیتی ہے، جنہیں اس کی تعمیر کے بعد سے یہاں عارضی یا مستقل طور پر سر چھپانے کی جگہ ملتی رہی ہے۔ بہت سے لوگ رات کو یہاں قیام کیا کرتے تھے؛ چنانچہ المقریزی نے امیر سدّوب ناظر الازھر کی مداخلت کے سلسلے میں لکھا ہے کہ اس نے ۸۱۸ھ/۱۴۱۵-۱۴۱۶ء میں چاہا تھا کہ مسجد کو ان تمام طلباء یا غیر طلباء سے جو اس میں بود و باش رکھتے ہیں خالی کرا لیا جائے۔ اس کی اس مداخلت کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوٹ مار مچ گئی اور رائے عامہ اس کے مخالف ہو گئی۔ پندرہویں صدی کے آغاز میں شہر قاہرہ کے بعض باشندے، جن میں خوشحال لوگ بھی شامل تھے، رات بسر کرنے کے لیے، بالخصوص ماہِ رمضان میں، یہاں آ جاتے تھے (الخِطَط، م: ۵۴ تا ۵۵)۔ عصر حاضر میں شمالی افریقہ اور کوہستان اطلس تک کے سے دور دراز علاقوں سے پناہ چل کر آنے والے غریب عازمین حج (۱۹۵۴ء میں ان کی تعداد ۱۴۰۰ تھی) میں سے بہت لوگ حجاز کی طرف روانہ ہونے سے پہلے رمضان کے مہینے میں الازھر ہی میں



۱۹۳۵ء/۱۰۰۰ء میں رکھی تھی اور جو اس دور میں قاہرہ کا حقیقی ثقافتی مرکز بن گیا (الخِطَط، ص: ۱۵۸)۔ ایویوں کے عہد میں شیعی تعلیمات ایک قلم ہٹا دی گئیں۔ الازھر کے دروازے اہل علم و فضل کے لیے ہمیشہ کھلے رہے (مثلاً عبداللطیف البغدادی کے لیے)، لیکن اب اس کی جگہ اُن سنی مدارس نے لے لی جو اسی زمانے میں سرکاری طور پر قائم کیے گئے تھے، یہاں تک کہ مملوکوں کے عہد حکومت میں جا کر الازھر کو دوبارہ اپنا [قدیم] مقام حاصل ہو گیا۔

۱۲۶۶ء/۵۶۶ء میں امیر بلبک الخازندار نے ایک وسیع مقصودہ تعمیر کرایا اور اس کے لیے سرمایے کا انتظام کر دیا تاکہ ایک جماعت فقہاء اس میں شافعی فقہ کا درس دیا کرے۔ اس نے حدیث اور علم الحقائق (یعنی معارف روحانی) کی تعلیم کے لیے ایک استاد، قرآن خوانی کے لیے سات قاری اور ایک مدرس بھی وہاں مقرر کر دیا (الخِطَط، ص: ۵۲)۔ ۱۳۵۹ء/۵۲۶۱ء - ۱۳۶۰ء میں فقہ حنفی کا نصاب تعلیم بھی جاری کر دیا گیا اور انہیں دنوں یتامی کے لیے ایک مدرسہ قرآن خوانی قائم ہوا۔ ۱۳۸۲ء/۵۷۸۳ء - ۱۳۸۳ء میں سلطان بقوق کے ایک فرمان کی رو سے یہ قاعدہ مقرر ہو گیا کہ الازھر کے طلب اپنے ایسے دوستوں کا جو لاوارث فوت ہو جائیں ورثہ پا سکیں گے (اس قسم کے انتظامات پر بحث کے لیے دیکھیے Education : Tritton، ص ۱۲۳)۔ ۱۳۱۵ء/۵۸۱۸ء - ۱۳۱۶ء کے واقعات قلمبند کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ الجامع الازھر میں ۷۰ صوبائی یا پردیسی اشخاص قیام پذیر تھے، جن میں المغرب سے لے کر ایران تک کے باشندے موجود تھے، جو اپنے اپنے مخصوص رواقوں میں رہتے تھے۔ یہ قرآن پڑھتے اور اس کا مطالعہ کرتے؛ فقہ، حدیث، تفسیر اور نحو کی تعلیم

(۳) ازمنہ وسطیٰ اور ادوار مابعد کی تعلیم و تدریس: ابتدائی دور کے بارے میں اطلاعات ناقص اور غیر مکمل ہیں۔ فاطمی عہد حکومت (۵۳۶۵/۹۷۵ء) میں سرکاری داعی الدعاة علی ابن القاضی النعمان الازھر میں اسماعیلی فقہ کا درس دیتا تھا اور یہیں اس نے اپنے والد کی تصنیف المختصر لکھوائی (الخِطَط، ص: ۱۵۶؛ براکمان: تکملة، ۱: ۳۲۵)۔ وزیر نامزد ہونے کے بعد یعقوب بن کلس اپنے گھر میں ادب، شعراء، فقہاء اور متکلمین (علمائے دینیات) کی مجلس منعقد کیا کرتا تھا، ان سب کو وظائف دیتا تھا اور پھر یہ لوگ مسجد عمرو [بن العاص] میں اسماعیلی عقائد کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اس طرز عمل سے الازھر کو فائدہ پہنچا۔ ۹۸۸ء/۵۳۷۸ء - ۹۸۹ء میں العزیز نے پینتیس فقہاء کو الازھر کے قریب رہنے کے لیے ایک مکان دیا اور ان کے گزارے مقرر کر دیے۔ ہر جمعے کے روز ظہر اور عصر کے درمیان ان کا جلسہ منعقد ہوتا تھا اور ان کا صدر ابو یعقوب قاضی الخندق درس و تدریس کا نگران تھا (الخِطَط، ص: ۳۹؛ القلقشنندی، ۳: ۳۶۷)۔ المقریزی نے جامع الانور (الحاکمی) کا تذکرہ کرتے ہوئے، جس کا انہیں دنوں افتتاح ہوا تھا، لکھا ہے کہ ماہ رمضان [المبارک] ۵۳۸۰ء/۹۹۱ء میں اس مسجد میں سامعین کے گروہ اُن اساتذہ سے جو قاہرہ کی مسجد، یعنی جامع الازھر، میں پڑھاتے تھے درس لیا کرتے تھے (الخِطَط، ص: ۵۵)۔ اس سے ضمناً یہ معلوم ہوتا ہے کہ جامع الازھر کا ادارہ ہمیشہ ہی سے مستقل طور پر منظم رہا تھا۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ابن الہیثم نے اپنے قیام کے لیے الازھر ہی کو انتخاب کیا تھا (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۹۰ تا ۹۱)۔ تاہم دینی اور دنیوی ثقافت کے سلسلے میں فاطمیوں کی قابل ذکر مساعی کا اظہار خاص طور پر دارالحکمة کی شکل میں ہوا، جس کی بنیاد الحاکم نے

وہ کسی وقف کی شرائط میں ترمیم کر دے، اور آخر میں صوفی خانقاہوں کا غلبہ، جس کا نتیجہ یہ تھا کہ انہوں نے مدرسوں کی جگہ لے لی۔ تصوف کے علاوہ دوسرے علوم کی جو کچھ تعلیم باقی رہی وہ سب الازھر میں مرکوز تھی۔ اس دور کی زیادہ نہیں تو ایک ہزار ایسی تصنیفات کے نام جو الازھر کے کتب خانے اور اس کے جوار کی مساجد میں محفوظ تھیں حاجی خلیفہ، طبع فلوگل، ۷ : ۳ تا ۲۲، کے حوالے سے بتائے جاسکتے ہیں۔ دو ہزار سے زیادہ کتابوں کی، جو غالباً الازھر میں شامیوں کے رواق کی ملکیت تھیں، فہرست اٹھارہویں صدی کے ایک مخطوطے میں موجود ہے (شمارہ ۳۰۴۷۶، Slane : کتب خانہ ملیہ پیرس) (عثمانی عہد کے لیے مزید دیکھیے گب H. A. R. Gibb اور بوٹن Islamic : Harold Bowen Society and the West، ج ۱، حصہ ۲، لنڈن ۱۹۵۷ء، بہ امداد اشاریہ)۔

لیکن اس کے بعد اور انیسویں صدی میلادی کے خاتمے تک علم و فضل کا دار و مدار محض کتب متداولہ کے مجموعی مواد کو ازبر کر لینے پر منحصر ہو گیا، جو پشتہ پشت کے اضافوں سے گراں بار تھا۔ ان بڑی تصانیف کے براہ راست مطالعے کی جگہ جن سے افکار میں بلندی پیدا ہو سکتی تھی درسی رسالوں، شرحوں، حواشی اور ان حواشی کی ذیلی شرحوں (تقاریر) کا مطالعہ شروع ہو گیا۔ طلاب کی ساری قوت حافظہ اس سعی پر صرف ہو جاتی تھی جو اس پیچ در پیچ علمی مواد کو ازبر کرنے کے لیے درکار تھی، جسے کسی معلمانہ طریقے سے ہرگز پیش نہیں کیا جاتا تھا۔ ثقافت عمومی معدوم تھی۔ حساب کی تعلیم ان ابتدائی قاعدوں تک محدود تھی جو مہرات کی تقسیم میں کام آتے ہیں اور ہیئت کی تعلیم صرف نماز کے اوقات اور قمری مہینوں کی پہلی تاریخ معین کرنے (المیقات) تک رہ گئی تھی۔ لیکن ازمناہ وسطیٰ

حاصل کرنے اور وعظ و ذکر کی مجالس منعقد کرتے تھے (الخطط، ۳ : ۵۳ تا ۵۴)۔ آج کل بسا اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ الازھر ہمیشہ سے مصر کا مخصوص و یگانہ دارالعلوم رہا ہے، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ مملوکوں کے عہد کے قاہرہ میں، جہاں زندگی موجزن تھی، یہ جامع ایک اہم علمی مرکز ضرور تھی، لیکن اس قسم کے متعدد مراکز میں سے ایک (دیکھیے مادہ مسجد)؛ چنانچہ المقریزی پندرہویں صدی میلادی میں اپنی کتاب لکھتے ہوئے قاہرہ کے ستر سے زیادہ مدرسوں کا ذکر کرتا ہے (الخطط، ۳ : ۱۹۱ تا ۲۵۸)۔ وہ مساجد کے اندر علمی سرگرمیوں کو بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ۵۷۴۹ھ / ۱۳۴۸ء کی وبائے طاعون سے پہلے مسجد عمرو [بن العاص] ہی میں چالیس مختلف نصاب یا حلقے تھے (وہی کتاب، ۳ : ۲۱)؛ ابن طولون کی مسجد میں چودھویں صدی کے آغاز میں چاروں مذاہب کی فقہ اور نصاب طب کی تعلیم دی جاتی تھی (وہی کتاب، ۳ : ۴۰ تا ۴۱)؛ الحاکم کی مسجد میں اسی دور میں چاروں مذاہب کی فقہ پڑھائی جاتی تھی (وہی کتاب، ۳ : ۵۷)۔ اس کے علاوہ اس وقت تک خانقاہوں میں تصوف کی تعلیم بھی رائج تھی، مثلاً ابن خلدون ۵۷۸۴ھ / ۱۳۸۳ھ سے، جب کہ وہ قاہرہ آیا، پہلے الازھر میں درس دیتا رہا اور پھر اسے چھوڑ کر کسی دوسری جگہ درس دینے لگا (ابن خلدون : تعریف، ص ۲۳۸)۔ عثمانی ترکوں کا عہد قاہرہ میں علوم کے زوال کا زمانہ تھا۔ ابراہیم سلامۃ : L' enseignement، ص ۱۱۱ تا ۱۲۱ نے اس کے یہ اسباب بتائے ہیں : اقتصادی اضطراب، مصر کا مفلس کر دیا جانا، اوقاف کے مداخل میں کمی یا بعض اور مقاصد کے لیے ان کا بیجا خرچ (عثمانی ترک فقہ حنفی پر عامل تھے، جس میں قاضی کو اس امر کی اجازت ہے کہ

دیں دیگر مضامین کی تعلیم ظہر کے بعد دی جاتی تھی۔ ہر درس کے خاتمے پر طلبہ اپنے معلم کا ہاتھ چومتے تھے۔ ازھری طالب علم کی گزران اس قلیل خوراک پر ہوتی تھی جو باقاعدہ تقسیم کی جاتی (جرايات)۔ کچھ مدد اسے اپنے گھر سے ملتی اور اکثر مزید روزی حاصل کرنے کے لیے وہ کوئی نہ کوئی کام اختیار کر لیتا تھا؛ مثلاً قرآن خوانی، کتابت وغیرہ۔ وہ مسجد میں یا شہر میں رہتا تھا۔ نصاب ختم کرنے پر کوئی امتحان نہیں لیا جاتا تھا۔ بہت سے طلبہ الازھر میں خاصی بڑی عمر کے ہوتے تھے۔ جامعہ سے رخصت ہونے والوں کو ”اجازة“ یا پڑھانے کا لائسنس مل جاتا تھا۔ یہ ایک سند ہوتی تھی جو اس معلم کی طرف سے دی جاتی تھی جس سے طالب علم تحصیل علم کرتا رہا ہو اور اس میں طالب علم کی محنت و استعداد کی تصدیق کی جاتی تھی۔ استاد و شاگرد کے تعلقات بالعموم باپ بیٹوں کے سے ہوتے تھے، جن میں شاذ و نادر ہی کسی سرکشی سے خللی واقع ہوتا تھا؛ مگر طلبہ کی حریف جماعتوں کے مابین اکثر مناقشات رہتے تھے۔ دارالعلوم کا ایک منتظم (جنڈی، proctor) قواعد و ضوابط کی پابندی کرانے، کتابوں کی حفاظت کرنے اور سامان خوراک کی اجناس تقسیم کرنے پر مامور تھا۔ اس کے ماتحت چند افراد کا ایک عملہ ہوتا تھا۔ ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء میں ۳۶۱ معلمین اور ۱۰۷۸۰ طلبہ کی تقسیم بصورت ذیل تھی:

شافعی: ۱۴۷ معلم، ۵۶۵۱ طلبہ؛ مالکی: ۹۹ معلم، ۳۸۲۶ طلبہ؛ حنفی: ۷۶ معلم، ۱۲۷۸ طلبہ۔

حنبلوں کی نمایندگی بہت کم تھی، یعنی صرف ۳ معلم، ۲۵ طلبہ۔ ان کے علاوہ کچھ طلبہ ایسے بھی تھے جن کے نام رجسٹر میں درج نہ تھے۔ طلبہ ۱۵ حاروں اور ۳۸ رواقوں میں منقسم تھے (الخطط الجديدة، ۴: ۲۸)۔ ان میں متعدد غیر ملکی طلبہ

میں قاہرہ کی ذہنی اور علمی سرگرمیوں کا اندازہ اس بعد کے دور انحطاط سے نہ کرنا چاہیے۔

ازمنہ وسطیٰ میں الازھر کے ناظر (یعنی مہتمم) کا منصب کسی اونچے درجے کے سرکاری عہدے دار کو ملتا تھا۔ اس کے علاوہ ہر رواق کا، جسے ازمنہ وسطیٰ کی یورپی یونیورسٹیوں کے طبقات یا درجات (‘nations’) کے مماثل سمجھنا چاہیے اور ہر تعلیمی شعبے کا رئیس (شیخ، نقیب) الگ الگ ہوا کرتا تھا۔ عثمانی عہد کے وقت سے الازھر میں ایک شیخ الازھر، یعنی امیر جامعہ، مقرر ہونے لگا، جو استغناء، برطرفی یا اپنی وفات تک اس عہدے پر فائز رہتا تھا۔ مختلف شعبوں کے شیوخ اس کے ماتحت ہوتے تھے اور وہ خود حکومت کے سامنے براہ راست جواب دہ ہوتا تھا۔ الجبرتی نے ان شیوخ کے ناموں کی ایک نامکمل فہرست اٹھارہویں صدی میلادی کے آغاز سے دی ہے (دیکھیے نیچے شق ۵)۔ علی پاشا مبارک (الخطط الجديدة، ۴: ۲۶ تا ۳۰) نے ۱۸۷۵ء میں، یعنی اصلاحات جدید کے آغاز کے وقت، الازھر کی زندگی کی کیفیت تحریر کی ہے۔ اس بیان سے ہم پرانے رسم و رواج کا کچھ اندازہ کر سکتے ہیں، یعنی یہ کہ طلبہ حلقوں میں منقسم ہوتے تھے (حلقہ کے لغوی معنی دائرہ ہیں، لیکن یہاں مراد نصابِ تعلیم ہے)۔ طلبہ اپنے معلم کے گرد مسجد کی چٹائی (حصیرہ) پر بیٹھتے تھے اور معلم خود ایک ذرا اونچی اور چوڑی آرام کرسی پر ترکوں کی طرح [یعنی مربع یا آلتی پالتی مار کر] بیٹھتا تھا۔ یہ آرام کرسی کسی نہ کسی ستون کے نیچے رکھی رہتی تھی۔ ہر ستون کسی مقررہ معلم کے لیے مخصوص ہوتا تھا اور ۱۸۷۲ء تک کسی ایک فقہی مذہب کی بلا حجت ملکیت متصور ہوتا تھا۔ صبح کے درس سب سے ضروری مضامین، یعنی تفسیر، حدیث اور فقہ کے لیے مخصوص تھے۔ دوپہر کے وقت عربی زبان پڑھائی جاتی تھی۔

حاضر کے ان سب علوم کی تعلیم دی جاتی ہو جو ملک کی بیداری کے لیے ضروری تھے۔ بہر کیف معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں الازھر کا قدامت پسند طبقہ (الازھر کے اندر یا باہر) نئے علمی شعبوں کی تخلیق و ترویج یا الازھر کی دینی تعلیمات کے نظام و نصاب کی اصلاح کی ضرورت کو سمجھنے سے قاصر تھا اور یورپ کی تقلید سے نجس ہو جانے کے خوف نے ہر اقدام کو مفلوج کر رکھا تھا۔

ان سب باتوں کے باوجود الازھر کی اصلاح کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔ اس کے معاملات میں حکومت کی مداخلت، جو اب روز مرہ کی بات ہو گئی تھی اور جسے بعض اوقات ازھری ناخوشی ہی سے برداشت کرتے تھے، اس موقع پر فیصلہ کن ثابت ہوئی۔ جب حکومت خود اصلاحات کی مخالف تھی (مثال کے طور پر محمد عبدالعزیز کے آخری ایام میں) تو قدامت پسند عناصر نے، جن کے مقابل کی اور کوئی طاقت نہ تھی، ہر چیز کو مفلوج کر رکھا تھا۔ اصلاحات کے نفاذ کے لیے خدیوی (بعد میں شاہی) اختیارات ہی کام دے سکتے تھے۔ اصلاح کے اہم مدارج یہ تھے: (۱) ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۲ء میں فرمان صادر ہوا کہ نصاب تعلیم کے اختتام پر سند دی جایا کرے گی؛ ہر سال زیادہ سے زیادہ چھہ طلب گیارہ مضامین میں ایک طویل اور دقت طلب امتحان میں شرکت کیا کریں گے؛ اس امتحان میں کامیاب ہونے والوں کو ”عالم“ (حسب لیاقت درجہ اول، درجہ دوم، درجہ سوم) کا لقب ملے گا؛ اس سے ان کے لیے بعض مادی فوائد یقینی ہو جائیں گے اور انہیں الازھر میں درس دینے کا حق حاصل ہو جائے گا؛ لیکن یہ اقدام بھی صریحاً ناکافی تھا (الخط الجدیدۃ، ۴: ۲۷ تا ۲۸؛ روز نامہ وادی النيل، مؤرخہ ۲۶ فروری ۱۸۷۲ء)۔ (۲) ۱۸۷۲ء ہی میں اعلیٰ تعلیم کا ایک دارالعلوم قائم کیا گیا، جہاں سے

بھی تھے (دیکھیے رواتوں کی فہرست، آ، طبع اول، بذیل مادہ ”ازھر“، شق ۲ و ۶)۔ تعطیل ماہ رجب سے شروع ہوتی تھی اور وسط شوال میں ختم ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ بیس دن کی تعطیل بیرام (عید قربان) کے موقع پر اور اتنی ہی طنطی کے ولی اللہ احمد بدوی اور دوسرے اولیائے کرام کے عرس (مولد) کے موقع پر ہوتی تھی (الخط الجدیدۃ، ۴: ۲۸)۔ (۳) الازھر کی اصلاح: بونا پارٹ کی مہم سے مصر کو جو دھکا لگا اور اس کے بعد محمد علی اور اس کے جانشینوں نے مصر میں تہذیب جدید پھیلانے کی جو کوششیں کیں ان کا یا تو الازھر نے کوئی اثر نہ لیا اور یا مخالفت برتی۔ انفرادی طور پر بعض لوگ [نئی تحریک کے] حامی تھے، لیکن اکثریت کی غیر متزلزل سرد مہری نے انہیں کچھ کرنے نہ دیا۔ یورپ کے بعض تصورات کے اثر سے الازھر بجا طور پر خائف تھا؛ لیکن یہ سمجھنے والے بہت کم تھے کہ یورپ کی لائی ہوئی چیزوں میں سے جو اسلام کے نزدیک قابل قبول ہیں اور جو ناجائز ہیں ان میں حد فاصل کس طرح کھینچی جائے۔ ایک گروہ خاموش مزاحمت پر اڑا رہا۔ بایں ہمہ ازھریوں ہی میں سے (کیونکہ اس وقت کوئی اور تعلیم یافتہ گروہ موجود ہی نہ تھا) مصر جدید کا فعال دستہ چنا گیا (مثلاً مصر کا تعلیمی وفد، جو ۱۸۲۵ تا ۱۸۳۱ء میں رفاعۃ الطحطاوی کی سرکردگی میں پیرس بھیجا گیا؛ محمد عیاد الطنطاوی کا سفر روس اور بعد از آن سعد زغلول اور مفتی عبدالعزیز وغیرہ)، لیکن یہ لوگ ہمیشہ الازھر کے قدامت پسند عنصر کا راستہ کاٹ کر چلے، کیونکہ ان کا ظہور اور طرز عمل قدامت پرست علماء کا سا نہ تھا۔ انیسویں صدی میلادی کے آغاز میں الازھر کو ایک دینی دارالعلوم تو بجا طور پر کہا جا سکتا تھا لیکن اس وقت یہ ایک مکمل جامعہ کہلانے کا مستحق نہ تھا جہاں عصر

کچھ ازھری تخصّص کی سند لے کر جدید مدارس میں تعلیم دینے کے لیے تیار ہو سکتے تھے (محمد عبدالجواد: تقویم دارالعلوم، قاہرہ ۱۹۵۲ء، خلاصہ در MIDEO، ۱: ۱۶۰ تا ۱۶۲) - (۳)

۱۳۱۲ - ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۵ء میں خدیو عباس نے ایک مجلس شوریٰ، بنام مجلس ادارۃ الازھر، قائم کی، جس کے ارکان الازھر کے اور اس کے باہر کے لوگوں پر مشتمل تھے۔ یہ ادارہ، جس کے قیام کا مطالبہ محمد عبدہ نے کیا تھا، ۱۸۹۶ء کی اصلاحات کا پیش خیمہ تھا۔ محمد عبدہ اس مجلس کے رکن اور اس کی روح و رواں تھے۔ (۴) ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۵ء میں طنططہ، دمياط اور دسوق کی درسگاہوں کو الازھر سے ملحق کر دیا گیا۔ (۵) اساتذہ اور معلمین کی تنخواہوں کے بارے میں، جن میں سے بعض کے مشاہرے بہت قلیل تھے، ایک فرمان جاری ہوا۔ (۶) ۲۰ محرم ۱۳۱۳ھ / یکم جولائی ۱۸۹۶ء کو محمد عبدہ کی تحریک پر ایک قانون نافذ کر دیا گیا، جس کی رو سے قرار پایا کہ الازھر کی مجلس الازھر کے تین علماء اور حکومت کے نامزد کردہ دو سرکاری علماء پر مشتمل ہوگی۔ اس قانون کی رو سے الازھر میں داخلے کی کم سے کم عمر پندرہ سال مقرر کر دی گئی اور داخلے کی شرط یہ رکھی گئی کہ داخل ہونے والا پڑھنا لکھنا جانتا ہو اور اسے آدھا قرآن حفظ ہو۔ اس قانون کی رو سے لائحہ تعلیم کی از سر نو تنظیم کی گئی اور یہ قید لگا دی گئی کہ نئے طلباء کو حواشی نہ پڑھائے جائیں، بلکہ ان کا مطالعہ پرانے طلباء تک محدود رکھا جائے۔ دو امتحان مقرر کر دیے گئے: پہلا امتحان آٹھ سال کی تعلیم کے بعد قرار پایا، جس میں کامیاب ہونے والوں کو ”اہلیت“ کی سند مل سکتی تھی اور دوسرا بارہ سال کے مطالعے کے بعد، جس میں کامیابی پر ”عالمیت“ کی سند دی جا سکتی تھی (اس کے تین امتیازی درجے رکھے گئے)۔ نصاب میں عصر حاضر

کے مضامین شامل کیے گئے، جن میں کچھ تو لازمی قرار پائے (جیسے ابتدائی حساب اور الجبر والمقابلہ) اور کچھ اختیاری (جیسے تاریخ اسلام، انشاء، مبادی جغرافیا وغیرہ)۔ تعطیلات (گرما، رمضان، عید قربان) کی مدت مقرر کر دی گئی۔ حفظ صحت کے امور کی نگرانی کے لیے ایک طبی افسر مقرر کر دیا گیا۔ نصاب تعلیم کی مقررہ کتب کی فہرست بنائی گئی۔ اس قانون کے نفاذ میں شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا، جس کا اظہار اخبارات میں بھی ہوا۔ (۷) ۱۹۰۳ء میں الاسکندریہ میں ایک درسگاہ (انسٹی ٹیوٹ) قائم کی گئی، جو الازھر سے ملحق تھی۔ (۸) محرم ۱۳۲۵ھ / فروری - مارچ ۱۹۰۷ء کے ایک قانون کی رو سے الازھر میں (شرعی عدالتوں کے لیے) قضاة کا ایک مدرسہ قائم کیا گیا۔ (۹) ۱۲ صفر ۱۳۲۶ھ / ۶ مارچ ۱۹۰۸ء کے ایک قانون کی رو سے الازھر کی تعلیم تین درجوں، ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ میں تقسیم کر دی گئی، ہر درجے کی میعاد تعلیم چار سال مقرر ہوئی اور ہر درجے کے آخری امتحان کے بعد سند ملنے لگی۔ ۱۸۹۶ء کے اختیاری مضامین لازمی بنا دیے گئے۔ اس قانون کو الازھر کی خود مختاری کے لیے ایک ضرب شدید سمجھا گیا اور اس کے خلاف بہت شور مچا۔ قاہرہ اور طنططہ میں تو طلباء کی شورشیں رونما ہوئیں (جنہیں جلد ہی دبا دیا گیا) مگر اور کسی جگہ نہیں؛ فیصلہ کیا گیا کہ اس قانون کو بتدریج نافذ کیا جائے گا۔ (۱۰) دسمبر ۱۹۰۸ء میں مغربی طرز کی آزاد قاہرہ یونیورسٹی قائم ہوئی، جو مغربی طرز کی موجودہ چار یونیورسٹیوں کا پیش خیمہ تھی۔ اس سے ایک ایسے مقابلے کا آغاز ہو گیا جو الازھر کے لیے تکلیف دہ ثابت ہوا۔ (۱۱) ۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ / ۱۳ مئی ۱۹۱۱ء کا قانون ۱۹۰۸ء کی صدامے باز گشت تھا۔ اس کی رو سے قرار پایا کہ شیخ الازھر کو خدیو

محکمہ اس امر کا فیصلہ کرنے کا مجاز ہے کہ کوئی عالم کسی ایسے فعل کا مرتکب ہوا ہے جو اس کے مرتبے کے شایان نہ تھا۔ اس قانون نے مجلس شوریٰ کی مزید توسیع کر دی (مفتی اعظم، مذاہب اربعہ کے شیوخ کی جگہ تین کلیات علوم کے شیوخ، وغیرہ)۔ اسی قانون کی رو سے قرار پایا کہ داخلے کے وقت طالب علم کی عمر سولہ سال سے کم ہونا چاہیے (البتہ غیر ملکی طلباء کے لیے اٹھارہ سال کی عمر رکھی گئی اور انہیں پورے قرآن مجید کا حافظ ہونے کی شرط سے مستثنیٰ کر دیا گیا)۔ اس قانون کی رو سے جن تین کلیات کی تشکیل عمل میں آئی (یعنی قانون اسلامی یا شرعیہ، دینیات یا اصول الدین اور عربی زبان یا اللغة العربیة) ان میں سے ہر ایک میں ابتدائی درجے کا نصاب چار سال کا، ثانوی درجے کا پانچ سال کا اور اعلیٰ تعلیم کا چار سال کا مقرر ہوا اور مناسب صورتوں میں ان کلیات میں جو صرف قاہرہ میں تھیں مزید تخصیص حاصل کرنے کی اجازت دی گئی۔ اعلیٰ معیار (عالمیت) کے لائحہ تعلیم کی تکمیل اس طرح کی گئی کہ جنہوں نے کسی مخصوص شعبے میں امتیاز حاصل کیا ہو انہیں اسی کے مطابق مخاطب کیا جانے لگا، مثلاً فلاں فلاں مضمون کا ”استاذ“ وغیرہ۔ جو طلباء مقررہ نصاب کی تعلیم نہیں حاصل کر سکتے تھے ان کے لیے ایک عمومی شعبہ قائم کر دیا گیا۔ تعطیلات کا تعین سال بسال ہونے لگا۔ (۱۶) ۳ محرم ۱۳۵۵ھ / ۲۰ مارچ ۱۹۳۶ء کے قانون نے، جو ۱۹۵۵ء تک بھی نافذ تھا، یہ شرط لگا دی کہ داخلے کے وقت طالب علم کی عمر بارہ سے سولہ سال تک ہونا چاہیے اور تخصیص کی تعلیم کی مدت دو سال ہو۔ مضامین تعلیم کے بارے میں جو قواعد بنائے گئے (ان کی مزید تفصیل بعد میں شائع ہونے والے لوائح نصاب (syllabuses) میں دی جانے کو تھی)۔ ان کی بدولت یہ قانون گویا

نامزد کیا کرے گا، مجلس ادارۃ الازھر کی توسیع کر دی گئی (جس میں شیخ الازھر، چاروں مذاہب کے شیوخ، اوقاف کا ناظم اعلیٰ اور مجلس وزراء کے فیصلے کے مطابق تین نامزد ارکان رکھے گئے)۔ تیس بڑے علماء کا، جو تیس مخصوص شعبوں کے صدر تھے، ایک محکمہ (tribunal) قائم کر دیا گیا، جن میں سے شیخ الازھر چنا جائے۔ جامعہ میں داخلے کی شرائط میں عمر کی شرط دس تا سترہ سال کر دی گئی۔ باقی دفعات وہی رکھی گئیں جو ۱۸۹۶ء کے قانون میں تھیں۔ علوم حاضرہ کے درس میں تھوڑا سا اضافہ کر دیا گیا، وغیرہ۔ یہ قانون ابھی تک مخالفت کا تختہ مشق بنا ہوا تھا کہ ایک دلچسپ مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ دارالعلوم اور مدرسۃ القضاة کے فارغ التحصیل طلباء کو سرکاری عہدے الازھر کے فارغ التحصیل طلباء کی بہ نسبت زیادہ آسانی سے مل جاتے اور وہ زیادہ کما لیتے تھے۔ (۱۲) ۱۹۲۱ء میں داخلے کی شرط یہ کر دی گئی کہ نصف قرآن کی جگہ سارا قرآن حفظ ہو۔ (۱۳) ۱۳ محرم ۱۳۴۲ھ / ۲۶ اگست ۱۹۲۳ء کے قانون کی رو سے اعلیٰ ترین درجہ تعلیم کا نام ”تخصیص“ رکھا گیا اور اس کی متعدد شاخیں تھیں۔ مدرسۃ القضاة، جو ۱۹۰۷ء سے کبھی ایک اور کبھی دوسری وزارت کے ساتھ منسلک ہوتا چلا آ رہا تھا، بالآخر الازھر سے متعلق کر دیا گیا اور اس کی الگ حیثیت کا خاتمہ کر کے اسے درجہ تخصیص ہی کا ایک شعبہ بنا دیا گیا (۱۹۲۳-۱۹۲۵ء)۔ اس دوران میں الازھر سے متعدد وفود تحصیل علم کے لیے یورپ گئے، تاکہ واپس آ کر الازھر میں درس دیں۔ (۱۴) ۱۹۲۵ء میں قاہرہ میں آزاد یونیورسٹی کی جگہ سرکاری یونیورسٹی (جامعۃ فواد الاول) قائم ہوئی۔ (۱۵) ۲۳ جمادی الآخرة ۱۳۴۹ھ / ۱۶ نومبر ۱۹۳۰ء کے قانون کی رو سے یہ قرار پایا کہ علمائے کبار کا

کے طلباء بھی داخل کیے جانے لگے۔ ۱۹۵۳ء میں لڑکیوں کے لیے ایک شعبہ کھولا گیا۔ (۱۸) ۱۹۵۳ء میں الازھر کے لائحہ تعلیم میں معمولی سی تبدیلی کی گئی، یعنی اللغة العربیة کے کئیے کے لیے ایک غیر ملکی زبان لازمی قرار دے دی گئی۔ اساتذہ کے لیے سبکدوشی کی عمر پینسٹھ سال مقرر ہوئی اور یہ قاعدہ علمائے کبار (صدور) پر بھی عائد کیا گیا، جو پہلے عمر بھر کے لیے مقرر ہوتے تھے۔ (۱۹) ۱۹۵۵ء میں شرعی عدالتیں موقوف کر دی گئیں، جس سے کلیہ شرعیہ کے ازھریوں کے مستقبل کا بڑا دروازہ بند ہو گیا۔ ۱۹۵۷ء تک ہر چیز تیار تھی، صرف اس کام کے لیے میزانیہ میں روپے کی منظوری کا مرحلہ باقی تھا۔

۱۹۵۳ء میں الازھر کے کلیات میں طلباء کی تعداد بالترتیب یوں تھی: کلیہ شریعة: ۱۶۰۳، کلیہ لغت عربیہ: ۱۶۵۵، کلیہ اصول الدین: ۷۰۷۔ ملحقہ مدارس و مکاتب میں ابتدائی درجے کے طلباء ۱۲۳۹۸، ثانوی درجے کے ۶۵۵۹، اور منسلکہ درجات میں ۳۷۰۳، آزاد درس گاہوں میں کل ۲۴۵۸ طلباء تھے۔ ۱۹۵۵ء میں مصر کے حسب ذیل شہروں میں کچھ درس گاہیں الازھر سے (بہ لحاظ نصاب تعلیم یا ”نظامی“) بلا واسطہ ملحق ہیں: (۱) ابتدائی اور ثانوی درس گاہیں: قاہرہ، طنطہ، منصورہ، شیبین، الکوم، قنار، سہاج، جرجا (گرگا)، آسیوط، منیا، فیوم، منوف، سمنود، زقازیق، دسوق، دسباط، الاسکندریہ، دمنہور میں۔ (ب) صرف ابتدائی درس گاہیں: بنی سوئیف، بنہا، کفرالشیخ میں۔ (ج) آزاد مدارس زیر نگرانی (تحت الاشراف) الازھر: طہطا، بلسفورہ، بنی عدی، ملاوی، ابو قرقاس، ابو کبیر، فاقوس، منشاوی، قاہرہ (عثمان ماہر) میں۔

۱۹۵۳ء میں غیر ملکی طلباء کی تعداد حسب

عصر حاضر کی تعلیم کا حقیقی منشور (چارٹر) بن گیا ہے۔ اس میں قدیم مضامین کے علاوہ حسب ذیل مضامین قابل ذکر ہیں: انگریزی یا فرانسیسی زبان (اصول الدین کے کئیے کے لیے لازمی، باقی ماندہ دو کئیوں کے لیے اختیاری)؛ اصول الدین اور اللغة العربیة کے کئیوں کے لیے مبادی فلسفہ، تاریخ فلسفہ، وغیرہ اور کلیة الشریعة کے لیے مشترک بین الاقوامی قانون اور قانون قیاسی (comparative law) کا مطالعہ لازم کیا گیا۔ تخصّص کی بعض شاخوں میں ایک اور مشرقی زبان (شعبہ وعظ و ارشاد میں) یا مبادیات عبرانی اور سریانی (شعبہ نحو و بلاغت میں) یا تاریخ مذہب وغیرہ کو لازمی قرار دیا گیا۔ ثانوی درجے کے معمولی نصاب (”نظامی“) میں جدید علوم میں سے منطق اور فن بلاغت، طب (بہ استعمال خوردین)، کیمیا، علم حیوانات و نباتات، تاریخ، جغرافیا شامل تھے اور ابتدائی تعلیم کے نصاب میں تاریخ، جغرافیا، حساب، الجبر و المقابله (بسیط مساوات تک، جن میں صرف ایک غیر معلوم چیز ہو) اور حفظ صحت کے مبادیات۔ قسم البعوث کی تعلیم، جو ان غیر ملکی طلباء کے لیے مخصوص تھی جو جامعہ کے معمولی نصاب میں نہیں چل سکتے تھے، بارہ سال کی تعلیم پر مشتمل تھی۔ یہ قسم چار چار سال کے تین درجوں پر مشتمل ہے، جن کا نصاب تعلیم ذرا سہل ہے۔ عام جدیدہ میں سے انہیں صرف حساب، تاریخ، جغرافیا اور منطق پڑھایا جاتا تھا؛ مگر یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ مذکورہ بالا جدید مضامین کو درس و تدریس میں ایک ثانوی حیثیت دی جاتی ہے اور ان پر کم وقت صرف کیا جاتا ہے۔ (۱۷) ۱۹۴۵ء میں دارالعلوم کو ایک کئیے کی حیثیت سے قاہرہ یونیورسٹی سے ملحق کر دیا گیا۔ ۱۹۵۲ء میں دارالعلوم محض ازھریوں کے لیے مخصوص نہ رہا بلکہ اس میں دوسرے سرکاری مدارس

اوقاف کی آمدنی سے صرف ۹۳۳۸۰ مصری لیرے وصول ہوئے اور باقی رقم وزارت مالیات نے دی۔ وظائف سے جملہ طلباء اور متعلمین مستفید ہوتے تھے اور جب انہیں سرکاری اقامت خانوں میں جگہ نہ ملے تو ان کے طعام و قیام کے لیے بھی وظیفے دیے جاتے تھے۔ ۱۹۵۵ء میں یہ وظیفہ ابتدائی اور ثانوی درجوں کے لیے تقریباً پچاس پیاسٹر ماہانہ تھا۔ کتابیں اور عطایا، جو مصر کی خیراتی انجمنوں کی طرف سے آتے تھے، ان کے علاوہ ہیں۔ غیر ملکوں کے لیے رہنے سہنے کا کم از کم وظیفہ ڈھائی لیرا مصری تھا۔ کلیات کے طلباء کو بھی مالی امیدار مل سکتی تھی، جو پانچ لیرا مصری سے بھی کچھ زیادہ تک ہوتی تھی۔ سوڈانیوں سے ترجیحی سلوک کیا جاتا تھا اور انہیں آٹھ لیرا مصری وظیفہ ملتا تھا۔ بعض ملک اپنے ملک کے طلباء کے قیام و طعام کے لیے خود بھی امدادی رقم بھیج کر وظیفے میں اضافہ کر دیتے تھے۔ ۱۹۵۳ء سے مؤتمر اسلامی بھی بعض ازہریوں کی مدد کرنے لگی (MIDEO، ۳ : ۳۷۱ تا ۳۷۸)۔ اسی طرح دارالعلوم بھی طلباء کی مدد کرتا تھا (یہ امداد ان طلباء کے لیے موقوف کر دی گئی جو ۱۹۵۳ء کے بعد داخل ہوئے تھے)۔ ان معقول مالی اعانتوں کی وجہ سے الازھر ایک ایسی واحد درسگاہ بن گئی اور اب تک ہے جس میں غریب خاندانوں کے نوجوان اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتے ہیں (ماسواہ سرکاری یونیورسٹی کے امدادی وظائف (bursaries) کے)۔ آج کل ازہریوں کے لیے طبی امداد کا بھی انتظام ہو گیا ہے۔

مسجد کے کتب خانے میں، جس کا انتظام نہایت اعلیٰ ہے، بیس ہزار سے زیادہ مخطوطات ہیں اور ان کی مطبوعہ فہرست موجود ہے۔ بعض رواقوں کے کتب خانوں میں چند بڑے کام کے مخطوطات ہیں، لیکن ۱۹۵۵ء تک ان کی فہرست مرتب نہیں

ذیل تھی : سوڈان کے ۲۶۳۳، نائیجیریا، غانا اور سنیگال کے ۱۳۱؛ حبشہ، ایری ٹیریا، شمالی لینڈ اور زنجبار کے ۳۰۹؛ فرانسیسی سوڈان کے ۵۷؛ یوگنڈا اور جنوبی افریقہ کے ۳۷؛ ہندوستان اور پاکستان کے ۳۶؛ چین کے ۸؛ جاوا اور سماٹرا کے ۸۰؛ افغانستان کے ۱۳؛ کویت کے ۶؛ عراق، بحرین اور ایران (رواق الاکراد) کے ۲۱؛ ترکی، البانیہ، یوگوسلاویہ (رواق الأتراك) کے ۲۰۶؛ شام، لبنان، اردن اور فلسطین (رواق الشوام) کے ۷۲۳؛ یمن کے ۲۰؛ شمالی افریقہ اور لیبیا (رواق المغاربة) کے ۲۶۷؛ حجاز کے ۱۷؛ میزان : ۳۵۸۶۔

۱۹۵۳ء میں علمائے ازہر کی جماعت کے ۱۱۲ معلم یا واعظ حسب ذیل ملکوں میں تبلیغ کے لیے گئے ہوئے تھے : عراق میں ۲، کویت میں ۱۶، سوڈان (ام ڈرمان کی درسگاہ) میں ۲۳، فلپائن کے مسلم ہائی سکول میں ۹، اریٹریا (درسگاہ آسمرہ میں) ۷، ماکل میں ۵، برقہ میں ۳، غزہ میں ۱، حجاز میں ۳، لبنان میں ۵، لندن کے مرکز ثقافت اسلامیہ میں ۱، واشنگٹن کے مرکز ثقافت اسلامیہ میں ۱، استوائی افریقہ میں ۱، شام میں ۳، جوبا کے سکول میں ۳، (۱۹۵۳ء کے اعداد و شمار مأخوذ از السجل الثقافی سنة ۱۹۵۳ء، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۳۷۳ تا ۳۷۴؛ ساطع الحصری : حویلة الثقافة العربية، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۳ : ۳۰۱)۔

۱۹۲۷ء کے قانون شماره ۱۵ کے نفاذ کے وقت تک الازھر بلا واسطہ بادشاہ کے سامنے جواب دہ تھا۔ اس وقت تک مجلس وزراء کے لیے ضروری تھا کہ شیخ الازھر وغیرہ کے تقرر کے معاملے میں بادشاہ کی رائے کو ملحوظ رکھے۔ اس کا میزانیہ آمد و خرچ حکومت کی منظوری کے لیے پیش ہوتا تھا اور مسلسل بڑھتا گیا (۱۹۱۹ء میں ۱۳۶۰۰۰ مصری لیرا؛ ۱۹۵۳ء میں ۱۶۱۷۲۰۰ مصری لیرا، جس میں



ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ ہر ادارے میں اپنے اپنے طلباء کے لیے الگ کتب خانہ ہے۔ ۱۳۴۹ھ / ۱۹۳۰ء سے الازھر کا ایک ماہانہ رسالہ شائع ہو رہا ہے، جو اساتذہ کا سرکاری ترجمان ہے۔ اس کا پہلا نام نور الاسلام تھا، جو چھٹے سال کے آخر میں تبدیل کر کے مجلۃ الازھر کر دیا گیا۔ ایک دوسرا ماہانہ، جو شعبہ وعظ و ارشاد کا ترجمان ہے، اب بھی نور الاسلام ہی کے نام سے چھپتا ہے۔ ان کے علاوہ بعض نصاب بھی طبع کیے جاتے ہیں اور بہت سے ازھری موجودہ مصر کی ادبی مطبوعات میں مضامین لکھتے رہتے ہیں۔ بے شمار فقہی سوالات کا، جن کے بارے میں الازھر سے استفتاء کیا جاتا ہے، جواب دینے کے لیے لجنۃ الفتویٰ کے نام سے ایک مجلس ۱۳۵۴ھ / ۱۹۳۵ء میں قائم کی گئی (صدر اور گیارہ دوسرے ارکان پر مشتمل، جو ہر مذہب سے تین تین کے حساب سے لیے جاتے ہیں)۔ اس مجلس کو اس دارالافتاء سے ملتبس نہ کرنا چاہیے، جو مصر کے مفتی اعظم کے ماتحت ہے۔

(۵) شیوخ کی فہرست: الجبرتی کے وقائع میں مشائخ الازھر کے نام ۱۱۰۰ھ سے محفوظ ہیں۔ لوگ مشیخۃ، یعنی شیخ الازھر کے عہدے کے بہت متنی رہتے تھے، جس پر ممتاز ترین علماء فائز ہوتے تھے اور جس کے لیے مذاہب اربعہ کے درمیان طویل جھگڑے رونما ہوتے رہتے تھے۔ یہ مشائخ بہت مختلف معاشری طبقات سے لیے جاتے رہے، چنانچہ بعض جاگیردار امیروں کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور بعض ایسے معمولی لوگ تھے جو ابتداء میں حصول معیشت کے لیے کتابت کیا کرتے تھے۔ ان میں سے اکثر نے اٹھارہویں اور انیسویں صدی میلادی میں شرحیں اور دوسری کتابیں لکھی ہیں، جن کا ان کے سوانح نگاروں نے ذکر کیا ہے۔ ۱۹۵۳ء میں الازھر کے میزانیہ آمد و خرچ میں

شیخ الازھر کے لیے دو ہزار مصری لیرا سالانہ کی رقم رکھی گئی (دیکھیے فہرست و حوالہ جات در الخفاجی: الازھر فی الف عام، قاہرہ ۱۳۷۳ھ، ۱: ۱۳۷ تا ۱۹۶)۔ الجبرتی نے ایک تیسرے شخص کے سوانح حیات بیان کرتے ہوئے ضمناً ایک شیخ الازھر کے نام کا حوالہ دیا ہے اور یہ سب سے پہلا نام ہے جو ہمارے علم میں آیا: (۱) محمد بن عبداللہ الخرشبی (م ۱۱۰۱ھ / ۱۶۹۰ء)؛ (۲) محمد النشربی (م ۱۱۲۰ھ)؛ (۳) عبدالباقی القلیبی، جس کی نامزدگی پر مسجد کے اندر لڑائی ہو گئی اور کچھ گولیاں بھی چلیں؛ (۴) محمد شن، اپنے وقت کے سب سے زیادہ دولت مند اشخاص میں سے ایک (م ۱۱۳۳ھ)؛ (۵) ابراہیم بن موسیٰ الفیومی (م ۱۱۳۷ھ)؛ (۶) عبداللہ الشبراوی، شاعر اور ظریف، جو صوفیہ کے ہاں بہت آمد و رفت رکھتا تھا اور ان کی حمایت کرتا تھا (م ۱۱۷۱ھ)؛ (۷) محمد بن سالم الحنفناوی الخلوٹی، صوفی اور فقیہ، مؤلف شروح و حواشی (م ۱۱۸۱ھ)۔ غالباً امیروں نے اسے زہر کھلا دیا۔ اس کا مزار لوگوں کے لیے مرجع عقیدت بن گیا (برا کلماں، ۲: ۳۲۳؛ تکملہ، ۲: ۴۴۵)؛ (۸) عبدالرؤف السجینی (م ۱۱۸۲ھ)؛ (۹) احمد بن عبدالمنعم الدمنہوری (م ۱۱۹۲ھ)؛ (۱۰) عبدالرحمن العریشی، حنفی مذہب کا، جس سے شیخ الحنفناوی نے تصوف کے سلسلے میں بیعت کی۔ اسے شافعی دباؤ کے ماتحت جاد ہی معزول کر دیا گیا؛ (۱۱) احمد العروسی، صوفی اور شارح (م ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳-۱۷۹۴ء)؛ (۱۲) عبداللہ الشرفاوی، جس کے شیخ ہونے کے زمانے میں بونا پارٹ کی مہم واقع ہوئی، ایک فاضل شخص، جس کی تصانیف اس زمانے میں بکثرت پڑھی جاتی تھیں (م ۱۲۲۷ھ / ۱۸۱۲ء)؛ (۱۳) محمد الشنونی، جس نے اپنے ایک حریف المہدی کو، جو برائے نام شیخ تھا، برطرف

(۲۵) سلیم البشیری، ایک متقی شخص، جس نے اپنی گذشتہ زندگی قتر و فاقہ میں بسر کی تھی۔ محدثوں میں سے آخری [شیخ الازھر] (اسے حدیث کے تمام رواۃ کا پورا پورا علم تھا)۔ وہ محمد عبدہ اور ان اصلاحات کا جو اس کی تجویز سے عمل میں آئیں سخت مخالف تھا۔ وہ ۱۳۲۰ھ میں مستعفی ہوا؛ (۲۶) علی البیلاوی۔ ۱۳۲۳ھ میں مستعفی ہوا؛ (۲۷) عبدالرحمن الشریبینی، جو اپنی دیانت و پرہیزگاری کی وجہ سے بہت محترم تھا، ۱۳۲۴ھ میں مستعفی ہوا؛ (۲۸) حسونۃ النووی، دوسری دفعہ، ۱۹۰۸ء کے قانون کے نفاذ کی وجہ سے ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء میں مستعفی ہوا؛ (۲۹) سلیم البشیری، دوسری دفعہ (م ۱۳۳۵ھ)؛ (۳۰) محمد ابو الفضل الجیزاوی (م ۱۳۳۶ھ/۱۹۲۸ء)؛ (۳۱) مصطفیٰ المرآعی، محمد عبدہ کا شاگرد، ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء میں مستعفی ہوا؛ (۳۲) محمد الاحمدی الطواہری، ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء میں مستعفی ہوا؛ (۳۳) مصطفیٰ المرآعی، دوسری دفعہ (م ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۵ء)؛ (۳۴) مصطفیٰ عبدالرازق، ایک بہت صاحب ذوق شخص، محمد عبدہ کا مداح تھا۔ وہ لیونز Lyons یونیورسٹی (فرانس) میں عربی پڑھاتا رہا اور بعد ازاں مصر کی یونیورسٹی میں اسلامی فلسفے کا استاد رہا۔ اسے شاہ فاروق نے شیخ نامزد کیا تھا، حالانکہ وہ علمائے کبار کی جماعت میں سے نہ تھا۔ الازھر میں اس کے خلاف اس قدر شدید معاندانہ مظاہرے ہوئے کہ وہ ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۷ء میں قلب کا دورہ پڑنے سے فوت ہو گیا؛ (۳۵) محمد مامون الشناوی (م ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ء)۔ اس کے بعد سے شیخ الازھر کے عہدے پر تقرر کی مختصر میعادیں مصری سیاست کے اندرونی محرکات سے مطابقت رکھتی ہیں، یعنی نہر سویز کے علاقے میں برطانیہ سے کشمکش؛ ۲۶ جنوری ۱۹۵۲ء کے فسادات قاہرہ؛ ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء

کرا کے اس کی جگہ سنبھالی (م ۱۲۳۳ھ)؛ (۱۴) محمد العروسی (م ۱۲۴۵ھ)؛ (۱۵) احمد بن علی الدنہوجی (م ۱۲۴۶ھ)؛ (۱۶) حسن بن محمد العطار آرک بان، جو بونا پارٹ کے فرانسیسیوں کا رفیق اور اصلاحات کا حامی تھا (م ۱۲۵۰ھ)؛ (۱۷) حسن القویسی (م ۱۲۵۴ھ)؛ (۱۸) احمد الصائم السفطی (م ۱۲۶۳ھ)؛ (۱۹) ابراہیم بن محمد الباجوری (م ۱۲۷۷ھ)، مشہور عالم دین (براکمان، ۲: ۳۸۷؛ تکملہ، ۲: ۷۴۱)؛ (۱۹ الف) چار سال کا خالی وقفہ، جس کے دوران میں چار ناظموں کی ایک مجلس الازھر کا انتظام چلاتی رہی؛ (۲۰) مصطفیٰ العروسی (۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰-۱۸۷۱ء تک)، اس نے ان اصلاحات کے لیے راستہ ہموار کیا جو اس کے جانشین نے رائج کیں؛ (۲۱) محمد العباسی المہدی العنقی، جس کی جگہ عربی پاشا کے خروج (۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء) کے دوران میں محمد الانبائی نے عارضی طور پر سنبھالی۔ بالآخر اس نے ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء میں اپنا عہدہ ترک کر دیا؛ (۲۲) محمد الانبائی، زبردست عالم، لیکن ہر قسم کی جدت کا مخالف تھا۔ ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء میں اس کے علیحدہ ہونے سے پہلے اس پر خاصی مدت دباؤ ڈالا گیا (براکمان: تکملہ، ۲: ۷۴۲)؛ (۲۳) حسونۃ النووی، ایک پختہ کردار شخص، جسے اہل مصر احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ وہ فقہی تعلیم میں اپنے تلامذہ پر بہت اثر انداز ہوا، جنہوں نے مصر کی سیاسیات میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ الازھر کی مجلس انتظامیہ کا صدر رہا، ۱۸۹۶ء کی اصلاحات کے نفاذ کی نگرانی کے لیے منتخب کیا گیا اور ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء میں مستعفی ہوا؛ (۲۴) عبدالرحمن قطب النووی، مقدم الذکر کا بھائی، اسی سال فوت ہو گیا۔ اس کے جانشینوں کا بے درپے مستعفی ہونا اس بے چینی کو ظاہر کرتا ہے جو اصلاحات کی وجہ سے پیدا ہوئی؛

ہے۔ ازھری تعلیم کے طریقے میں، جسے چھ سال کی عمر کے بچے کو کسی مکتب قرآنی میں داخلے پر اختیار کرنا پڑتا ہے، اور عام دنیوی تعلیم کے طریقے میں بعد المشرقین ہے۔ الازھری طلبہ پر سرکاری یونیورسٹیوں میں داخل ہونے کے دروازے مسدود ہیں۔ اگر الازھری قومی محکمہ تعلیمات کے سلسلہ ملازمت میں عربی کا معلم بننے کے خواہاں ہوں تو ان کے لیے دارالعلوم یا ادارہ تعلیم (Institute of Education) کی سند لینا ضروری ہے۔ علاوہ بریں [جامع] الازھر محسوس کرتی ہے کہ سرکاری یونیورسٹیاں اس پر معترض ہیں اور اسے شبہ ہے کہ اس کے بعض مخالف اس کی خود مختاری سے ناراض ہیں اور اس کی ابتدائی اور ثانوی درسگاہوں کو بند کرانے کے خواہاں ہیں، بلکہ شاید کليات (faculties) میں بھی تصرف کرنا چاہتے ہیں (دیکھیے مجلہ الازھر، ج ۲۷، شمارہ ۳، ربیع الثانی ۱۳۷۵ھ / ۱۹۵۵ء، جو سب کا سب اسی قسم کے حملوں کے خلاف اپنی مدافعت کے لیے وقف کر دیا گیا ہے)۔ جب یہ دیکھا جائے کہ ان مصریوں میں جو دور رس اصلاحات چاہتے ہیں نہ صرف لا مذہب لوگ بلکہ سچے مسلمان اور یہاں تک کہ الاخوان المسلمون کے ارکان بھی شامل ہیں تو یہ مسئلہ اور بھی پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ ساٹھ سال سے الازھر کا مسئلہ وقتاً فوقتاً انتہائی خلجان کا موجب بنتا رہا ہے۔ اساسی طور پر مسئلہ یہ ہے کہ معلوم کیا جائے کہ بیسویں صدی میلادی کے مسلم معاشرے کی ضروریات کے پیش نظر الازھر کا حقیقی مقصد کیا ہے اور یہ کہ یہ درسگاہ جو ذہنی اور اخلاقی تعلیمات دیتی ہے وہ ان ضروریات کے مطابق ہیں یا نہیں۔ الازھر اس مقام پر بہت زور دیتی ہے جو مصر اور عالم اسلامی کی زندگی میں اس کے سابق اساتذہ اور تلامذہ کو حاصل رہا ہے اور اب تک حاصل

کا انقلاب حکومت - متعدد موقعوں پر حکومت نے شیوخ الازھر پر اپنے عہدے سے علیحدگی کے لیے دباؤ ڈالا؛ (۳۶) عبدالمجید سلیم، ۳ ستمبر ۱۹۵۱ء کو مستعفی ہوا؛ (۳۷) ابراہیم حمروش، ۱۰ فروری ۱۹۵۲ء کو مستعفی ہوا؛ (۳۸) عبدالمجید سلیم، دوسری دفعہ شیخ بنا اور ۱۷ ستمبر ۱۹۵۲ء کو مستعفی ہوا؛ (۳۹) محمد الخضر حسین، جنوری ۱۹۵۳ء کے آغاز میں مستعفی ہوا؛ (۴۰) عبدالرحمن تاج، پیرس یونیورسٹی کا دکتور ادب (Docteur des lettres)، ۸ جنوری ۱۹۵۳ء کو نامزد ہوا۔

(۶) اصلاحات کے نتائج: ایک غیر مسلم اور غیر مصری کے لیے ان نتائج کا تشخیص کرنا مشکل ہے، کیونکہ اس کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ مجوزہ لائحہ عمل پر کس دل سے کام کیا گیا اور ہر صورت میں ان اصلاحات کے کون سے حصے پر درجات میں عمل کیا گیا۔ باہر سے دیکھ کر صرف اتنا قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان معنی خیز اصلاحات کے باوجود جن کا ذکر اوپر کیا گیا کیفیت حال مکمل طور پر قابل اطمینان نہیں ہے۔ اس کے علاوہ خود اہل مصر کا طرز عمل بھی اسی کی غمازی کرتا ہے، چنانچہ الازھر کے بہت سے اساتذہ اپنے بچوں کو تعلیم کے لیے اپنی درسگاہ میں نہیں بلکہ سرکاری سکولوں میں بھیج رہے ہیں۔ حکومت نے سرکاری یونیورسٹیوں کے اور الازھر کی اعلیٰ جماعتوں کے اساتذہ کے درمیان مساوات کا اصول تسلیم نہیں کیا ہے۔ الازھر کے علماء اپنی درسگاہ میں معلم ہیں اور امامت اور وعظ کرتے ہیں۔ یہ مناصب قانوناً ان کا حق ہیں، لیکن ان کے ماسوا الازھری علماء کو سرکاری یونیورسٹیوں کے ہم پیشہ معلمین کے مقابلے میں ہر جگہ ادنیٰ حیثیت دی جاتی ہے۔ زمانہ حال میں شرعی عدالتوں کی موقوفی سے ازھریوں کا ایک قدیم روایتی دروازہ بند ہو گیا

نہیں ہوئے اور اسی طرح ان لوگوں کے لیے جو موجودہ شیخ الازھر کے الفاظ میں فطرت سے زیادہ قریب (اقرب الی الفطرة) ہیں اور جن میں اسلام، جیسے کہ افریقہ میں، برابر ترقی کر رہا ہے۔ تاہم الازھری اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ بہت سی یونیورسٹیوں میں اسلامی عقائد روبزوال ہیں اور مغرب نے اسلام کے پیغام سے (اب تک) کوئی اثر نہیں لیا۔ اس کے مقابلے میں وہ اپنے تلامذہ کو جواباً چھوٹے چھوٹے مضامین لکھنے کی تعلیم دیتے ہیں، جو ایک حد تک یکساں نوعیت کے اور تعلیمی یا اعتداری ہوتے ہیں اور ابتدائی اور ثانوی مدارس کے درجات انشاء میں لکھوائے جاتے ہیں (مثلاً صفائی اور صحت بدن، زکوٰۃ کا صحیح مصرف، شراب کی خرابیاں، تعدد ازدواج کی حکمت، وغیرہ)۔ مقالات اور خطبات میں اس نوع کی اعتدازی چیزوں کی مثالیں برابر ملتی رہتی ہیں، لیکن ان میں زیادہ ضروری مسائل پر غور نہیں کیا جاتا۔

الاخوان المسلمون نے بھی اگرچہ اپنی تبلیغی مساعی میں ایسی ہی اعتداریات کو فروغ دیا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمانہ حاضرہ کی مشکلات سے زیادہ باخبر ہیں، مثلاً ۱۹۵۱ء میں ان میں سے ایک نے الازھر سے خاص طور پر درخواست کی کہ وہ ایسے موضوعات پر بھی کچھ کہے جیسے کہ محنت و مزدوری کا وقار، معاشری مسائل، سرمایہ پرستی، مارکس کا فلسفہ حیات، وغیرہ (سید قطب، در مجلہ الرّسالة، مؤرخہ ۱۸ جون ۱۹۵۱ء)۔ مجلہ الازھر نے اس کے متعدد جوابات شائع کیے (منجملہ اوروں کے، ۲۳ (۱۳۷۱ھ) : ۸۹ تا ۹۵)۔ ان جوابات میں کام کی باتیں بہت کم ہیں اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مخالفین ایک دوسرے کو اس تصویر میں شناخت بھی کر سکیں گے جو ان کی کھینچی گئی ہے،

ہے۔ الازھر کا مطالبہ یہ ہے کہ لوگ اس کا اعتراف کریں کہ میدانِ علم و فضل میں اس نے قابل ستائش کام کیا ہے۔ اس علم و فضل کا اظہار درحقیقت کئی پہلوؤں سے ہوتا ہے۔ سب سے پہلے تو عظیم اسلامی قدروں کا وہ علم ہے جو اس کے طلب نہ صرف اپنی جائے تعلیم کے خصوصی ماحول سے بلکہ اپنے نصابوں کے ذریعہ تعلیم سے بھی اخذ کرتے ہیں۔ اس حیثیت سے الازھر نے برابر شہری اور دیہاتی روایتی حلقوں میں تصوراتِ اسلامی کو برقرار رکھا ہے۔ اس نے ان اوصاف کو قائم رکھا ہے جن پر اس کی کشش منحصر ہے، یعنی زندگی کے متعلق ایک سنجیدہ اور مذہبی روش، مہمان نوازی، والدین اور اساتذہ کا ادب و احترام، زکوٰۃ و خیرات کا فریضہ۔ الازھر میں رہ کر قرآن اور حدیث کے ان بہترین پہلوؤں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جن پر قدیم زمانے سے زور دیا جاتا رہا ہے۔ پھر اس کے بعض اساتذہ نے، جو عربی زبان اور فقہ اسلامی کے ماہر ہیں، روایتی موضوعات کو لے کر انہیں سہل تر شکلوں میں دوبارہ پیش کیا ہے، لیکن بنیادی مفروضات اور اصولوں میں رد و بدل کیے بغیر، مساواہ بعض مسائل کے (مثلاً تعدد ازدواج وغیرہ)۔ تاریخ میں بعض مخصوص مضامین کی جدید تصنیفات (مثلاً خود الازھر کے بارے میں) وہی کام دیتی ہیں جو زمانہ وسطیٰ کی تصانیف دیتی تھیں اور ان کی تیاری میں وہی طریقے بھی استعمال کیے گئے ہیں (مثلاً دستاویزات کی تدوین، سوانح حیات وغیرہ)۔ بعض اور اساتذہ نے، جو بہت سے قدیم لغوی اور مذہبی رسائل سے باخبر ہیں، ان کے ایسے متون طبع کیے ہیں جو اہل علم کے لیے بہت بیش قیمت ہیں۔ یہ علم و فضل مجموعی حیثیت سے کروڑوں مسلمانوں کی ضروریات کے عین مطابق ہے، جن کے سادہ اور غیر متزلزل عقائد اجنبی خیالات سے متاثر

تعلق رکھتی ہو (محمد احمد خلیف اللہ کا معاملہ، ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۱ء، دیکھیے MIDEO، ۱: ۳۹ تا ۷۲)۔ حال ہی میں الازھر کے عائد کردہ دو فتوے دیوانی عدالتوں نے منسوخ کر دیے (۱۷ مئی ۱۹۵۰ء کا فیصلہ، جس کی رو سے محمد خالد محمد کی ضبط شدہ کتاب من ہنا نبدا کو از سر نو شائع کرنے کی اجازت دی گئی، نیز ۱۹۵۵ء میں شیخ بخیت کا معاملہ، MIDEO، ۳: ۳۶ تا ۴۸)۔ انقرہ کی مجلس ملی کبیر [بیوک ملت مجلسی] میں بھی یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ آیا ترکی رعایا کے ان افراد کو جو الازھر میں تعلیم پاتے ہیں طالب علم ہونے کا درجہ دیا جائے یا نہ دیا جائے اور آخری رائے مخالف نکلی (۱۳ تا ۱۶ فروری ۱۹۵۴ء)۔

لیکن دوسری طرف الازھر کے علماء اپنے مخالفین پر مسلم معاشرے کی ضروریات کو نظر انداز کر دینے کا الزام لگاتے ہیں۔ کوئی ازھری اس امر کو تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہیں کہ ان کی جامعہ کا درجہ گھٹا کر اسے دینیات کے اعلیٰ مطالعات کا ایک کلیہ بنا دیا جائے، جیسا کہ تھوڑے عرصے پہلے تونس کی جامعہ زیتونہ کے معاملے میں ہوا۔ اس کے برعکس اگرچہ وہ وقار جو الازھر کے نام سے وابستہ تھا مصر میں بہت کم ہو گیا ہے، تاہم باہر کے ماکوں میں پہلے کی طرح قوی اور مضبوط ہے۔ دنیا میں بہت سے مسلمان الازھر ہی کو مصر سمجھتے ہیں۔ شاید خارجہ حکمت عملی کے تقاضے الازھر کی مخالفت کی اس رو میں بھی کچھ اعتدال پیدا کر سکیں جو اس وقت مصر میں موجود ہے۔

مآخذ: دیکھیے بالخصوص (۱) ابراہیم سلامة:

*Bibliographie analytique et critique touchant la question de l'enseignement en Égypte depuis la période*

*des Mamelūks jusqu'à nos jours*، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛

کیونکہ وہ ابتدائی اوز پر رنگ ہے۔ علم و فضل کا یہ تصور اگرچہ پہلے بھی کارآمد رہا ہے اور اب بھی کارآمد ہے، لیکن ان اہل مغرب کو جنہیں واقعات کو دیکھنے کا بہترین موقع حاصل ہے اس کی محدودیت کا احساس ہوتا ہے اور یہ ان مصریوں کو بھی نظر آتی ہے جنہوں نے عصر حاضر کے طریقوں پر تعلیم پائی ہے۔ الازھر میں تاحال ایسے مطالعات کا سوال ہی سامنے نہیں آیا جن میں عصر حاضر کے تاریخی طریقوں سے استفادہ کیا جائے یا عصر حاضر کے افکار کے رجحان کے زیر اثر ان میں وسعت پیدا کی جائے۔ یہاں عبارتیں از بر کرنا اور متون کے صفحات کو اپنے حافظے میں جمع کر لینا طلباء کے لیے لازمی شرط معلوم ہوتی ہے۔ بعض لوگ اس تنگ نظری کی علت اس پر مغز تاویل بازی کو قرار دینا پسند کریں گے جس میں اہم مسائل زندگی، مثلاً طلاق وغیرہ، کو مجرد منطقی استدلال کا موضوع سمجھ لیا جاتا ہے اور ان اثرات کو یکسر فراموش کر دیا جاتا ہے جو عملاً انسان پر پڑتے ہیں (دیکھیے روزنامہ الجمهوریہ از ۹ تا ۱۷ جنوری ۱۹۵۴ء)۔ ایک اور گروہ الازھر پر یہ اعتراض کرتا ہے کہ وہ ہر اصلاحی اقدام کی راہ میں روک بن کر کھڑی ہو جاتی ہے اور اپنے آپ کو اسلام کا واحد محافظ سمجھتی ہے؛ حالانکہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو مساوات پر مبنی ہے، جس میں مذہبی اجارہ داری کے لیے کوئی جگہ نہیں اور ذہن رسا رکھنے والے ہر فرد کو مختلف امور میں رائے دینے کا حق حاصل ہے۔ بعض ادارے، مثلاً سرکاری یونیورسٹیاں، جہاں تفسیر قرآن، فقہ اسلام، عربی زبان وغیرہ کے اپنے نصاب ہیں یہ چاہتی ہیں کہ ان معاملات میں خود صاحب اختیار ہوں اور خود ہی اپنے طلباء یا اساتذہ کی کسی ایسی کج روی کے بارے میں فیصلہ کریں جو ان کے اندرونی ضبط و نظم سے

ابراھیم سلامة: *L'enseignement islamique en Égypte*: قاهرة ۱۹۳۹ء؛ (۱۸) علی عبدالرازق: من آثار مصطفیٰ عبدالرازق، قاهرة ۱۹۵۷ء؛ الازھر کے بارے میں ۱۹۱۱ء سے لے کر سرکاری متون و قوانین وغیرہ کا فرانسیسی ترجمہ دیکھیے در (۱۸) REI، ۱۹۲۷ء، ص ۹۵ تا ۱۰۸، ۲۶۵ تا ۵۲۹؛ ۱۹۲۸ء، ص ۳۷ تا ۱۶۵، ۲۵۵ تا ۳۳۷، ۳۰۱ تا ۳۷۲؛ ۱۹۳۱ء، ص ۲۳۱ تا ۲۷۶؛ ۱۹۳۶ء، ص ۱ تا ۳۳۔ ان سب کے آغاز میں مقدمہ از A. Sekaly؛ (۱۹) ۱۹۳۶ء کے قانون کے مطابق مختلف مدارج کے سرکاری نصاب ہائے تعلیم الگ الگ کتابچوں کی صورت میں مطبع الازھر نے چھاپ رکھے ہیں (پہلا سلسلہ نصاب ۱۹۳۸ء تا ۱۹۴۵ء میں؛ معمولی تبدیلیوں کے ساتھ طبع ثانی ۱۹۵۳ء تا ۱۹۵۶ء میں)؛ (۲۰) سالانہ میزانیہ آمد و خرچ بھی طبع کیا جاتا ہے؛ میں نے میزانیہ الجامعة الازھر والمعاهد الدينية لسنة ۱۹۵۳۔ ۱۹۵۴ء المالية سے استفادہ کیا ہے، جس میں شعبوں اور نصاب کے معیاروں وغیرہ کے مطابق اساتذہ اور معلمین کی تعداد درجہ وار دی گئی ہے۔

(J. JOMIER)

- \* الازھری: ایک نسبت، جس سے عام طور پر وہ شخص مراد ہوتا ہے جس نے جامعة الازھر [رک بان] قاهرة میں تعلیم پائی ہو۔
- \* الازھری: ابراھیم بن سلیمان الحنفی، جس نے ۱۱۰۰ھ/۱۶۸۸ء کے قریب الرسالة المختارة فی مناهی الزیارة لکھا، جس میں اس نے ثابت کیا ہے کہ قبروں کی زیارت کے وقت انہیں چھونا، بوسہ دینا یا ان پر لیٹ جانا خلاف شرع ہے (دیکھیے Verzeichniss der arab Hss. der Kgl. Bibliothek zu Berlin، شماره ۶۲۹۳)۔ وہ ایک اور رسالے کا بھی مصنف ہے، جس کا موضوع تھوکنے، بوسہ لینے یا بغلگیر ہونے سے متعلق فقہی احکام ہیں۔ اس کا نام رحيق الفردوس فی حکم الریق و

مذکورہ بالا حوالجات کے علاوہ دیکھیے (۲) المقریزی: الخط، قاهرة ۱۳۲۶ھ، ص ۳۹ تا ۵۶؛ (۳) السیوطی: حسن المحاضرة، ۱۲۹۹ھ، ص ۲ تا ۱۸۳؛ (۴) الجبّرتی کے وقائع؛ اور (۵) علی ہاشا مبارک: الخط الجديدة، ص ۱۹ تا ۳۳؛ انیسویں صدی میلادی کے تیسرے ربع کے لیے دیکھیے: (۶) سلیمان احمد الحنفی الزیاتی: کنز الجواهر فی تاریخ الازھر، قاهرة، تقریباً ۱۳۲۲ھ و (۷) مصطفیٰ بیرم: رسالة فی تاریخ الازھر، قاهرة ۱۳۲۱ھ؛ عصر حاضر کے لیے دیکھیے: (۸) محمود ابوالعین: الجامع الازھر، نبذة فی تاریخہ، قاهرة ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء؛ اور بالخصوص از حد ضروری تصنیف (۹) محمد عبد المنعم الخفاجی: الازھر فی الف عام، قاهرة ۱۳۷۴ھ/۱۹۵۵ء، تین جلدوں میں، جس میں قدیم دستاویزوں سے بھی بحث کی گئی ہے اور (۱۰) عبد المتعال الصعیدی: تاریخ الاصلاح فی الازھر، قاهرة بدون تاریخ، جس کا اختتام ۱۹۵۰ء کے آخر پر ہوتا ہے۔ یہ مؤخر الذکر تاریخی تصنیف ان متعدد تصانیف میں جو الازھر کی اصلاحات کے سلسلے میں لکھی گئیں سب سے زیادہ دلچسپ ہے۔ اس میں ان کتب کے عنوانات درج ہیں جو انیسویں صدی کے خاتمے کے وقت سے الازھر میں پڑھائی جاتی رہی ہیں؛ تعلیمات و مطالعات کی تنظیم کے لیے دیکھیے: (۱۱) Vollers، در آء، لاندن، طبع اول، بذیل مادہ؛ (۱۲) *L'instruction publique en Égypte*: E. Dor، ص ۳۳ بعد، ۲۰۵ بعد؛ (۱۳) *L'enseignement la doctrine et*: P. Arminjon، *la vie dans les universités musulmanes*، پیرس ۱۹۰۷ء؛ نیز (۱۴) Johs. Pedersen، *Al-Azhar, et Muhammedansk Universitet*، کوپن ہیگن ۱۹۲۲ء؛ (۱۵) *Materials on Muslim Education in*: A. S. Tritton، *J. Hey-* (۱۶) ۱۹۵۷ء؛ لندن *the Middle Ages An Introduction to the History of*: worth-Dunne، لندن ۱۹۳۹ء؛ (۱۷)

یہ اس نے اپنے وطن میں مطالعے اور عزلت میں بسر کی .

الازھری کے کام کا علم ہمیں چودہ تصانیف کے ناموں کی اس فہرست سے ہوتا ہے جو یاقوت اور ابن خلیکان نے فراہم کی ہے (اور جسے جزوی طور پر السیوطی نے بھی بغیۃ الوعاة، ص ۸، میں نقل کیا ہے)۔ اس میں تعلقات اور ابو تمام کے دیوان کی شرحوں کو چھوڑ کر باقی سب کتابیں لغت کی ہیں۔ ان میں سے ایک لغت ہم تک پہنچی ہے (جو ابن خلیکان کے وقت میں دس جلدوں پر مشتمل تھی)، جس کا نام تہذیب اللغة ہے۔ یہ کتاب ابھی تک طبع نہیں ہوئی، لیکن اس کے مخطوطات لندن، استانبول اور ہندوستان میں موجود ہیں؛ دیکھیے فہرست، در براکلمان۔ یہ مجموعہ اس مسالے سے تیار کیا گیا ہے جو الازھری کو اپنے استاد المنذری سے ملا تھا۔ یاقوت (ارشاد، مقام مذکور) تو المنذری سے لغت کی ایک مکمل کتاب کی روایت کا بھی ذکر کرتا ہے۔ اس کتاب کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس طریقے کو قائم رکھا گیا ہے جس کی طرح خلیل نے اپنی کتاب العین میں ڈالی تھی، یعنی اس میں مادوں کو عام رواج کے مطابق حروف تہجی کی عام ترتیب کے لحاظ سے نہیں بلکہ صوتی تقسیم کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے، اس طرح کہ ابتداء حلقی حروف سے کی گئی ہے اور انتہا حروف شفوی پر۔ تہذیب سے ابن منظور نے لسان العرب میں بکثرت استفادہ کیا ہے۔

مأخذ : یاقوت : ارشاد، ۶ : ۱۹۲ تا ۱۹۹ = مطبوعہ قاہرہ، ۱۲ : ۱۶۳ تا ۱۶۷؛ (۲) ابن خلیکان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۵۰۱ = طبع محی الدین، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۳ : ۳۵۸ تا ۳۶۲؛ (۳) Zetterstéen، در MIO، ۱۴ (۱۹۲۰ء) : ۱ تا ۱۰۶؛ (۴) Kraemer، در Oriens، ۶ (۱۹۵۳ء) : ۲۱۳؛ (۵) براکلمان، ۱ : ۱۲۹ و

البوس ہے (وہی کتاب، شماره ۵۰۹۶) :

مأخذ : براکلمان، ۲ : ۳۱۰ .

(C. BROCKELMANN براکلمان)

\* الازھری : ابو منصور محمد بن احمد بن الازھری، عرب لغوی، ۵۲۸۲ / ۶۸۹۵ء میں بمقام ہرات پیدا ہوا اور ۵۳۷۰ / ۶۹۸۰ء میں اسی مقام پر وفات پائی .

الازھری اپنے ایک ہم وطن محمد بن جعفر المنذری (م ۵۳۲۹ / ۶۹۴۰ء)، لغوی، کا شاگرد تھا، جس نے خود ثعلب [رک بان] اور المبرد [رک بان] سے تلمذ کیا تھا (دیکھیے یاقوت : ارشاد، ۶ : ۳۶۳ = مطبوعہ قاہرہ، ۱۸ : ۹۹ بعد)۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عنفوان شباب ہی میں عراق چلا آیا تھا۔ یاقوت کے بیان کے مطابق اس نے بغداد میں نفظویہ سے صرف و نحو کی تحصیل کی، لیکن الزجاج اور ابن درید سے بہت کم استفادہ کیا۔ اگر شافعی فقہاء کی اس فہرست کو صحیح تسلیم کر لیا جائے جو یاقوت نے دی ہے اور جن کے متعلق فرض کیا جاتا ہے کہ وہ الازھری کے اساتذہ تھے تو یقیناً اسے شافعی فقہ پر پورا عبور حاصل ہو گیا ہوگا۔ ۵۳۱۲ / ۶۹۲۴ء میں جب وہ مکہ [مکرمہ] سے کوفے کی جانب حجّاج کے ایک قافلے کے ساتھ واپس آ رہا تھا تو قافلے پر قرامطہ [رک بان] نے الہیبیر کے مقام پر حملہ کر کے کچھ لوگوں کو قتل کر دیا اور بعض کو قید کر لیا۔ الازھری دو سال تک بحرین کے بدویوں کے ہاں، جنہوں نے قرمطیت اختیار کر لی تھی، قید رہا۔ ایک عبارت میں، جو یاقوت اور ابن خلیکان نے نقل کی ہے، وہ بیان کرتا ہے کہ اس نے کس طرح ان بدویوں کے مابین اپنے قیام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کی زبان سیکھی، جو بقول اس کے نہایت شستہ تھی۔ اس کی بقیہ زندگی ہمارے لیے ایک رازِ سرہستہ ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

تکلمۃ، ۱ : ۱۹۷.

(R. BLACHÈRE بلاشیر)

\* الازھری: احمد بن عطاء اللہ بن احمد، علم بدیع و بیان پر ایک کتاب موسومہ نہایۃ الاعجاز فی الحقیقۃ و المجاز کا مصنف، جو ۵۱۱۶۱/۵۱۷۳۸ء میں لکھی گئی۔ اس کتاب کا علم، جس پر مصنف کے بیٹے کی طرف سے ایک شرح بھی ہے، ایک مخطوطے کے ذریعے ہوا، جس کی کیفیت Ahlwardt نے لکھی ہے؛ دیکھیے براکلمان، ۲ : ۲۸۷۔

(C. BROCKELMANN براکلمان)

\* الازھری: خالد بن عبداللہ بن ابی بکر، مصری نحوی، صعید مصر میں جرجاء کے مقام پر پیدا ہوا (اسی سے ”جرجاوی“ کی وہ نسبت مأخوذ ہے جو بعض اوقات اس کے نام کے ساتھ استعمال ہوتی ہے) اور ۵۹۰/۱۱۹۹ء میں قاہرہ میں وفات پائی۔ وہ صرف و نحو کی ایک کتاب المقدمۃ الازھریۃ فی علم العربیۃ کا مصنف ہے (مطبوعہ بلاق ۱۲۵۲ھ، جس کے ساتھ مصنف کی لکھی ہوئی شرح بھی ہے؛ جدید طباعتیں: بلاق ۱۲۸۷ھ اور قاہرہ ۱۳۰۷ھ، مع مختلف اساتذہ کے حواشی کے)۔ الازھری نے صرف و نحو پر متعدد کتابچے، نیز ابن مالک [رک بان] کی الفیۃ پر ابن ہشام کی شرح پر شرح اور البوصیری [رک بان] کے [قصیدہ] بردۃ اور آجرومیہ کی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ الازھری کو اپنے وقت میں بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ السیوطی کا شمار اس کے شاگردوں میں ہوتا ہے۔

مأخذ: (۱) براکلمان، ۲ : ۲۷؛ (۲) سرکس:

معجم المطبوعات العربیۃ، ص ۸۱۱۔

(C. BROCKELMANN براکلمان)

\* اَزِیْمَت: دیکھیے سَمَت۔

\* اَزِیْمَک: دیکھیے نَجُوم۔

\* اَسَاس: دیکھیے اَسْمَعِیْلِیہ۔

\* اساف: مکے کے ایک بت کا نام، جس کا ذکر تقریباً ہر جگہ نائلۃ کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ روایت یہ ہے کہ یہ دو نام قبیلۃ جرہم کے ایک مرد اور ایک عورت کے ہیں، جو حرم کعبہ کے اندر بدکاری کے مرتکب ہوئے اور اس کی پاداش میں پتھر بن گئے۔ ابتداء میں انہیں الصفا اور المروۃ پر رکھ دیا گیا تا کہ دوسروں کے لیے باعث عبرت ہوں، لیکن بعد میں عمرو بن لُحی کے حکم سے ان کی پرستش ہونے لگی اور اس وجہ سے انہیں دو مقدس پتھر سمجھا جانے لگا، لیکن ان کے ناموں کی [کوئی معقول] توجیہ ابھی تک نہیں ہو سکی۔ اس بارے میں جو کوششیں کی گئی ہیں ان کا بیان ڈوزی De Israelieten te Mekka: Dozy، ص ۱۹۷ میں موجود ہے۔

مأخذ (۱) Wellhausen: Reste Arab. Heiden-

thums، بار دوم، ص ۷۷۔

اساک: ISAAK، دیکھیے اسحق۔

\* اسامۃ: بن زید بن حارثۃ بن شرجیل الکلبی الهاشمی۔ اسامۃ نام ہے، ابو محمد (اور ابو زید) کنیت، جب رسول اللہ صلعم، یعنی ”آنحضرت صلعم کے محبوب“ لقب (ابن حجر: تہذیب التہذیب؛ ابن الأثیر: اسدالغابۃ، بذیل مادہ)۔ حضرت برکۃ ام ایمن کے بطن سے پیدا ہوئے۔ وہ آنحضرت صلعم کی کھلائی تھیں۔ والد حضرت زید آنحضرت صلعم کے محبوب اور منہ بولے بیٹے تھے۔ گویا آنحضرت صلعم کی محبوبیت کا شرف آپ کو والدین سے ورثے میں ملا۔ آپ نے اسلام ہی میں آنکھ کھولی اور کفر و شرک کی آلودگیوں سے کبھی ملوث نہیں ہوئے؛ بقول صاحب تہذیب التہذیب آپ جانتے تھے تو صرف اسلام (لَمْ یَعْرِفْ آلاَ الْاِسْلَامِ)۔ فتح خیبر کے بعد آپ کا وظیفہ مقرر ہو گیا، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو زمین فے میں ملی اس کے



اسامہؓ لوٹ آئے، مگر جس روز آپ مدینہ منورہ پہنچے مرض میں افاقہ تھا، لہذا آنحضرت صلعم کے ارشاد پر آپ پھر اپنی مہم پر روانہ ہو گئے۔ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابو عبیدہ بن جراحؓ اور متعدد صحابہ کبار شریک لشکر تھے، لیکن حضرت اسامہؓ ابھی جرف سے روانہ نہیں ہوئے پائے تھے کہ حضرت ام ایمن کی اطلاع پہنچی کہ رحلت مصطفوی کا وقت قریب ہے، لہذا آپ مع لشکر مدینہ منورہ واپس آ گئے۔ بخاری، کتاب المغازی، میں ہے کہ آپ نے حضورؐ کی تجہیز و تکفین میں شریک ہونے اور حضورؐ کا جسد اطہر قبر میں اتارنے کا شرف بھی حاصل کیا۔

حضرت ابوبکرؓ خلیفہ منتخب ہوئے تو جیسا کہ آنحضرت صلعم کا ارشاد تھا آپ نے باوجود فتنہ ردّ کے، جس نے قبائل کو بغاوت پر آمادہ کر دیا تھا، جیش اسامہؓ کو پھر تیاری کا حکم دیا، گو باعتبار آپ کے سن و سال اور باعتبار حالات پھر اس کی مخالفت کی گئی۔ حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ اس مہم کو کسی آزمودہ کار صحابی کے سپرد کرنا چاہیے، لیکن حضرت ابوبکرؓ اپنی رائے پر قائم رہے۔ آپ نے فرمایا یہ آنحضرت صلعم کا حکم ہے جس سے سرتابی ممکن نہیں؛ لہذا حضرت اسامہؓ پھر اس مہم پر روانہ ہو گئے اور ارض شام میں دور تک یلغار کرتے ہوئے اپنی تک پہنچ گئے۔ یہ وہ قریہ ہے جسے آج کل خان الزيت کہتے ہیں۔ چند روز المزة میں کہ دمشق کے قریب ایک قریہ ہے قیام فرمایا (تہذیب التہذیب، بذیل مادہ)۔ اس کامیاب مہم پر کہ ایک طرح سے تسخیر شام کی تمہید تھی، مدینہ منورہ میں خوشی کی لہر دوڑ گئی۔ آپ مدینہ منورہ واپس آئے اور کچھ دنوں کے بعد جب حضرت ابوبکرؓ فتنہ ردّ کے سلسلے میں الابرق تشریف لے گئے تا کہ باغی قبائل کی سرکوبی کریں

ایک حصے کے پھلوں اور غلے کی پیداوار میں آپ کو بھی حصہ دیا گیا (جَعَلَ لَهُ سَهْمًا فِي الثَّمَرِ وَالْقَمَحِ مِنْ رِيعِ الْأَرْضِ آفَاءَ هَا اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ بِخَيْرٍ) (ابن ہشام: سیرة، طبع وُسٹنفلٹ، ص ۷۷۵، ۷۷۶) اور جس کے انتظام کے لیے آپ اکثر وہاں تشریف لے جاتے۔ زندگی نہایت سادہ تھی۔ وفات پر کوئی مال و زر نہیں چھوڑا۔ عمر بھر دین کے خدمت گزار رہے۔ کسی فتنے سے آلودہ نہیں ہوئے۔ ہجرت کا شرف بھی رسول اللہ صلعم کی معیت میں حاصل کیا۔

غزوہ احد پیش آیا تو آپ کا سن دس گیارہ برس سے زیادہ نہیں تھا۔ جہاد میں شرکت کے آرزومند تھے، لیکن بسبب کم عمری اجازت نہ ملی۔ مکہ معظمہ فتح ہوا (۹ھ) تو آپ آنحضرت صلعم کے ہمراہ بیت اللہ میں داخل ہوئے۔ البخاری، کتاب المغازی، میں ہے کہ نبی اکرم صلعم ایک ناقہ پر سوار تھے۔ آپ کے جاو میں حضرت بلالؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت طلحہؓ تھے اور ردیف میں حضرت اسامہؓ۔

۱۱ھ میں آنحضرت صلعم نے حضرت اسامہؓ کو اس جیش کا سردار مقرر فرمایا جو موتہ میں حضرت زیدؓ اور حضرت جعفر طیارؓ کی شہادت کے بعد تیار کیا گیا اور جس سے مقصود یہ تھا کہ اسلامی لشکر رومی علاقے میں یلغار کرے تا کہ سرحد فتنہ و فساد سے محفوظ ہو جائے، لیکن صحابہ نے آپ کی نو عمری کے باعث آپ کی سرداری پر اعتراض کیا۔ آنحضرت صلعم کو خبر پہنچی تو باوجود علالت کے باہر تشریف لائے اور حضرت اسامہؓ کے حق میں تقریر فرمائی۔ آپ نے حضرت اسامہؓ کو اپنے دست مبارک سے علم عطا کیا تھا، لیکن آپ ابھی اپنی پہلی منزلگہ جرف تک، جو مدینہ منورہ سے زیادہ دور نہیں، پہنچے تھے کہ آنحضرت صلعم کی طبیعت زیادہ خراب ہو گئی۔ اس خبر کو سن کر حضرت

تھا۔ آپ کے فضائل بہت زیادہ ہیں۔ آپ نے متعدد احادیث روایت کی ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن حجر: تہذیب التہذیب: (۲) وہی مصنف: الاصابۃ: (۳) ابن الاثیر: اسد الغابۃ، ۱: ۶۴؛ (۴) ابن عبدالبر: الاستیعاب: (۵) البخاری: الصحیح، کتاب المناقب: (۶) ابن سعد: طبقات، ۱/۳: ۵۱-۵۲؛ (۷) البلاذری، ص ۲۷۳، ۲۵۱؛ (۸) الخزرجی: خلاصۃ التہذیب، طبع اول، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۲۲؛ (۹) الطبری، طبع دخوبہ d. Goeje، ۱: ۲۹۴۷، ۲۹۵۲، ۳۰۷۲، ۱۳۲۴ و ۳: ۲۳۴۴، ۲۳۴۵؛ (۱۰) ابن ہشام: طبع وِسْتِنْفِلٹ، ص ۵۶، ۲۳۴، ۷۷۶، ۹۷۰، ۹۸۴، ۹۹۹، ۱۰۰۸، ۱۰۱۸؛ (۱۱) کائناتی Caetani: *Annali dell' Islam*، بذیل ۱۱: ص ۳ تا ۹، ۱۲ تا ۲۳، ۱۰۶ تا ۱۱۱ و بذیل ۵۲۳: ص ۱۵۶، شمارہ ۱؛ (۱۲) *Palestina: Miednikoff*، ۱: ۳۶۳ تا ۳۸۴؛ (۱۳) ولہاؤزن *Muhammad in Medina: Wellhausen*، ص ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۶؛ (۱۴) *Fatima: Lammens*، ص ۲۰، ۲۸، ۳۱، ۷۲، ۱۰۳ تا ۱۰۶، ۱۲۰؛ (۱۵) شاہ معین الدین ندوی: مہاجرین، حصہ دوم، دارالمصنفین اعظم گڑھ۔

(سید نذیر نیازی)

\* اسامۃ بن مرشد: بن علی بن مقلد بن نصر بن مہنذ الشیرزی الکِنانی، ایک جنگ آزمودہ عرب شاہسوار اور ادیب و شاعر، جو ۵۸۸ھ/۶۱۰-۹۵ء میں بمقام شیرز (صلیبوں کا سیزارہ Sizara) پیدا ہوا۔ یہ جگہ ملک شام میں حماہ کے شمال میں [۱۵ میل کے فاصلے پر] واقع ہے۔ [مختلف زمانوں میں اس شہر کے نام میں تبدیلی ہوتی رہی ہے۔ ڈیڑھ ہزار سال قبل مسیح اس شہر کا نام سِنزار یا سِزار تھا؛ بعد کے مصادر میں یہ نام زِنزار کی شکل میں ملتا ہے۔ قدیم یونانی اسے سِدزارا اور بوزنطی سِزار کہتے تھے۔ اواخر قرن رابع قبل مسیح میں یہ نام شیرز ہوا۔ اسروالقیس کے ایک شعر میں

(بقول طبری واقعہ ذوالقعدة) تو انہوں نے آپ ہی کو اپنا جانشین مقرر کیا۔

عہد فاروقی میں جب حضرت عمرؓ نے آپ کا وظیفہ اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ کی بہ نسبت زیادہ مقرر کیا اور حضرت عبداللہؓ کو اس پر اعتراض ہوا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ مِنْكَ وَأَبُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ أَبِيكَ“ (ابن الاثیر: اسد الغابۃ، بذیل مادہ) (وہ رسول اللہ صلعم کو تجھ سے زیادہ عزیز تھے اور ان کا باپ تیرے باپ سے زیادہ عزیز تھا)۔

حضرت عثمانؓ کے زمانے میں فتنہ و فساد کو تحریک ہوئی تو حضرت اسامۃ باحتیاط اس سے الگ رہے۔ آپ نے حضرت علیؓ کی بیعت نہیں کی اور امیر معاویہ کے خلاف آپ کی معرکہ آرائیوں سے بھی کنارہ کش رہے، لیکن حضرت علیؓ کو حق پر جانتے تھے اور بالآخر اپنی غیر جانب داری پر نادم بھی ہوئے (مَا مَاتَ حَتَّى تَابَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ تَخَلُّفِهِ عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ، الاستیعاب، بذیل مادہ)۔

حضرت اسامۃ کی وفات ۵۴ھ میں، یعنی امیر معاویہؓ کے آخری زمانے میں ہوئی، جب آپ جرف میں مقیم تھے۔ بعض روایات میں ہے کہ آپ نے ۵۸ھ میں انتقال فرمایا۔ مدینہ منورہ میں دفن ہوئے۔

آپ نے متعدد فادیاں کیں اور کثیر الاولاد تھے۔ فضائل اخلاق میں آپ کا درجہ بڑا بلند ہے۔ زہد و تقویٰ میں حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ اور حضرت ابوذر غفاریؓ سے مشابہ تھے۔ ان کی ساری تربیت کاشانہ نبوی میں ہوئی۔ آنحضرت صلعم کے محبوب، راز دار اور معتمد علیہ تھے، لہذا صحابہؓ میں آپ کی ذات ایک طرح سے منفرد تھی۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ آپ کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ صحابہؓ میں بھی آپ کا بڑا احترام

اس کی پیدائش سے چار برس پہلے صلیبیوں نے یروشلم پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن اس کی وفات سے ایک سال پہلے [سلطان] صلاح الدین ایوبی نے اسے دوبارہ فتح کر لیا۔ عمر بھر فرنگیوں کے ساتھ اس کے تعلقات کبھی معاندانہ اور کبھی دوستانہ رہے۔ پندرہ برس کی عمر میں اسے شیرز کی حفاظت کرنے کے لیے ٹینکریڈ کی فوجوں سے مقابلہ کرنا پڑا۔ یہ فوجیں انطاکیہ سے حملہ آور ہوئی تھیں۔

اپنے والد کی تقلید میں، جو محض ایک مجاہد ہی نہیں بلکہ شکاری بھی تھا اور خطاط بھی، اسامہ نے بھی اپنا وقت جہاد، سیر و شکار اور تحصیل علم و ادب میں صرف کیا۔ وہ نو برس (۱۱۲۹ تا ۱۱۳۸ء) تک موصل کے اتابک زنگی کی فوج میں رہا، لیکن اپنے والد کے انتقال (۵۳۱ھ) کے بعد اسے شیرز چھوڑنا پڑا، کیونکہ جب اس کا چچا [عزالدولہ ابو العساکر، سلطان] شیرز کا حاکم ہوا تو وہ اسامہ کی حربی شہرت کی بناء پر اپنے بیٹوں کی خاطر اس سے حسد کرنے لگا؛ چنانچہ اسامہ نے چھ برس (۱۱۳۸ تا ۱۱۴۴ء) بوری حکمرانوں کے پاس دمشق میں گزارے۔ جب حکومت یروشلم سے معاہدات کے بعد تعلقات پر امن ہو گئے تو اسے فرنگیوں کے ساتھ شناسائی کے مواقع پہلے سے بھی زیادہ حاصل ہو گئے؛ چنانچہ بہت سے فرسان قدس (الداویۃ Templars) کے ساتھ اس کی دوستی ہو گئی۔

اس کے بعد وہ [۵۳۹ھ میں] دمشق سے مصر چلا گیا، جہاں فاطمیوں کی حکومت اپنے دن گن رہی تھی۔ یہاں پہنچ کر (۱۱۴۴ اور ۱۱۵۴ء کے درمیان) وہ سازشوں میں الجھا رہا اور اس نے فلسطین میں صلیبیوں کے خلاف متعدد مہموں کی سربراہی کی۔ بالآخر دس برس کے قیام کے بعد اسے [با دل ناخواستہ] قاہرہ چھوڑنا پڑا۔ راستے میں اس کی کتابوں کا تمام ذخیرہ ضائع ہو گیا، جس میں چار ہزار سے زیادہ

شیرز کا لفظ استعمال ہوا ہے :  
تقطع اسباب اللبنة والهوى  
عشية رحنا من حماة و شيزرا  
عبيدالله بن قيس الرقيات كمتا هـ :  
فوا حزننا اذ فارقونا و جاورا  
سوى قومهم اعلى حماة و شيزرا  
(ياقوت : معجم البلدان، ۳ : ۳۵۳)

آج کل یہ شہر سبجر کے نام سے مشہور ہے۔] بنو منقذ کے رئیسوں کا دارالحکومت یہیں تھا۔ یہ لوگ منقذی امراء کہلاتے تھے۔

[اس خاندان کی ابتداء ایک کنعانی عرب منقذ سے ہوئی، جس کا سلسلہ نسب یعرب بن قحطان تک پہنچتا ہے۔ تاریخ کے اوراق بانی خاندان منقذ اور اس کے بیٹے نصر کے متعلق خاموش ہیں۔ اس خاندانے کا پہلا فرد، جس کے متعلق ہمیں اطلاعات ملتی ہیں، ابو المتوج مخلص الدولہ مقلد ابن نصر (م. ۴۵۰ھ) ہے، جو اپنے خاندان اور قبیلے میں اپنی جرات، شجاعت، جود و سخا اور علم نوازی نیز دوسری خصوصیات کی بنا پر نہایت ممتاز تھا (وفیات الاعیان، ۲ : ۱۱۸؛ لباب الآداب، ص ۳۶۸)۔ اس کا بیٹا عزالدولہ سدید الملک ابو الحسن علی (م ۴۵۵ھ) علم و ادب کا سرربی اور سرپرست تھا۔ ابن الخياط الخفاجی کے دیوان میں اس کی مدح میں متعدد قصائد ملتے ہیں۔ یہ خود بھی شاعر و ادیب تھا (وفیات الاعیان، ۱ : ۳۶۷؛ راغب الطباخ : اعلام النبلاء فی تاریخ حلب، ۳ : ۲۱۱)۔ ابن عساکر کی روایت کے مطابق وہ شام میں لغت اور نحو میں سند کا درجہ رکھتا تھا (ابن الفلانسى : تاریخ دمشق، ص ۱۱۴، لندن ۱۹۰۸ء)۔ اس کے اشعار کے کچھ نمونے یاقوت الحموی اور ابن خلیکان نے نقل کیے ہیں (معجم الادباء، طبع سرجلیوت، ۲ : ۱۸۹؛ وفیات الاعیان، ۱ : ۳۶۷)۔

مخطوطات تھے۔

دمشق میں دوسری دفعہ آباد ہونے کے بعد وہ اپنے سابق مربی سلطان زنگی کے فرزند اور مشہور مجاہد سلطان نورالدین کی معیت میں متعدد بار فرنگیوں کے خلاف معرکہ آرا ہوا (۱۱۵۴ تا ۱۱۶۴ء)۔ پھر ۵۰۲ھ / ۱۱۰۷ء میں ایک ہولناک زلزلے سے اس کا گھر بالکل تباہ ہو گیا۔ اس کے تین برس بعد، یعنی ۵۰۵ھ / ۱۱۶۰ء میں، اس نے حج اور عتبات عالیہ کی زیارت کی۔ اس کے بعد اس نے دس برس، یعنی ۱۱۶۴ء سے لے کر ۱۱۷۴ء تک کا زمانہ حصن کیفا میں قرہ ارسلان ارتقی کے ساتھ گزارا اور زیادہ تر علمی کاموں میں مشغول رہا۔ اس عرصے میں سلطان صلاح الدین ایوبی نے صلیبیوں کے خلاف جنگوں میں نام پیدا کر لیا تھا۔ سلطان کی شہرت نے اسامہ کو تیسری بار دمشق کھینچ بلایا اور یہیں بڑی عمر کو پہنچ کر اس نے رمضان ۵۰۸ھ / نومبر ۱۱۸۸ء میں وفات پائی۔ اس کا مزار کوہ قاسیون پر واقع ہے، جس کی زیارت سو برس کے بعد مشہور مؤرخ ابن خلکان نے کی تھی۔ اسامہ ایک ایسے خاندان کا فرد ہے جس کے افراد کا ذکر ادبی تصانیف میں اکثر کیا جاتا ہے (مثلاً دیکھیے یاقوت: معجم الادباء، ۲: ۱۷۳ تا ۱۹۷)۔ اسامہ کے والد مجدالدین ابو سلامہ مرشد (۴۶۰ تا ۵۳۱ھ) قرون وسطیٰ میں امارت اور سرداری کی ساری خصوصیات سے متصف تھے۔ شجاع، فیاض اور فنون جنگ میں ماہر ہونے کے علاوہ ادبیات اور فنون لطیفہ میں بھی اچھی دسترس رکھتے تھے۔ وہ بہت اچھے خطاط تھے۔ ان کی وفات کے بعد قرآن [پاک] کے تینتالیس نسخے ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے موجود ملے، جن میں دو نسخے مذہب و مطلا تھے۔ ان میں سے بعض خطاطی کے بہترین نمونے کہے جا سکتے تھے [اسامہ بن منقذ: کتاب

الاعتبار، ص ۵۳، طبع فیلیپ جتی Hitti، ۱۹۳۰ء]۔ خود اسامہ نے بھی ایک شاعر و ادیب ہی کی حیثیت سے شہرت پائی۔ اس کا دیوان دو جلدوں پر مشتمل ہے [یہ دیوان ابن خلکان کی نظر سے گزرا تھا اور اس نے اس کے منتخبہ اشعار بھی اپنی کتاب میں دیے ہیں۔ یہ نسخہ خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا۔ ابو شامة الذہبی اور عماد الاصفہانی نے بھی اس کا دیوان دیکھا تھا اور ان مصنفین نے اپنی تصانیف کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین، (قاہرہ ۱۲۸۷ھ)، تاریخ الاسلام (نسخہ رضائیہ رام پور) اور فریدۃ القصر و جریڈۃ اہل العصر (نسخہ کتب خانہ ملی پیرس) میں اسامہ کے اشعار نمونے کے طور پر درج کیے ہیں]۔ دیوان اسامہ الیافعی (م ۵۷۶۸ / ۱۳۶۷ء) کے زمانے میں موجود تھا اور انہوں نے اس کا مطالعہ کیا ہے (دیکھیے مرآة الجنان، ۳: ۴۷۷) [آٹھویں صدی ہجری کے بعد بظاہر یہ دیوان گم ہو گیا کیونکہ الیافعی کے بعد کوئی شخص اس کے دیکھنے کا مدعی نہیں]۔ درانبورغ Derenbourg نے اس کے کچھ اشعار گوتھا Gotha کے نامکمل نسخے اور متعدد شعری مجموعوں سے جمع کر کے شائع کیے ہیں (Ousama b. Mounkidh، ج ۱، La vie d'Ousama، پیرس ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۳ء: ص ۳۳۶ تا ۳۳۸، ۵۴۳ تا ۵۶۲) [لیکن اس میں اشعار کی تعداد بہت کم ہے۔ اسامہ کی اہمیت اور دیوان کی نایابی کے پیش نظر ۱۹۴۹ء میں الاستاذ عبدالعزیز المیعنی کی نگرانی میں مختارالدین احمد نے قلمی اور مطبوعہ مصادر سے اسامہ کے اشعار جمع کر کے ایک دیوان مرتب کیا تھا (دیکھیے دیوان شعر الامیر مؤید الدولة اسامة بن منقذ الشیخی، ننفہ و اقتطفہ من المظان المطبوعہ و المخطوطہ مختارالدین احمد لنیل شہادۃ الاستاذیۃ (M.A.) فی اللغة العربیۃ و آدابها

دائرے سے بہت زیادہ دور تک پہنچتی ہے۔ اس میں اس کی یادداشتیں ہیں اور اس کے زمانے کی جیتی جاگتی تصویر ہے، جس سے امن اور جنگ دونوں زمانوں کا حال معلوم ہوتا ہے۔ اس کتاب کا صرف ایک ہی قلمی نسخہ معلوم ہے، جسے درانبورغ نے اسکوریاں Escorial میں دریافت کیا (دیکھیے *Comnant J'ai découvert en 1880 à l'Escurial le manuscrit arabe 'contenant l'autobiographie d'Ousama b. Mounkïdih* جو شویمان G. Schuman کے جرمن ترجمے کا مقدمہ ہے، دیکھیے نیچے)۔ اس کتاب کا مکمل ترجمہ چار مرتبہ کیا گیا ہے، فرانسیسی میں درانبورغ نے (پیرس ۱۸۹۵ء)، جرمن میں G. Schumann نے (Innsbruck ۱۹۰۵ء)، روسی میں سیلیئر Salier نے (مع مقدمہ، تعلیقات و فہرست کتب متعلقہ، از I. Kratschkovsky، پیٹرو گراڈ Petrograd ۱۹۲۲ء) اور انگریزی میں جتی Hitti نے (نیویارک ۱۹۲۹ء) [اس کتاب کا ایک اور انگریزی ترجمہ G. R. Potter نے ۱۹۲۹ء ہی میں لٹنڈن سے شائع کیا۔ کتاب الاعتبار کا اردو ترجمہ مختارالدین احمد جامعہ علی گڑھ نے مکمل کر لیا ہے اور عنقریب شائع ہوگا۔ اس کتاب کا عربی متن پہلی مرتبہ درانبورغ نے لٹنڈن سے ۱۸۸۳ء میں اور فلپ جتی نے جامعہ پرنسٹن (امریکہ) سے ۱۹۳۰ء میں شائع کیا۔ ابھی حال میں جتی Hitti کے ایڈیشن کو عکس کے ذریعے چھاپ کر شائع کیا گیا ہے]۔

اسامہ کی بقیہ تصنیفات صرف قلمی نسخوں کی شکل میں پائی جاتی ہیں۔ اس نے فن شعر پر بھی ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام البدیع فی البدیع ہے (بعض نسخوں پر نام البدیع فی نقد الشعر درج ہے، دیکھیے مخطوطات دارالکتب المصریہ، ۴ : ۱۲۴)۔ درانبورغ نے (برلن، لٹنڈن اور قاہرہ کے) تین نسخوں کی مدد سے اس کا حال لکھا اور اس کے اقتباسات دیے ہیں (کتاب مذکورہ

تحت مراقبة الاستاذ عبدالعزیز المیمنی، نسخہ خطی مخزونہ کتاب خانہ جامعہ علی گڑھ)۔ کچھ عرصے کے بعد دارالکتب المصریہ کو دیوان کا ایک نسخہ، مکتوبہ ۶۸۸ھ، ہاتھ لگا۔ اس پر ایک مضمون مجلہ کتاب، ۳ : ۵۰۶ میں شائع ہوا ہے۔ اسے قاہرہ سے ۱۹۵۳ء میں احمد البدوی اور حامد عبدالحمید نے شائع کیا۔ دیوان مطبوعہ سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہوا ہے کہ مختارالدین احمد کے مرتب کردہ شعری مجموعے میں بہت سے ایسے اشعار موجود ہیں جن کا پتا دیوان مطبوعہ میں نہیں، اس لیے اس مجموعے کی اہمیت اب بھی باقی ہے۔ دیوان کے کچھ اور نسخے بھی بعض کتب خانوں میں محفوظ ہیں، جن کا علم دیوان کے مرتبین کو نہیں۔ دیوان اسامہ کے ایک مکمل اور علمی تنقیدی ایڈیشن کی ضرورت اب بھی باقی ہے]۔ اس کی تصانیف میں بارہ کے قریب کتابوں کا ہمیں علم ہے (قب درانبورغ Derenbourg، کتاب مذکور، ص ۳۳ تا ۳۳۹)، لیکن اس وقت ان میں سے صرف پانچ موجود ہیں [اب اس کی دو اور کتابوں کا پتا چلا ہے۔ یہ تجرید مناقب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب لابن الجوزی اور تجرید مناقب عمر بن عبدالعزیز لابن الجوزی ہیں۔ اول الذکر کتاب کا ایک نسخہ کتاب خانہ برلن میں دوسری عالمگیر جنگ کی ابتداء تک محفوظ تھا اور غالباً اب بھی ماربرگ یا ٹونگن میں موجود ہوگا۔ اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ دوسری کتاب کا نسخہ برلن (شمارہ ۹۷۵۹) اور کتب خانہ تیموریہ (تاریخ : ۱۵۱۳) میں اور اس کا مائیکروفلم معہد المخطوطات قاہرہ (تاریخ : ۵۲۲؛ فلم شمارہ ۶۰۳) میں محفوظ ہے]۔

اس کی سب سے زیادہ قابل توجہ اور دلچسپ تالیف کتاب الاعتبار ہے، جس کی اہمیت ادب عربی کے عام

عبدالسلام ہارون نے نوادر المخطوطات (حصہ دوم، ص ۱۷۵ تا ۲۱۵) میں قاہرہ سے ۱۹۵۱ء میں شائع کر دیا ہے۔

ابھی حال میں اسامۃ کی ایک اور کتاب بھی ملی ہے، جس کا اب تک علم نہیں تھا، یعنی کتاب المنازل و الدیار (مصنف کا خود نگاشتہ نسخہ، محررہ ۵۰۶۸ / ۱۱۷۲ء، در حصن کیفا)۔ یہ نسخہ لینن گراڈ کے ایشیائیک میوزیم میں ملا ہے۔ اس انتخاب کا باعث وہ زلزلہ ہوا جو اگست ۱۱۰۷ء میں آیا تھا اور اس میں منازل، دیار، مغانی، اطلال، ربع، دمن اور رسم وغیرہ کے بارے میں ہر قسم کے اقتباسات ہیں۔ اس قلمی نسخے کا حال Kratschkovsky نے شائع کیا ہے اور متن کے بہت سے اقتباسات بھی نقل کر دیے ہیں (Zapiski، طبع ثانی، ۱ : ۳ تا ۱۸) [نیز دیکھیے اسی مصنف کا مقالہ مجلۃ المجمع العلمی العربی (جولائی ۱۹۲۵ء) میں۔ اس کتاب کا عکس روسی مقدمے اور حواشی کے ساتھ انس خالدوف نے ۱۹۶۱ء میں لینن گراڈ سے شائع کیا ہے۔ اس کا تحقیقی و تنقیدی متن مختارالدین احمد اشاعت کے لیے مرتب کر رہے ہیں۔] اسامۃ کی ایک اور تصنیف کا ایک قلمی نسخہ لباب الادب کے نام سے ۵۰۹۸ء کا لکھا ہوا قاہرہ میں یعقوب صروف، مدیر رسالہ المقتطف، کے پاس ہے۔ اس کے متعلق ہمیں تفصیلات ابھی نہیں مایں [یعقوب صروف نے اس کتاب پر ایک سلسلہ مضامین سپرد قلم کیا ہے، جو المقتطف کے دسمبر ۱۹۰۷ء، اپریل اور مئی ۱۹۰۸ء کے شماروں میں شائع ہوئے ہیں۔ اس کتاب کا ایک اور نسخہ، مکتوبہ ۱۰۶۲ھ، دارالکتب المصریۃ میں محفوظ ہے۔ احمد محمد شاہ نے ان دونوں نسخوں کی مدد سے اس کا متن تیار کر کے ۱۹۳۵ء میں قاہرہ سے شائع کیا ہے۔]

[اسامۃ کی اولاد میں صرف ایک بیٹے عضدالدین

ص ۲۳۰ تا ۳۳۱، ۶۹۱ تا ۷۲۲ء)۔ [اس کتاب کا ایک قدیم نسخہ، ۷۱۱ھ کا لکھا ہوا، مکتبہ بلدیہ اسکندریہ میں محفوظ ہے، اس کی کتابت یوسف بن نعمان بن یوسف الماردینی نے کی ہے۔] ان نسخوں میں ہم اب ایک اور نسخے کا بھی اضافہ کر سکتے ہیں جو لینن گراڈ کے Asiatic Museum میں موجود ہے (دیکھیے Kratschkovskiy، [در مجلۃ المجمع العلمی العربی، دمشق ۱۹۲۵ء، ص ۳۳۵ و] در Zapiski، طبع دوم، ۱ : ۳ تا ۴)۔ [یہ کتاب اب احمد البدوی، حامد عبدالمجید کی تحقیق اور ابراہیم مصطفیٰ کی مراجعت کے بعد قاہرہ سے ۱۹۶۰ء میں شائع ہو گئی ہے، اس کا ایک اختصار، بعنوان مختصر مقدمۃ الشعر، لائڈن میں محفوظ ہے۔ یہ رسالہ بھی اب مصر سے شائع ہو گیا ہے۔] اسامۃ کی ایک تصنیف کتاب العصاء بھی ہے۔ [رجلیوٹ D. S. Margoliouth نے اپنی معجم الادباء [از یاقوت] کی طباعت (۲ : ۱۸۱) اور احمد محمد شاہ نے مقدمۃ لباب الادب میں غلطی سے اس کتاب کا نام کتاب القضاء لکھا ہے۔] اس میں نثر و نظم کے متعدد اقتباسات ہیں، جن میں ان تمام "عصاؤں" کا ذکر ہے جنہیں تاریخ، [ادب] یا افسانے میں اہمیت حاصل ہو گئی (درانبورغ Derenbourg : کتاب مذکور، ۱ : ۳۳۴ تا ۳۳۶ اور ۴۹۹ تا ۵۳۲)۔ [اس کتاب کے نسخے لائڈن اور قاہرہ میں محفوظ ہیں۔ مختارالدین احمد، جامعہ علی گڑھ، نے ایک نسخہ کتب خانہ خدا بخش، بانکی پور میں تلاش کیا ہے، جس کا ذکر وہاں کی فہرست میں موجود نہیں۔ اس کے سرورق پر مصنف کا نام ابوالمحاسن یوسف بن رافع بن شداد لکھا ہوا ہے۔] اس پر اس قلمی نسخے کا بھی اضافہ کر سکتے ہیں جو میلان میں موجود ہے اور یمن سے آیا ہے (دیکھیے Griffini، در ZDMG، ۶۹ : ۷۳) [کتاب العصاء کو

Derenbourg نے اپنی مبسوط تالیف میں جمع کر دیا ہے (دیکھیے اوپر)۔ اسی نے اسامة کے متعلق الک الک متعدد مقالے بھی لکھے ہیں (قب براکمان، ۱ : ۳۲۰)۔ یہ مقالے اس کی کتاب *Opuscles d' un arabisant* (پیرس ۱۹۰۵ء، ص ۳۱۳ تا ۳۲۶) میں دوبارہ شائع ہوئے؛ (۲) ان مقالوں اور ان کے بعد کی تصنیفات، نیز اہم تبصروں کا، جو ان کتابوں پر لکھے گئے، ذکر Ign. Kratschkovsky نے کتاب الاعتبار کے اس روسی ترجمے کے ضمیمے میں کر دیا ہے جو M. Salier نے کیا ہے (پیٹروگراڈ ۱۹۲۲ء، ص ۲۰۶ تا ۲۰۷)؛ نیز دیکھیے (۳) T. Kowalski *Pamiętniki arabskie z : T. Kowalski* (۳) *Pzre'glad Warszawski*، در *pierwszego wieku krucjat*، شماره ۱۸ : ص ۳۸۰ تا ۳۰۰ و (۴) Ign. Kratschkovsky *Neizwestnoje sočinenje-* : Ign. Kratschkovsky، در *Zapiski awtograf sirijskago emira Usamy*، طبع ثانی، ۱ (۱۹۲۵ء) : ۱ تا ۱۸ - [اب ان مآخذ پر ذیل کا اضافہ کیا جا سکتا ہے (۵) Mukhtar-ud-Din Ahmad : *The Bani Munqidh, their scholastic and literary pursuits, with special reference to Mu'ayyid 'al-Daulah Usāma b. Munqidh al-Kirānī al-Shayzarī* غیر مطبوعہ، مخزنہ کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۳۹ء؛ (۶) الاستاذ محمد حسین : اسامة بن منقذ؛ (۷) طاہر النّساعی : اسامة بن منقذ؛ (۸) مختار الدین احمد : دیوان اسامة بن منقذ (دیکھیے اوپر)؛ (۹) الزرّکلی : الأعلام، طبع ثانی، ۱۹۵۹ء، ۱ : ۲۸۲؛ (۱۰) عمر رضا کحّالہ : معجم المؤلفین، دمشق ۱۹۵۷ء، ۲ : ۲۲۵؛ (۱۱) احمد البدوی : الحیاة الأدبیة فی عصر الحروب الصلیبیة بمصر و الشام، ص ۱۷۱ تا ۱۸۸؛ (۱۲) عماد الاصفہانی : خریدة القصر (قسم الشام، ۱ : ۳۹۸ تا ۵۷۲)، تحقیق الدكتور شکر فیصل، دمشق ۱۹۵۵ء]۔

IGN. KRATSKHOVSKY [و مختار الدین احمد]

اسپر تہ : (ابن بطوطہ میں سبنا؛ عہد نامہ

ابوالفوارس مرہف بن اسامة (۵۲۰ تا ۵۶۱) کا ذکر معاصر مؤرخین اور بعد کے مصنفین نے کیا ہے۔ اس کے تعلقات خاندان ایوبی سے بہت گہرے تھے۔ وہ سلطان صلاح الدین کا ندیم و انیس تھا (خریدة القصر، ۱ : ۱۳۹۹) اور وہ اور ملک العادل اسے عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے تھے (معجم الادباء، ۱ : ۱۹۷)۔ یاقوت الحموی سے مرہف کی ملاقات قاہرہ میں ۵۶۱۳ میں ہوئی، جب کہ اس کی عمر ۹۲ سال کی ہو چکی تھی۔ اس عمر میں بھی اس کی یادداشت، ذہانت اور ظرافت لوگوں کے لیے حیران کن تھی۔ ابو شامة (کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین، ۱ : ۲۲۵)، عماد الاصفہانی (خریدة القصر، قسم الشام، ۱ : ۳۹۹، ۵۷۱) اور یاقوت الحموی (معجم الادباء، ۵ : ۱۳۳) نے اس سے ملاقات کا حال اور اس کے اشعار اپنی کتابوں میں درج کیے ہیں۔

اسامة کے ایک اور بیٹے ابوبکر کا پتا دیوان اسامة بن منقذ (قاہرہ ۱۹۵۱ء) کی داخلی شہادتوں سے چلتا ہے۔ ابوبکر کا انتقال صغر سنی میں ہو گیا تھا اور معلوم ہوتا ہے اسامة کو اس سے بڑی محبت تھی۔ اس کے متعلق اس نے جو درد بھرے شعر لکھے ہیں وہ دیوان میں دیکھے جا سکتے ہیں (دیوان، قطعات، شماره ۵۰۰، ۵۰۶، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰؛ خریدة القصر، ۱ : ۵۱۳)۔

اسامة کے ایک بیٹے عتیق کے مرثیے کے تین شعر عماد الاصفہانی نے خریدة القصر (۱ : ۵۳۶) میں نقل کیے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لڑکا بھی اسامة کی زندگی میں اسے داغ مفارقت دے گیا تھا۔ اس بیٹے کے متعلق کسی اور مآخذ سے کوئی اطلاع نہیں مل سکی]۔

مآخذ : (۱) اسامة کے سوانح حیات اور اس کی

تالیفات و تصنیفات کے متعلق اہم ترین مواد درانبورج

'A Visit to the Seven Churches of Asia : Arundell  
لنڈن ۱۸۲۸ء، ص ۱۱۸ تا ۱۳۲؛ (۵) وہی مصنف :  
*Discoveries in Asia Minor*، لنڈن ۱۸۳۳ء، ص ۱ : ۳۳۶  
بعد ۲ : ۱ تا ۲۲؛ (۶) *Researches : Hamilton*، ص ۱ :  
۳۸۳؛ (۷) *Reisen in Kleinasien : Sarre*، ص ۱۶۷ بعد؛  
(۸) *La Turquie d'Asie : Cuinet*، ص ۱ : ۸۵۰ بعد؛  
[شہر کا] ایک منظر در *Voyage d'Asie : de Laborde*

*Mineure*، ص ۱۰۶ .

(J. H. MORDTMANN)

- \* اسپندارمڈ : (ف) ایرانی شمسی مہینوں کا بارہواں مہینہ، نیز ہر ماہ کے پانچویں دن کا نام .
- \* اسپہان : دیکھیے اصفہان .
- \* اسپہبند : (پہلوی : سپاہ پت spāh pat [قب سنسکرت : سینا پتی]، سپہ سالار، Procopius = 'ασπεβεδης)، سوار فوج کا افسر اعلیٰ - ساسانیوں کے عہد میں یہ لفظ اسم علم کے طور پر ان سات آرسکی الاصل خاندانوں میں سے ایک خاندان کے لیے استعمال ہوتا تھا جنہیں خاص مراعات حاصل تھیں - لقب کے طور پر اس کا استعمال موروثی عہدوں میں سے پانچویں عہدے سرخیل کے لیے ہوتا تھا (Theophylactes، ۳ : ۸)، ان میں سے دوسرے درجے، یعنی فوج کے عام معاملات کی نگرانی و انتظام کرنے والے منصب دار کو "ایران سپاہ بند" کہتے تھے - خسرو اول انوشروان کے عہد میں ایرانی فوج چار بڑی فوجی قیادتوں میں منقسم تھی، جن میں سے ہر ایک کے سالار کو اسپہید کہتے تھے اور ان میں سے ہر ایک کے ماتحت ایک پادوسپان (وائسرائے) ہوتا تھا، جو پہلے مطلق العنان ہوا کرتا تھا - ایران کی فتح کے بعد طبرستان کا علاقہ، جو باقی علاقوں سے کوہ البرز کے بلند سلسلہ کوہ کے باعث جدا تھا، مدت دراز تک ان امراء کے ماتحت جنہیں اسپہید (غربی : الاصبہبند، البلاذری، ص ۳۳۶

جدید، اعمال رسل، باب ۲۱، آیت ۱ کے عربی ترجمے میں یونانی پترہ Patara کی جگہ سبارطہ (قب ZDMG، ۹ : ۲۳۱)، قدیم Baris Pisidiae (Nat. Hist : Pliny) ج ۵، فصل ۱۳۷ : Potlemy، ج ۵، فصل ۵، قونیہ کے سلجوقیوں نے قلیچ آرسلان ثالث (۶۰۰ تا ۶۰۱ھ / ۱۲۰۳ تا ۱۲۰۴ء) کے عہد میں فتح کر کے بوزنطیوں سے لے لیا (Rec. de textes rel. à l' Hist. des : Houtsma *Seldjoudides*، ۳ : ۶۲ = ۲۶) - قونیہ کی سلطنت کے زوال کے بعد اسپرتہ حمید اوغلو [رک بان] کے قبضے میں چلا گیا اور ۵۷۸۳ھ / ۱۳۸۱ - ۱۳۸۲ء میں اس خاندان کے آخری حکمران نے اس شہر کو اپنی املاک کے بیشتر حصے کے ساتھ سلطان مراد اول کے ہاتھ فروخت کر دیا (Hist. : Leunclavius، ص ۲۳۸ : سعد الدین، ۱ : ۹۸) - سلطنت عثمانیہ کے زیر حکومت اسپرتہ حمید ایلی کے سنجق بنے کی جاے سکونت تھا اور آج کل یہ شہر حمید آباد کے متصرف اور پسیدیا Pisidia کے یونانی اسقف اعظم کا صدر مقام ہے - اس خوش حال شہر کی آبادی تقریباً ۳۰۰۰ ہے، جس میں ۶۰۰۰ یونانی اور ۵۰۰۰ ارمنی ہیں - یہاں متعدد مساجد (۱۳ جامع، ۶۳ عام) مسجداں ہیں، جن میں سے مسجد فردوس بے [مشہور ترکی معمار] سنان کی تعمیر کردہ ہے، ۹ مدرسے اور ایک کتب خانہ ہے، جس میں ۶۰۰ کتابیں ہیں - اس کے علاوہ یہاں ۸ یونانی گرجے اور ایک ارمنی گرجا بھی ہے - مقدم الذکر دلچسپی سے خالی نہیں ہیں - یہاں کی مصنوعات میں قالین (۶۰۰ کھڈیاں) آجہ اور بوغاسی (۲۵۰ کارخانے)، ریشم، عطر گلاب اور الکحل قابل ذکر ہیں .

مآخذ : (۱) ابن بطوطہ (مطبوعہ پیرس)، ۲ : ۲۶۶؛

(۲) کاتب چلبی : جہان نما، ص ۶۳۹ بعد؛ (۳)

*Voyage dans la Grèce, l'Asie Mineure* : Paul Lucas

*la Macédoine etc.*، ۱ : ۲۳۶ بعد (باب ۳۳)؛ (۴)



۱۵۰ھ / ۷۶۷ء میں شروع ہوئی اور جلد ہی ہرات، بادغیس، گنچ رستاق اور سجستان کے اضلاع میں پھیل گئی۔ ماخذ سے پتا چلتا ہے کہ استاد سیس کے پیروں کی تعداد تین لاکھ تھی۔ اس تحریک کو پہلی مزاحمت کا سامنا مرو الروذ میں کرنا پڑا، لیکن باغیوں نے عرب سردار الأجم اور اس کے بہت سے افسروں کو مار ڈالا۔ اس واقعے کی اطلاع پانے پر خلیفہ المنصور نے اپنے سپہ سالار خازم بن حزمیہ کو اپنے بیٹے المہدی کے پاس نیشابور (نیشاپور) روانہ کیا اور اس نے خازم کو بیس ہزار فوج کے ساتھ باغیوں پر حملہ کرنے کا حکم دیا۔ کئی چھوٹی چھوٹی شکستوں کے بعد، جو ماتحتوں کی غداری کا نتیجہ تھیں، خازم نے ایک ایسی جگہ ڈیرا جما لیا جس کا نام نہیں بتایا گیا اور کئی حربی چالوں کے ذریعے، نیز طحارستان سے آنے والی کمک کی مدد سے، وہ باغیوں کو شکست دینے میں کامیاب ہو گیا۔ باغیوں کی بہت بڑی تعداد ماری گئی۔ استاد سیس پہاڑوں میں بھاگ گیا، لیکن اگلے سال کے دوران میں گرفتار کر لیا گیا۔ ان تیس ہزار لوگوں کو جو اس کے ہمراہ گئے تھے رہا کر دیا گیا، لیکن اسے اور اس کے بیٹوں کو بغداد بھیج دیا گیا، جہاں وہ قتل کر دیے گئے۔ استاد سیس کی بغاوت مذہبی رنگ کی تھی۔ وہ اپنے آپ کو پیغمبر بتاتا اور لوگوں کو کفر کی تلقین کرتا تھا (الطبری، ۳: ۷۷۳)۔ وہ ان ملحد باغی سرداروں کے سلسلے میں سے تھا جو ابو مسلم [رک بان] کی موت کے بعد خراسان میں پیدا ہوئے، مثلاً سنباد مغ (magian)، بہ آفرید [رک بان]، یوسف البرم اور المقنع۔ اس کے خیالات غالباً زردشت کے اصولوں پر مبنی تھے۔ الطبری نے سردار کا نام استاد سیس دیا ہے۔ سیس اکثر ایرانی ناموں میں پایا جاتا ہے (قَب Justi : Altiran. Namenbuch، ص ۳۳۶؛ الفہرست، ص ۳۳۴، کے مطابق مانی

بعد) کہتے تھے آزاد رہا۔ خلیفہ المأمون نے مازیار (میژدیار) بن قارن کو یہی لقب دے کر (حوالہ مذکور، ص ۳۳۹) اس صوبے کا والی مقرر کیا۔ ان شہزادوں نے جو سکتے ضرب کرائے ان پر یہ نام پائے جاتے ہیں: خورشید اول، ۹۳ھ / ۷۱۱ء و ۹۷ھ / ۷۱۵ء میں؛ قرخان (۱۰۰ء تا ۱۱۱ھ / ۷۲۳ء تا ۷۲۸ء)؛ داد برج مہر، ۱۲۰ھ / ۷۳۸ء میں؛ خورشید ثانی (۱۲۲ء تا ۱۳۸ھ / ۷۴۰ء تا ۷۶۵ء)؛ ۱۵۱ھ / ۷۶۸ء کے بعد سے مسلم والیوں کے نام شروع ہو جاتے ہیں۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی میں جب باوند خاندان نے طبرستان میں از سر نو ایک آزاد ریاست قائم کی تو ان اسراء نے، جو اپنے ایرانی ناموں کے ساتھ اسلامی القاب کا اضافہ کرنے لگے تھے، اسپہبد کے لقب کو دوبارہ استعمال کرنا شروع کر دیا (علاؤالدولہ علی بن شہریار بن قارن، نصرۃ الدین رستم، تاج الملوک علی بن مرداویج، حسام الدولہ آردشیر بن حسن)۔

ماخذ: (۱) Arthur Christensen: *L'empire des Sassanides* (Danse Vidensk. Selsk. Skrifter), re. 7. 1/1, 1902, ص ۲۷، ۳۲؛ (۲) Er. Spiegel: *Er. Alterthumskunde*, 3: 232؛ (۳) A. D. Mordtmann: *ZDMG*, 19 (1865): 110 تا 112؛ (۴) *History of Tabaristan*, مترجمہ E. G. Browne، ص ۴۲ بعد، ۵۸ تا ۷۳، ۹۱ بعد؛ (۵) *Nöldeke*: *Gesch. d. Perser u. Araber z. Zeit d. Sasaniden*، ص ۱۳۹، ۱۵۱ بعد، ۱۵۵، ۲۷۹، ۳۳۷، ۳۳۴ بعد۔

(CL. HUART)

\* استاد سیس: خراسان کی ایک مذہبی تحریک کے رہنما کا نام، جو عباسیوں کے خلاف تھی۔ یہ بغاوت

\* **اَسْتَاذ**: فارسی میں آقا، مُعَلِّم، کاریگر۔ یہ لفظ مغرب ہو گیا ہے اور اس کی جمع استاذون اور اَسَاتِذَة ہے۔ اس لفظ کے معنی خواجہ سرا، ماہر موسیقی اور تاجر کے کھاتے کے بھی ہیں، لیکن حال کی زبان میں اس کا مفہوم بالخصوص مُعَلِّم ہی کا ہو گیا ہے۔ دار کے لفظ کے ساتھ اس کی ترکیب، یعنی استاذ دار ”مہتمم امورِ خانہ“ (major domo) کے معنوں میں استعمال ہوتی تھی اور اس اصطلاح کا اطلاق مملوک [رَکَّ بَان] سلاطینِ مصر کے بڑے امراء میں سے ایک پر کیا جاتا تھا۔ ہمیں اس لفظ کی مخفف صورتیں، یعنی اَسْتَا، اَسْطَا اور اوسطا بھی ملتی ہیں، جن کی جمع اَسْتَوَات، اَسْطَوَات اور اوسطوات ہیں۔ قاہرہ میں یہ اصطلاح گاڑی بانوں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) ولرز Vullers، لین Lane اور ڈوزی

Dozy کی فرہنگیں؛ (۲) نالینو C. A. Nallino: *L'arabo*

*parlato in Egitto*، طبع ثانی، میلان ۱۹۱۳ء، ص ۱۸۵

تا ۱۸۶۔

(ونسک A.J. WENSINCK)

\* **اَسْتَار**: (στατήρ) دواؤں یا سونے چاندی کو تولنے کا ایک وزن، جو یونانیوں سے لیا گیا اور جس کا اندازہ بالعموم دو مختلف پیمانوں سے لگایا جاتا ہے۔ ایک معادلہ (equation) تو یہ ہے کہ ۱ اَسْتَار = ۶ درہم اور ۲ دَانَق = ۴ مثقال (دوا فروشوں کا اَسْتَار) اور دوسرا یہ کہ ۱ اَسْتَار = ۶ ۱/۲ درہم = ۳ ۱/۲ مثقال (مشرق کا تجارتی مثقال)۔ پہلی مساوات صرف اس صورت میں درست ہوگی کہ درہم مسکوک اور مثقال میال کو یوں سمجھا جائے:

$$18018 = 3 \times 3042 = 18018 = \frac{(2092 \times 2 + 2092)}{4}$$

دوسری مساوات یوں تقریباً درست ہوگی کہ ہم

کا جانشین سیس الامام کہلاتا تھا، اور یونانی مآخذ اسے Sisinnios کہتے ہیں)۔ دوسری جانب کتاب البدء و التاريخ (طبع هوا Huart، ۶: ۸۶) کے بیان کے مطابق غز ترکوں کی ایک بڑی تعداد اس ملحد کے متبعین میں شامل تھی، جیسا کہ باغی اسحاق التُّرک کے معاملے میں ہوا، جو ابومسلم کو خدا کا اوتار مانتا تھا۔ یعقوبی راوی ہے کہ استاد سیس نے المہدی کو [المنصور کا] ولی عہد ماننے سے انکار کر دیا تھا؛ مگر سب سے تعجب انگیز بیان ابن الاثیر کا ہے، جو کہتا ہے کہ استاد سیس ہارون الرشید کی بیوی اور المأمون کی والدہ مَرَاجِل کا باپ تھا اور یہ کہ اس کے بیٹے، یعنی المأمون کے ماموں غالب، نے مؤخر الذکر کے مشہور وزیر الفضل بن سہل ملقب بہ ذوالریاستین کو قتل کر دیا تھا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کہانی کی بنیاد کیا ہے، لیکن غالباً ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ اس کی تہ میں ایک ایرانی روایت کارفرما ہے، جس کا مدعا المأمون کو ایک شاہانہ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ بزرگانہ حسب دینے کے سوا اور کچھ نہیں۔ استاد سیس کا خروج اشکانی خاندان کی تاسیس کے پانچ سو سال بعد وقوع میں آیا اور اس کی تحریک کا ایک مرکز سجستان بھی تھا، جہاں اسے شاید وہ نجات دہندہ (ساوشینت) متصور کر لیا گیا ہوگا جس کا انتظار زرتشتی مذہبی روایت کی رو سے کیا جا رہا ہے (قَب G. van Vloten: *Recherches sur la domination arabe* Verh. Ak. Amst. ۳/۱، ۱۸۹۳ء: ۶۸)۔

مآخذ: (۱) یعقوبی: تاریخ، طبع هوتسما

Houtsma، ۲: ۴۵۷؛ (۲) الطبری، ۳: ۳۵۴ تا ۳۵۸؛

(۳) ابن الاثیر، ۵: ۴۵۲؛ (۴) Weil: *Geschichte*

*der Chalifen*، ۲: ۶۵۔

(کرامرز J.H. KRAMERS)

سے الگ کر دیا، اس لیے کہ یہ جواب تھا اس جملے کا تو اس دوسرے جملے کو مستأنفة کہا جائے گا۔ اندریں صورت استثنا کا اطلاق اگرچہ دونوں جملوں پر ہوتا ہے لیکن مستأنفة کا صرف اس جملے پر ہوگا جسے الگ کر لیا جائے۔ ایسے ہی نحو میں بھی استثنا کا استعمال بطور ایک اصطلاح کے ہوتا ہے، لیکن نحوی اس ابتدائی جملے کو مستأنفة کہتے ہیں جس کا تعلق ”لما“ یعنی کسی سوال کے جواب سے ہے۔ وہ اس قسم کے استثنا کی تین صورتیں بیان کرتے ہیں: ایک یہ کہ کسی بات کے سبب کے متعلق مطلقاً سوال کیا جائے اور جس کا ظاہر ہے کوئی بھی سبب ہو سکتا ہے، مثلاً شاعر کہتا ہے:

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتَ عَلِيلٌ  
سَهْرٌ دَائِمٌ وَ حَزْنٌ طَوِيلٌ

یہاں سوال محض یہ تھا ”تم کیسے ہو؟“ جواب ملا ”علیل ہوں“ اور علالت کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی۔ کوئی خاص سبب مذکور نہیں ہوا؛ استثنا کی دوسری صورت یہ ہے کہ سبب خاص کی وضاحت کی جائے، مثلاً آیه شریفہ اِنَّ النَّفْسَ لَآتَارَةَ بِالسُّوِّ سے دراصل یہ کہنا مقصود ہے کہ ہاں، اِنَّ النَّفْسَ لَآتَارَةَ بِالسُّوِّ۔ صورت اول میں سبب کے متعلق تاکید کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن دوسری صورت میں تاکید لازم آتی ہے؛ تیسری صورت، جس کا تعلق نہ سبب مطلق سے ہے نہ سبب خاص سے، یہ ہوگی جیسے قرآن پاک کی اس آیت میں وَ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُلَانَا اِبْرٰهِيْمَ بِالْبَشْرٰی قَالُوْا سَلٰمًا قَالَ سَلٰمٌ (۱۱ [ہود]: ۶۹)، یعنی جب ابراہیم علیہ السلام کو سلام کہا گیا تو آپ نے بھی کہا تم پر سلام ہو۔ مختصراً یہ کہ استثنا کا باب نہایت وسیع ہے اور اس کے محاسن بھی کئی ایک، مثلاً بعض جملے ایسے ہوتے ہیں جن میں استثنا مقدر

درہم مسکوک اور قدیم مثقال (دینارِ طلائی) کو لیں  $(۱۹۰۱۲۵) = ۶۰۵ \times ۲۰۹۷ = ۱۹۰۳ = ۳۰۲۵ \times ۳۰۲۵$ ؛ دونوں صورتوں میں نتیجہ عام یونانی وزن (stater) سے بہت زیادہ نکلتا ہے۔ ایک اور نسبت، یعنی یہ کہ ۲ استار کا ایک رطل (پونڈ) ہوتا ہے، اس وقت درست ہوتی ہے جب استار  $\frac{1}{4}$  درہم کا ہو اور رطل سے مراد بغدادی رطل ہو، جو ۱۳ درہم کا ہے۔

مآخذ: (۱) Matricieux: H. Sauvaire، بذیل مادہ؛

Essai sur les Systèmes : Don Vasquez Queipo (۲)

ج ۱، métriques

(E. v. ZAMBAUR (زبباور)

\* استثنا: شریعت اسلامیہ میں اس سے مراد ہے کسی ایسے شرعی کام (مثلاً نماز) کو شروع سے دوبارہ کرنا جس کا سلسلہ کسی وجہ سے منقطع ہو گیا ہو۔ برخلاف اس کے اگر صرف اسی حصے کو جو انقطاع سلسلہ کی وجہ سے رہ گیا تھا بعد میں ادا کیا جائے تو اسے بناء کہتے ہیں (یعنی اس کام کا جاری رکھنا جس کا سلسلہ درمیان میں ٹوٹ گیا تھا)۔ [لغوی معنی: کسی امر کی پھر سے ابتداء (دیکھیے صراح)؛ ایک فقہی اصطلاح، جس سے مراد ہے پہلی تکبیر تحریمہ کے ابطال کے باعث اس کی تجدید، یعنی دوبارہ ابتداء، مثلاً یوں کہ اگر حالت نماز میں حدث واقع ہو گیا اور اس لیے وضو کی ضرورت پیش آئی، لہذا وضو کے بعد نماز کی پھر ابتداء کی گئی اور اس حصے (رکن) کو پورا کیا گیا جس میں حدث واقع ہوا تھا تو اسے استثنا کہا جائے گا۔ نماز کے باقی حصے کے اتمام کو، جو بسبب حدث پورا ہونا رہ گیا تھا، بناء کہتے ہیں۔ استثنا گویا پھر سے ابتداء ہے کسی امر کی اور بناء ہے اس کا سلسلہ جاری رکھنا۔ استثنا عام معانی میں بھی ایک اصطلاح ہے، مثلاً آپ نے ایک جملے کو اس کے پہلے جملے

ہوتا ہے، جیسے اس صورت میں: أَحَسَّنْتَ أَنْتَ إِلَى زَيْدٍ، زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ، جس میں گویا سوال یہ تھا کہ تونے زید پر کیوں احسان کیا؟ کیا وہ اس کا مستحق تھا؟ صورت حال یہ ہے کہ تھا۔ ایسے ہی آیۂ شریفہ يَسْبِحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ، جس میں پھر سوال یہ تھا کہ کون اس کی تسبیح کرتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ رجال]۔

مآخذ: (۱) تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء؛ (۲) التفتازانی: المطول، مطبع نولکشور، لکھنؤ؛ (۳) شمس الدین: جامع الرموز، مطبع نولکشور، لکھنؤ]۔

TH. W. JUYNBOLL [وسید نذیر نیازی]

\* استانبول (قسطنطنیہ): استانبول عثمانی ترکوں کی فتح (۱۴۵۳ء) تک :-

نام: یہ شہر، جسے قسطنطین اعظم نے ۱۱ مئی ۴۳۰ء کو سلطنت شرقیہ کا صدر مقام بنا لیا اور جس کا نام اسی کے نام پر رکھا گیا، عربوں کے ہاں قُسْطَنْطِيْنِيَّة (نظم میں قُسْطَنْطِيْنِيَّة، کبھی حرف تعریف بڑھا کر کبھی اس کے بغیر) کے نام سے معروف تھا۔ وہ اس کے قدیم تر نام Byzantion (بوزنطیہ، مختلف ہجوں کے ساتھ) سے بھی واقف تھے، نیز اس حقیقت سے بھی کہ متأخر یونانی، جیسے کہ آج کل، اسے محض η πόλις = "البلدۃ" یعنی "خاص شہر" کہتے تھے (المسعودی، ۹: ۳۳۷؛ ابن الأثیر، ۱: ۲۳۰؛ ابوالفداء، ۲: ۱-۳۹؛ الدمشقی، ص ۲۴۰، ۲۵۹؛ ابن بطوطہ، ۲: ۴۳۱)۔ یونانی εις την πόλιν سے ترکی استانبول مشتق ہے (ابن الأثیر اور قاموس: استنبول؛ ابوالفداء، الدمشقی، یاقوت اور ابن بطوطہ: استنبول؛ Clavijo، ص ۲۲، طبع Bruun؛ اسکمبولی Escamboli؛ Schiltberger، ص ۴۰، طبع Langmantel؛ Constantinopel hayssen die Chrischen Istimboli und "قسطنطنیہ" = die Thürcken hayssends Stambol

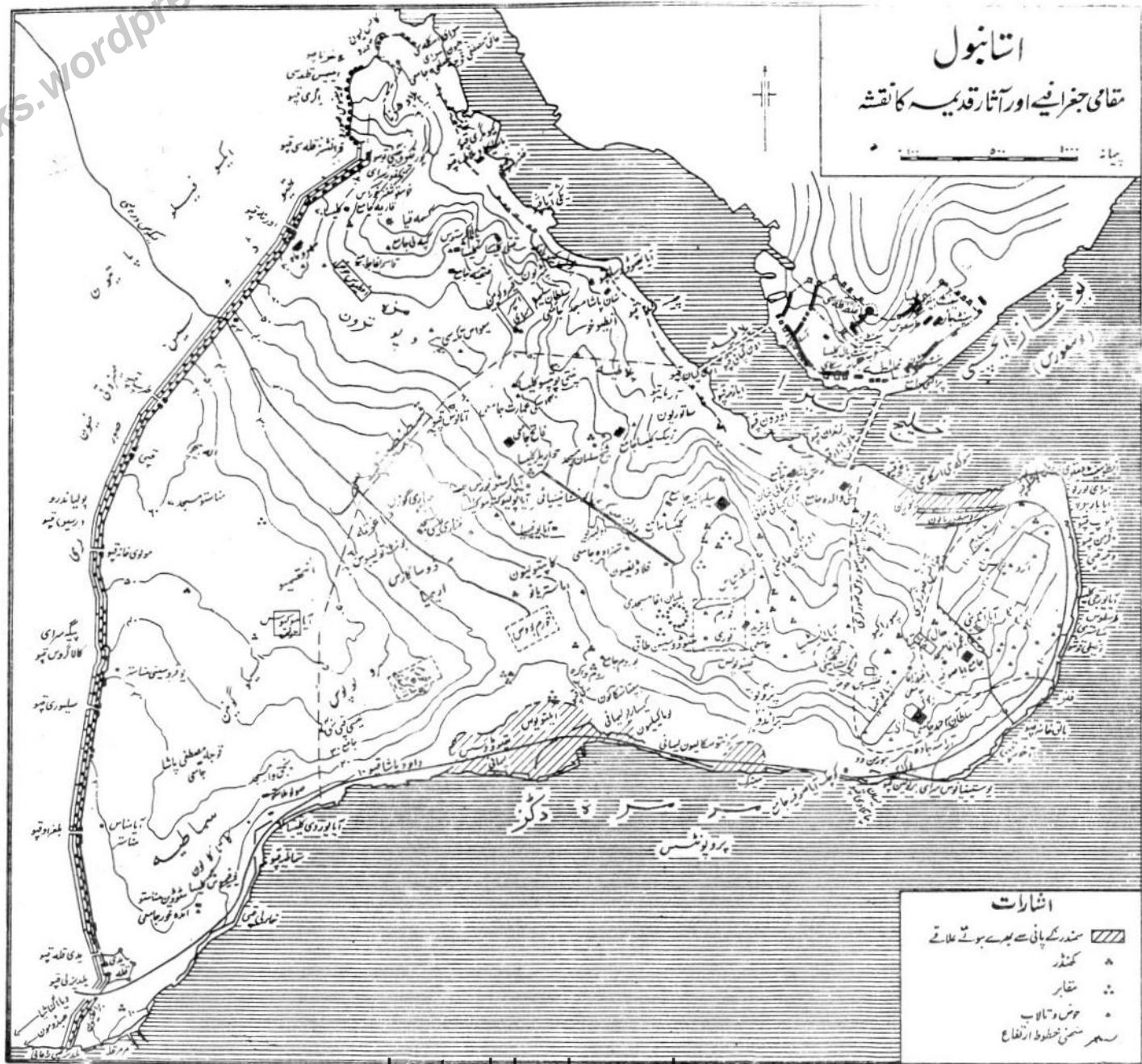
ایک بڑا حصہ آتش یونانی (greek fire) سے فنا ہو گیا۔ بہت سے جہاز واپسی کے سفر میں تباہ ہوئے (تھیوفینیس، Theoph.، ص ۳۵۳ بعد)۔ اس سات سالہ محاصرے کے مختلف واقعات کی تاریخی ترتیب میں تھیوفینیس کے ہاں بہت سے اشکالات موجود ہیں۔ بظاہر عسکرِ بڑی قسطنطنیہ کے سامنے ۶۶۷ء میں نمودار ہوا اور بحری بیڑا انجام کار ۶۷۳ء میں واپس لوٹا۔ عرب مؤرخین نے مختلف طور پر اس کا سال ۳۸، ۳۹، ۴۰ اور ۵۰۲ لکھا ہے اور ابو ایوب انصاریؓ کی وفات کا حال ۵۰، ۵۱، ۵۲، یہاں تک کہ ۵۵ تک بتایا ہے۔ چونکہ قسطنطنیہ کے گرد جنگ سات سال تک جاری رہی اس لیے تاریخی تخمینوں میں یہ اختلاف ناقابل توجیہ نہیں ہے۔

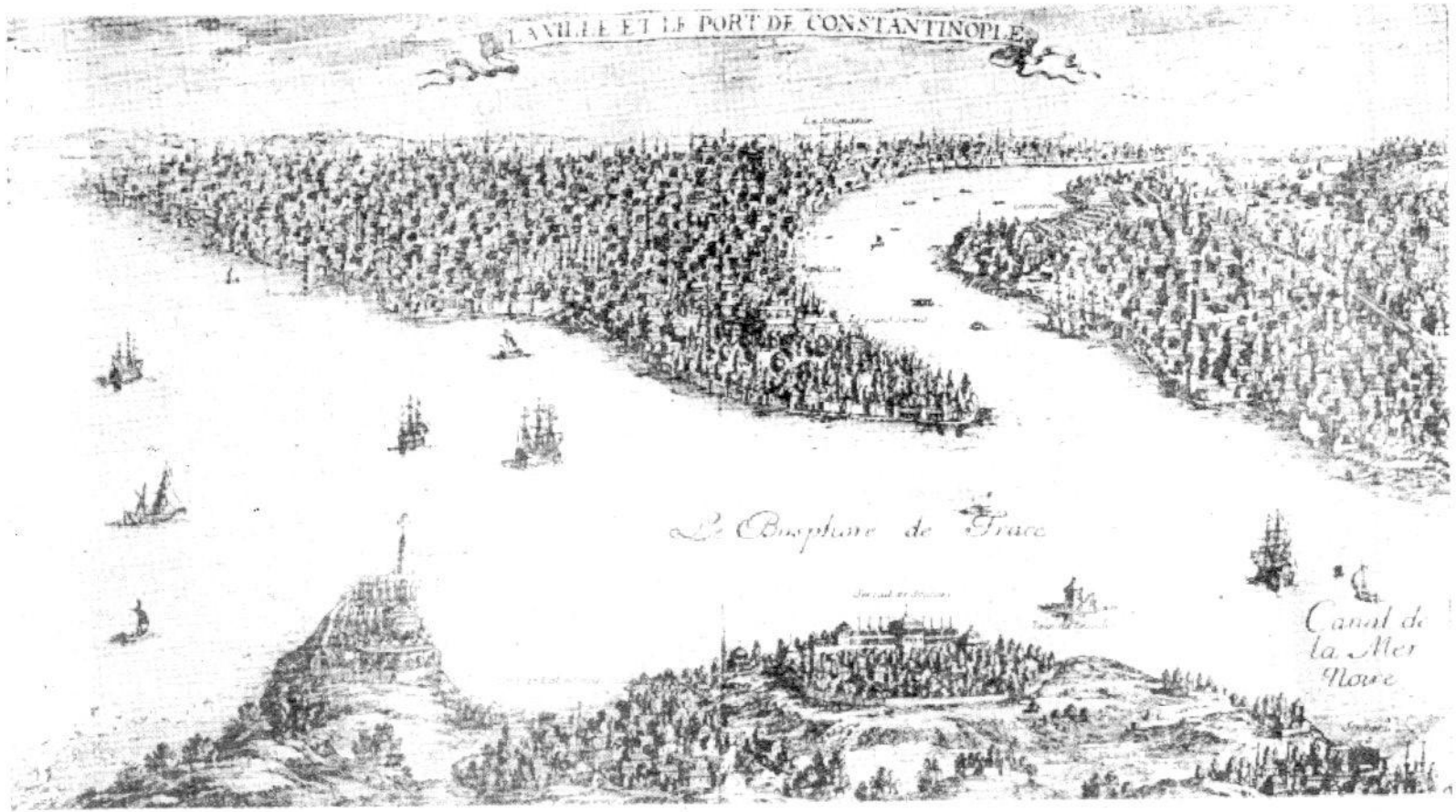
دنیاے عرب میں اس محاصرے کو خاص شہرت حاصل ہوئی، اس لیے کہ اس میں ابو ایوب خالد بن زید انصاریؓ [رک بان] شہید ہوئے اور قسطنطنیہ کی دیواروں کے سامنے دفن کیے گئے؛ سلطان محمد ثانی نے اس شہر کے آخری بار محاصرے کے دوران میں آپ کی قبر دریافت کی۔ یہ واقعہ کچھ اسی قسم کا ہے جیسا یہ کہ ابتدائی صلیبی محاربین کو انطاکیہ کے محاصرے کے دوران میں ”مقدس نیزہ“ مل گیا تھا۔ (ابو ایوبؓ کی قبر کا ذکر پہلی بار ابن قتیبہ، ص ۱۴۰، میں پایا جاتا ہے؛ الطبری، ۳: ۲۳۲، ابن الاثیر، ۳: ۳۸۱، ابن الجوزی اور القزوی، ص ۳۰۸ نے لکھا ہے کہ بوزنطی اس قبر کا احترام کرتے تھے اور خشک سالی میں بارش کے لیے دعاء کرنے (استسقاء) کی غرض سے اس کے گرد جمع ہوا کرتے تھے۔ ترکی روایت بہت تفصیل کے ساتھ لیونکلویس (Hist. Mus.: Leunclavius، ص ۱۳ بعد،) میں اور خاص اس موضوع پر محنت سے لکھی ہوئی کتاب حاجی عبداللہ:

جو ابتدائی مجاہدین اسلام کے دل میں جوش و زور تھی۔ بقول تھیوفینیس Theophanes عالمی سال ۶۱۳۶ میں (جو یکم ستمبر ۶۵۳ء سے شروع ہوا) طرابلس [الشام] میں جہازوں کا ایک بیڑہ قسطنطنیہ پر چڑھائی کرنے کے لیے تیار کیا گیا، جس نے 'Αβουλαθάρ، یعنی بسر بن ابی اڑطاة کے زیر قیادت یونانی بیڑے کو فینیقیا [Phoenix (Finika)] میں ساحل لیکیا Lycian پر شکست دی، لیکن قسطنطنیہ تک اس کی پہنچ نہ ہوئی؛ اسی وقت [امیر] معاویہؓ نے [خشکی کے راستے] بھی بوزنطی مملکت پر حملہ کیا تھا۔

سال ۵۴۴ / ۶۱۵۶ عالمی / ۶۶۴ء میں عبدالرحمن بن خالد بن ولید کا حملہ وقوع پذیر ہوا، جو برغمة (Pergamon)، نک بڑھتے چلے گئے؛ عرب ماخذ کی رو سے امیر البحر بسر بن ابی اڑطاة قسطنطنیہ تک پہنچ گیا تھا (الطبری، ۲: ۸۶)۔

اس کے بعد کے سالوں کے دوران میں فضالہ بن عبید چالسیدن Chalcedon تک پہنچ گیا اور اس کے پیچھے پیچھے یزید بن معاویہؓ کو روانہ کیا گیا (تھیوفینیس Theophanes کے قول کے مطابق یہ واقعہ ۶۱۵۹ء عالمی میں ہوا جو یکم ستمبر ۶۶۶ء سے شروع ہوتا ہے۔ نسیبس Nisibis کے الیاس Elias کا کہنا ہے کہ یزید ۵۱ء میں، جو ۱۸ جنوری ۶۷۲ء کو شروع ہوا، قسطنطنیہ کے سامنے نمودار ہوا۔ ایک بیڑے نے، جس کا امیر بسر بن ابی اڑطاة تھا، اس حملے میں مدد کی۔ ۶۷۲ء میں ایک زبردست جنگی بیڑا بحیرہ مارمورا کے یورپی کنارے پر شہر کی دیواروں کے نیچے لنگر انداز ہوا۔ عرب اپریل سے دسمبر تک شہر پر حملے کرتے رہے؛ سردی کا موسم انہوں نے سیزی کس Cyzicus میں گزارا اور اس کے بعد کے موسم بہار میں پھر نئے حملے شروع کر دیے، یہاں تک کہ ”سات سال جنگ کرنے کے بعد آخر کار وہ واپس ہوئے“۔ بیڑے کا





استانبول، شہر اور نواح (سترھویں صدی میں)

(از Rel. nouv. d'un voyage de Constantinople ; G.-J. Grelot ; پیرس ۱۶۸۰ء)



چشمہ احمد ثالث







جامع سلیمانیه و نواح



بازار میدان

واقع تھا جہاں مسلمة نے پڑاؤ ڈالا تھا (المسعودی، ۲: ۳۱۷؛ ابن خردادبہ، ص ۱۰۴) اور اُس مسجد کو بھی جانتے تھے جو اُس نے وہاں بنائی تھی (یاقوت، ۱: ۳۷۴)۔ عبداللہ بن طیب پہلا مسلمان تھا جس نے ”بابِ قسطنطنیۃ“ پر حملے کی قیادت کی۔ وہ مسلمة کے ساتھیوں میں سے ایک تھا (ابن قتیبہ، ص ۲۷۵)۔ مسلمة کی بابت کہا گیا ہے کہ اس نے قصرِ شاہی کے پاس عرب قیدیوں کے لیے ایک عمارت بنائی تھی، کیونکہ اس کی تعمیر معاہدہ صلح کی شرطوں میں شامل تھی اور اسی نے استانبول میں پہلی مسجد بھی تعمیر کی (المقدسی، ص ۱۴۷؛ ابن الاثیر، ۱۰: ۱۸؛ الدمشقی، ص ۲۲۷)؛ سب سے آخر میں غلطہ کا منار تعمیر کرنے والا بھی اسی کو بتایا گیا ہے (الدمشقی، ۴: ۲۲۸) اور غلطہ کی ”جامع عرب“ بنانے کا سہرا بھی اسی کے سر ہے (حاجی خلیفہ: تقویم التواریخ، سال ۹۷۵ھ)۔ اولیا اور اس کے ماخذ میں مسلمة کی مہم کے دوران میں دو محاصروں کا ذکر ہے اور ان کا بیان ایسی حکایات سے مزین ہے جو ناقابلِ یقین ہیں۔ نیرکسی (۱۰۴۴/۵۱۶۳۴) نے مسلمة کے غزوات سے اپنے *Pentast* [خمسہ] کی چوتھی فصل میں بحث کی ہے اور اس میں اس نے محی الدین ابن العربی کی مسامرات کا تتبع کیا ہے۔ عرب لشکر قسطنطنیۃ کی حدِ نظر میں صرف ایک موقع پر اور نمودار ہوا، یعنی ۵۷۸۲ء میں، جب کہ خلیفہ المہدی کے فرزند ہارون نے اپنے لشکر کے ہمراہ ایشیائے کوچک میں سے کوچ کیا اور بلا مزاحمت بڑھتا چلا گیا، یہاں تک کہ کریسوپولس Chrysopolis (سقوٹری، اشقودرہ) میں جا کر ڈیرا ڈال دیا۔ ملکہ آیرین Irene نے، جو اپنے لڑکے قسطنطین Constantine کی کارکن نائب تھی، فوراً صلح کر لی اور خراج ادا کرنا منظور کیا (تھیوفینس، ص ۴۵۵)۔ بعد، بذیل ۶۲۷۴ سال عالمی / ۷۸۱-۷۸۲ء؛

الآثار المجیدیۃ فی المناقب الخالدیۃ، استانبول ۱۲۵۷ء میں مندرج ہے)۔

اس کے بعد بوزنطیوں اور عربوں کے درمیان چالیس سال تک جنگ ملتوی رہی، یہاں تک کہ ۵۹۷ء میں (جس کا آغاز ۵ اکتوبر ۷۱۵ء کو ہوا) سلیمان بن عبدالملک تخت نشین ہوا۔ اس زمانے میں ایک ”حدیث“ مشہور تھی، جس کی رو سے کوئی خلیفہ، جس کا نام ایک نبی کے نام پر ہوگا، قسطنطنیۃ کو فتح کرے گا۔ سلیمان سمجھا کہ اس پیش گوئی کا اشارہ اسی کی طرف ہے، چنانچہ اس نے قسطنطنیۃ کے خلاف ایک بڑی مہم کی تیاری کی۔ اس لشکر کا سالار، جس میں محاصرے کی توپیں موجود تھیں، سلیمان کا بھائی مسلمة تھا۔ ایشیائے کوچک میں سے گزر کر اس نے درہ دانیاں (Dardanelles) کو ایڈوس Abydos کے پاس سے عبور کیا اور قسطنطنیۃ کے گرد گھیرا ڈال دیا۔ عربوں کے بڑے بحری بیڑے کا ایک حصہ تو بحیرہ مارمورا کے ساحل پر کی دیواروں کے سامنے لنگر انداز ہوا اور ایک حصہ باسفورس میں؛ قرن الذهب (شاخ زرین Golden Horn) کو ایک زنجیر سے بند کر دیا گیا۔ محاصرہ ۲۵ اگست ۷۱۶ء کو شروع ہوا اور مکمل ایک سال تک جاری رہا۔ آخر مسلمة کو واپس ہونا پڑا، اس لیے کہ ادھر تو بلغاروں نے حملہ کر دیا اور ادھر سامان رسد تھڑ گیا (تھیوفینس، ص ۳۸۶-۳۹۹)؛ پوری تفصیل ابن مسکویہ، طبع د خویہ de Goeje: ص ۲۴ تا ۳۳، میں ملے گی؛ قِب نیز الطبری، ۵: ۱۳۱۴ بعد؛ ابن الاثیر، ۴: ۱۷۷ بعد؛ قِب Pergamon: Gelzer unter Byzantinern und Osmanen، ص ۴۹ تا ۶۴، میں بڑا واضح بیان۔ متأخر عرب مصنفین کے ہاں مسلمة کے پر خطر جنگی کوچ کا ذکر بہت سی جگہ آیا ہے۔ چند صدیوں کے بعد تک بھی وہ ”بئرمسلمة“ سے واقف تھے، جو ایڈوس Abydos میں اس جگہ

اور قیصر ”قسطنطین“ کے (در حقیقت جستینین Justinian کے، جو آگسٹس Augustus کہلاتا تھا) گھوڑے پر سوار مجسمے کا ذکر کہیں زیادہ تفصیل کے ساتھ اور کہیں بالاجمال کیا ہے۔ ابن حوقل اور المقدسی نے خاصی توجہ پری ٹوریم Praetorium پر دی ہے، جہاں ان کے اہل وطن، جو جنگ میں اسیر ہوئے تھے، قید محض میں رکھے جاتے تھے اور اس مسجد پر بھی جو مسلمہ کی طرف منسوب ہے (قبّ یاقوت، ۱ : ۲۰۹، بذیل مادّہ ”بلاط“ اور Constantinos Porphyrogenitus : *de Cerim.*، ۱ : ۵۹۲، ۲۶۷) - ابن الوردی (چودھویں صدی میلادی) کا بیان سب سے زیادہ مفصل ہے)۔ وہ پروفائروجنیٹس Prophyrogenitus کے کانسی کے مخروطی منار، آرکیڈیس Arcadius کے ستون اور ویلنز Valens کے کاریز (Aqueduct) کا ذکر کرتا ہے اور اسے یہ بھی معلوم ہے کہ باب زریں بند کر دیا گیا تھا۔ ابن بطوطہ (۲ : ۳۳۱ تا ۳۳۳) نے اپنے زمانے کی کلیسائی زندگی کا آنکھوں دیکھا حال لکھا ہے؛ سب سے آخری ملاحظیات فیروزآبادی (م ۸۱۷ھ) نے اپنی لغت کی کتاب [القاموس، بزیر مادّہ قسط] میں دیے ہیں۔

جنگی قیدیوں کے علاوہ بہت سے مسلمان سوداگر اور خلیفہ اور دیگر مسلم فرماں رواؤں کے سفیر بوزنطیم میں بود و باش رکھتے تھے؛ مملوک سلاطین بعض مواقع پر فتنہ پرداز افراد کو مع ان کے گھر بار کے یہاں جلا وطن کر دیتے تھے؛ سلجوق سلاطین اور مدعیان تخت (قلیچ ارسلان ثانی، کیخسرو اول، کیکاؤس ثانی) نے متعدد بار طویل مدت تک قسطنطینیہ میں آکر قیام کیا؛ دارالسلطنت میں ان کی زندگی کے حالات بوزنطی مصنفین اور سلجوقی مؤرخین نے بڑی تفصیل سے لکھے ہیں۔ عربوں کے قسطنطینیہ پر دونوں حملوں اور

البلاذری، ص ۱۶۸؛ الطبری، ۳ : ۵۰۴ بعد؛ ابن الاثیر، ۶ : ۳۳ تحت ۱۶۵ھ، جو ۲۶ اگست ۷۸۱ء سے شروع ہوا)۔ اولیا اور اس کے ماخذ (محمی الدین جمالی، م ۵۹۰/۱۰۵۰ء بموجب Rieu : *Catalogue, etc.*، ص ۳۶ بعد) میں یونانیوں کے خلاف المہدی اور ہارون کے غزوات کے دوران میں قسطنطینیہ کے چار باقاعدہ محاصرے بیان کیے گئے ہیں۔ [بقول ان کے] ان میں سے دوسرے محاصرے کے بعد ہارون نے اسی طرح کے ایک حیلے سے استانبول کے ایک حصے کو اپنے قبضے میں کر لیا جیسا کہ ڈیڈو Dido نے کارتھیج حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا تھا (لیون کلاویس Leunclavius : محلّ مذکور، ص ۵۴؛ اولیاء، ۲ : ۸۱ = *Travels etc.*، ۱ : ۲۰)؛ ایسی ہی حکایت کلاویجو Clavijo، ص ۲۳، نے اہل جینوا کے غلطہ میں آکر بس جانے اور اولیاء : *Travels etc.*، ۱ : ۲، ۶۶، نے محمد ثانی کے رومیلی حصار بنانے کی بابت دی ہے۔

قسطنطینیہ کے متعلق عرب بیانات دسویں صدی سے شروع ہوتے ہیں۔ وہ درہ دانیال، بحیرہ مارمورا اور باسفورس کو ایک ہی آب نای (خلیج) سمجھتے تھے، جو بحر متوسط کو بحر اسود سے ملاتی ہے۔ الاضطخری اور دیگر مصنفین نے اس بڑی زنجیر کا ذکر کیا ہے جس نے عربوں کے جہازوں کو داخلے سے روک دیا تھا۔ اس سے غالباً اس زنجیر کی طرف اشارہ ہے جو غلطہ اور استانبول کے درمیان جنگ کے زمانے میں پھیلا دی جاتی تھی (دیکھیے بیان آئندہ)۔ انہوں نے شہر کے گرد کی بلند دوہری فصیلوں مع ان کے برجوں اور بڑے پھاٹکوں کے، بشمول ”باب زرین“ [آلتون قیو]، آیا صوفیہ، گھڑ دوڑ کے میدان مع اس کی یادگار عمارتوں کے (جس میں مصری مخروطی منار (obelisk) زیادہ نمایاں ہے)، محلّ کے دروازے پر کے چار کانسی کے گھوڑوں

Sigismund اول کے تحت پہنچ رہی ہے اس نے محاصرہ اٹھا لیا۔ پھر اس فوج کی نکوپولیس Nikopolis پر شکست (۲۵ ستمبر ۱۳۹۶ء) کے بعد ترکی محاصرے نے ایک تنگ گھیرے کی شکل اختیار کر لی، جو کئی سال تک جاری رہا، یہاں تک کہ قیصر نے بایزید کے مطالبات مان لیے (تقریباً ۱۴۰۰ء)۔ دیگر مراعات کے ساتھ ساتھ ترکوں کو یہ اجازت مل گئی کہ وہ اپنا ایک الگ محلہ بسائیں، جس میں ان کا اپنا ایک علیحدہ قاضی ہو اور وہ شہر میں ایک مسجد بھی بنا سکیں۔ تجمور کے نمودار ہونے اور انقرہ کی جنگ میں بایزید کی گرفتاری کی بدولت بوزنظیم کو اپنے ستانے والوں سے وقتی طور نجات مل گئی۔ (جو تاریخ یقینی طور پر معلوم ہے وہ ۱۳۹۶ء کے محاصرے کی ہے؛ جنگ نکوپولس Nikopolis کے بعد کے واقعات کے بیانات ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان کی تاریخی ترتیب معین نہیں کی جا سکتی)۔

جس حکمران نے اس شہر کا دوبارہ محاصرہ کیا وہ مراد ثانی تھا، لیکن اس نے جون ۱۴۲۲ء سے لے کر ستمبر ۱۴۲۲ء تک شہر پر جتنے حملے کیے وہ سب بے سود ثابت ہوئے۔ بعد میں باہم صلح ہو گئی، جو اس سلطان کی وفات تک قائم رہی۔

قسطنطینیہ کی فتح اور بوزنطی سلطنت کا تختہ الٹنا مراد ثانی کے فرزند محمد ثانی کے نام مقدر ہو چکا تھا۔

اس نے سمندر کی طرف سے سامانِ رسد اور ہر ممکن کمک کا راستہ بند کرنے کے لیے ۱۴۵۲ء میں باسفورس کے یورپی ساحل پر قلعہ رومیلی حصار بنایا (جس کا نام اس وقت بوغاز کین boghaz-kesen = قاطع آب نای) تھا۔ شہر کا محاصرہ ۱۴۵۳ء کو شروع ہوا اور جمعرات ۲۹ مئی کو ختم ہوا۔ حملے کا خاص زور شہر کی خشکی کی طرف کی

اور ان کے اور دیگر مسلمانوں کے وہاں بود و باش رکھنے کے واضح آثار ابھی تک دست یاب نہیں ہوئے؛ بالخصوص مسجد مسلمہ کا ابھی تک کوئی سراغ نہیں ملا۔ اس کا ذکر پہلی دفعہ Const. Porphy. : de Adm.، باب ۲۲؛ Bonn Corpus، ص ۱۰۱، ۲۲ [۹۱] نے کیا ہے؛ یہ ایک عوامی شورش کے دوران میں ۱۲۰۰ء میں تباہ ہو گئی اور ۱۲۰۳ء میں صلیبی محاربوں نے اسے تاراج کیا (Nicetas chon.، ص ۲۳۱، ۶۹۶، مطبوعہ بون Bonn)۔ ابن الاثیر، ۹ : ۳۸۱، قَب ۱۰ : ۱۸ (جس سے ابوالفداء نے استفادہ کیا ہے) کے بیان کے مطابق اس مسجد کو ۵۴۴ / ۱۰۴۹ - ۱۰۵۰ء میں مرمت کر کے بحال کیا گیا اور یہ کام کنسٹنٹائن مونومے کس Constantine Monomachos نے طغرل بیگ سلجوق کی درخواست پر کیا۔ المقریزی (۱ : ۱۷۷، طبع کاترمیئر Quatremere) نے کہا ہے کہ میکائل ہشتم پیلولوجس Michael VIII Palaeologus نے ۵۶۶ / ۱۲۶۱ - ۱۲۶۲ء کے قریب ایک مسجد تعمیر کی، جسے مملوک سلطان بیبرس نے نہایت شاندار طریقے سے آراستہ کیا۔ ”عرب جامع“ اور استانبول میں عربوں کی دیگر تعمیرات کی بابت بیانات اسطیر کے زمرے میں آتے ہیں۔

### قسطنطینیہ اور آل عثمان

فتح قسطنطینیہ : اس وقت سے جب ہارون کے زیر قیادت عربوں نے باسفورس پر ڈیرا ڈالا چھے سو سے زیادہ سال گزر چکے تھے کہ ترکوں نے قسطنطینیہ پر، جو مع اپنے متصل قرب و جوار کے عظیم مشرقی سلطنت کا وہ تنہا حصہ تھا جو ابھی تک بچ رہا تھا، قبضہ کرنے کی پہلی کوشش کی۔ بایزید اول نے ۱۳۹۶ء میں اس شہر کا محاصرہ کیا، جو چند ماہ تک جاری رہا، لیکن یہ سن کر کہ فرانسیسیوں اور ہنگری والوں کی کمکی فوج سیجسمنڈ

عرصے کے لیے قسطنطنیہ پر قبضہ کر لیا تھا]۔  
 قسطنطنیہ ترکوں کے زیر حکومت، محل  
 سلطانی (سرائے) اور سرکاری عمارتیں: فتح کے  
 فوراً بعد کے سالوں میں محمد ثانی ویران شدہ شہر  
 کے دوبارہ آباد کرنے اور اسے شاہی مسکن بنانے میں  
 ہمہ تن مصروف رہا، جو لوگ یہاں بسانے کے لیے  
 قرہ مان سے لائے گئے ان سے استانبول کے دو محلوں  
 قرہ مان اور آق سرائے کے نام نکلے؛ فاتح  
 سلطان نے کفہ Kaffa، مدلی (Mytilene) اور دیگر  
 جزائر سے بھی لوگوں کو دارالسلطنت میں بسانے  
 کے لیے بلوایا؛ ارمن، ایرانی اور دیگر نسل کے لوگ  
 بھی یہاں بڑی تعداد میں آ گئے۔ بعد کے زمانے میں  
 وہ یہودی اور عرب بھی جو ہسپانیہ سے نکال دیے  
 گئے تھے بڑی تعداد میں یہاں آ بسے (قب وہ خیالی  
 اور دور از کار بیانات جو اولیا: ۱، ۴۸ :  
 بعد میں دیے گئے ہیں)۔ وہ یہودی جو محاصرے سے  
 پہلے یا اس کے بعد شہر چھوڑ کر بھاگ گئے تھے  
 رفتہ رفتہ پھر واپس آ گئے۔

بوزنظیم کے شاہی محلات کو ویران ہی  
 چھوڑ دیا گیا۔ بجائے ان کے محمد ثانی نے شہر کے  
 بیچوں بیچ تیسری پہاڑی پر ایک محل تعمیر کیا  
 (Critobubus، ج ۲، باب ۱، فصل ۲؛ Ducas،  
 ص ۳۱۷؛ بموجب اولیا: ۱، ۱ : ۵۰ :  
 ۸۵۸ تا ۵۸۶۲/۱۳۵۴ تا ۱۴۵۸ء)۔ اس محل کی  
 تکمیل کے بعد ایک زمانے میں یہ محل اسکی سرای  
 [قدیم محل] کہلانے لگا اور صدیوں تک محمود  
 ثانی کی حکومت تک— یہ اس کام آیا کہ معزول شدہ  
 سلاطین کے حرم کے لیے رہنے کا ٹھکانا مہیا کرے۔  
 اس کے بعد یہ سرعسکر کی جائے سکونت بن گیا،  
 اور ۱۸۷۰ء کے ابتدائی ایام میں اسے گرا کر  
 اس کی جگہ سرعسکریہ کی (نئی) عمارت بنائی گئی،  
 لیکن اس کا قدیم نام ”اسکی سرای“ عوام میں ابھی

ان فصیلوں پر تھا جو ”طوپ قپو“ (توپ دروازہ) اور  
 ادرنہ دروازہ کے درمیان تھیں، جہاں محاصرہ کرنے  
 والوں کی بھاری گولہ باری نے فصیل کا بڑا حصہ  
 منہدم کر دیا تھا۔ اس محاصرے کے زمانے کے دو  
 اہم حادثے خاص شہرت حاصل کر چکے ہیں :  
 (۱) ترکی بیڑے کا شاخ زرین میں، جو ایک بھاری  
 زنجیر کے ذریعے بند کر دی گئی تھی، اس طرح  
 داخل ہو جانا کہ اسے زمین پر گھسیٹ کر شاخ  
 زرین میں پہنچایا گیا (خلیج طولمہ باغچہ Dolma-  
 Baghçe سے پیرا Pera کی پہاڑی پر ہوتے ہوئے  
 وادی قاسم پاشا تک)۔ یہ واقعہ ۲۱-۲۲ اپریل  
 کی درمیانی رات کا ہے؛ (۲) شیخ آق شمس الدین  
 کا ابو ایوب انصاری (ؓ) کی قبر کا دریافت کرنا۔

مفتوح شہر کے اندر تین روز تک تاخت و  
 تاراج کا بازار گرم رہا۔ اس کے بعد سلطان شہر میں  
 داخل ہوا، اس نے آیا صوفیہ میں جمعے کی نماز پڑھی  
 اور ایک صوباشی (حاکم شہر) مقرر کر کے ادرنہ  
 واپس چلا آیا۔

قسطنطنیہ کی فتح کے چند روز بعد اہل چینوا  
 کی غلطہ نامی نواحی بستی نے بھی، جو محاصرے  
 کے دوران میں غیر جانب دار رہی تھی، اطاعت قبول  
 کر لی۔

دارالسلطنت (قسطنطنیہ) کے عثمانی ترکوں  
 کے زیر حکومت آجانے کے بعد فقط دو مرتبہ کوئی  
 بیرونی دشمن فوج اس کے سامنے نمودار ہوئی : ۲۰  
 فروری ۱۸۰۷ء کو انگریزی امیر البحر ڈک ورتھ  
 Duckworth، جو کوئی اہم حملہ کیے بغیر دس دن  
 بعد واپس ہو گیا اور ۱۸۷۷ء میں روسی لشکر، جس  
 نے شہر پر قبضہ نہ کیا، بلکہ سان سٹیفانو San  
 Stefano کے اطراف میں ڈیرہ ڈالا [تیسری دفعہ  
 پہلی عالمی جنگ کے دوران میں انگریزی اور  
 فرانسیسی فوجوں نے ۱۶ مارچ ۱۹۲۰ء کو کچھ

خزانہ (طشرہ خزینہ سی) بھی۔ پہلے صحن میں علاوہ دیگر عمارات کے محل کا اسلحہ خانہ (جب خانہ) ہے، جو پہلے آیرین Irene کا گرجا تھا اور اب اسلحہ کا عجائب خانہ ہے؛ ۱۶۲۳ء کے بعد یہیں ٹکسال (ضرب خانہ) بھی بنی۔ بعد کے سلاطین نے یہاں قصروں اور کوشکوں کا ایک پورا سلسلہ قائم کیا، جن میں کچھ محل کے بلند مقامات میں اور کچھ پست مقامات میں سمندر کے قریب طوپ قپو پر تھے؛ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور یہ ہیں: (۱) بغداد کوشک، جو محل کے تیسرے صحن کے باہر کے رخ ہے؛ اسے مراد رابع نے تعمیر کیا؛ (۲) اینجولی کوشک (موتی محل)، بحیرہ مارمورا پر اور (۳) یالی کوشک (گرمائی محل)، شاخ زرین پر۔ ان میں سے دو مؤخرالذکر اب برباد ہو چکے ہیں۔ قصر طوپ قپو، جو انیسویں صدی کے آغاز تک سلطان کی موسم سرما کی قیام گاہ تھا، ۱۸۶۲ء میں نذر آتش ہو گیا۔ مراد ثانی پہلا سلطان تھا جس نے بَشک طاش میں سکونت اختیار کی۔ اس کے جانشین عبدالحمید نے وہاں طولمہ باغچہ کا شاندار قصر تعمیر کیا اور اس کے بعد عبدالعزیز نے، جو عبدالحمید کا جانشین تھا، قصر چراغان بنایا، جو ۱۹۱۰ء میں آگ لگ کر تباہ ہو گیا۔ عبدالحمید ثانی نے (جو ۱۹۰۹ء میں تخت سے معزول کیا گیا) دوبارہ قصر یلدیز میں سکونت اختیار کی، جو بَشک طاش کے اوپر کی بلندیوں پر تھا۔ اس وقت سے محمد خامس قصر طولمہ باغچہ میں رہتا چلا آ رہا تھا۔ آج کل کے جدید محلات سے ممتاز کرنے کے لیے اس رقبے کو، جس کا ابھی ذکر ہوا، مع اس کی عمارتوں کے، یورپ والے ”پرانی سرای“ (Old Serai) کہتے ہیں۔ خود ترکوں نے اسے طوپ قپو سرای کا نام دے رکھا ہے؛ پہلے یہ پیکی سرای کہلاتا تھا۔

۱۶۵۴ء تک صدر اعظم کے دفتر کے لیے کوئی

تک مؤخرالذکر عمارت کے لیے مستعمل ہے۔  
مقابلۃً ابتدائی زمانے میں۔ یعنی کہا جاتا ہے کہ ۱۵۸۲/۱۵۶۷-۱۵۶۸ء میں۔ سلطان محمد نے ایک دوسرا محل، دور تک پھیلے ہوئے باغوں کے درمیان اس پہاڑی کی چوٹی پر بنانا شروع کیا، جو بحیرہ مارمورا، باسفورس کے داخلے کے دروازے اور شاخ زرین کے درمیان ہے اور خشکی کی طرف سے اس تمام خطے کو ایک مضبوط اور بلند دیوار بنا کر الگ کر دیا (رمضان ۵۸۸۳ میں، جو ۲۶ نومبر ۱۵۷۸ء کو شروع ہوا، اس کی تکمیل ہوئی)؛ سمندر کے رخ ساحل سمندر کی دیواریں محل کی حدود بناتی تھیں۔ فاتح کی تعمیر کردہ عمارتوں میں سے اب فقط چینی لی کوشک (چینی محل) کی عمارت باقی ہے، جو ستمبر ۱۵۷۲ء میں بن کر تیار ہوئی تھی؛ اس عمارت کو اب شاہی عجائب خانوں سے متعلق کر دیا گیا ہے۔ نئے محل کی جگہ وقوع اور اس کی الگ الگ عمارتوں کے لیے قب عبدالرحمن شرف کا مستند مقالہ *Revue Historique de l'Institut d'Histoire Ottomane* ج ۱ و ۲ (مع ایک نقشے کے)۔

اس رقبے کے اندر اصل محل، جو بوزنطیوں سے پہلے کے بالاحصار (Acropolis) کی چوٹی پر واقع ہے، الگ الگ عمارتوں کے ایک پیچیدہ مجموعے پر مشتمل ہے اور اس میں تین بڑے صحن ہیں، جن میں داخل ہونے کے تین ہی دروازے بھی ہیں: (۱) باب ہمایون، (۲) اورتہ قپوسی، جسے باب السلام بھی کہتے ہیں اور (۳) باب سعادت۔ ان میں سے تیسرے صحن کے گردا گرد سلطان کے نجی مکانات ہیں، جن میں حرم، خزانہ اور وہ کمرے ہیں جن میں اسلام کے مقدس تبرکات محفوظ ہیں (خرقہ شریف اوطہ سی) اور خود صحن کے اندر دیوان عام (عرض اوطہ سی) ہے۔ اس دیوان کا بڑا ایوان دوسرے صحن میں تعمیر کیا گیا تھا اور اس کے ساتھ بیرونی

ذکر کے قابل ہے۔ مساجد: (۱) جامع آيا صوفیہ، اس کے لیے دیکھیے جداگانہ مقالہ بذیل مادہ۔ (۲) جامع محمدیہ، جسے سلطان فاتح نے کنیسہ حوارین اور بوزنطی شہنشاہوں کے مقبرے کی جگہ چوتھی پہاڑی پر ۵۸۶۷/۱۳۶۲ء تا ۵۸۷۵/۱۳۷۰ء میں تعمیر کیا۔ یہ ان متفرق اوقاف کی وجہ سے جو اس کے لیے مخصوص کیے گئے مشہور ہے، جن میں ”آٹھ مدرسے“ بھی شامل ہیں۔ اسی مسجد کے پاس فاتح کی ”تربت“ (مقبرہ) بھی ہے۔ ایک دوسری ”تربت“ اور بھی ہے، جس میں بایزید ثانی کی والدہ گل بہار سلطان نیز دو سرائیلی کنیزوں (حرم) اور محمد ثانی کی ایک دختر کی قبریں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق، جس کی اور کہیں سے تصدیق نہیں ہوتی، ان کا معمار ایک یونانی تھا، جس کا نام کرسٹوڈولوس Christodoulos تھا۔ ان مختلف افسانوں کے لیے جن میں کہا گیا ہے کہ سلطان نے اسے قتل کر دیا تھا، یا اس کے اعضاء کاٹ دیے تھے، دیکھیے Kantemir : *Gesch. des Osm. Reiches*، ص ۱۵۸ اور اولیا : *Travels*، etc.، ۱ : ۶۸ - کہا جاتا ہے کہ فاتح کی سوتیلی ماں، یعنی سربیا کی شہزادی ماریا Maria، جو جارج برانکوویچ George Brancovic کی دختر تھی اور جو سلطان کے حرم میں داخل ہونے کے بعد بھی عیسائی رہی، ان میں سے پہلی ”تربت“ میں مدفون ہے۔

۲۲ مئی ۱۷۶۶ء کے زلزلے سے مسجد کا گنبد گر گیا، جس سے فاتح کی ”تربت“ کو صدمہ پہنچا۔ اس کے بعد اس مسجد کو مکمل طور پر از سر نو تعمیر کیا گیا، جس میں قریب قریب پانچ سال لگے (۱۷۶۷ تا ۱۷۷۱ء)۔

(۳) مسجد بایزید ثانی، جو بڑے بازار میں ہے اور جس میں بانی مسجد کی اور اس کی

سرکاری عمارت مخصوص نہیں کی گئی تھی۔ وہ سرکاری کام جو دیوان میں پیش نہیں ہوتے تھے وزیر کے نجی مکان میں طے کیے جاتے تھے۔ ۱۶۵۴ء میں محمد رابع نے صدر اعظم درویش محمد پاشا کو محل شاہی کے قریب ایک بڑی عمارت علائی کوشک کے سامنے مرحمت فرمائی۔ یہ صدر اعظم کا دفتر بن گیا اور باب عالی (Sublime Porte) کہلایا (عوامی زبان میں بابلی یا پاشا قیوسی)۔ گزشتہ صدیوں کے دوران میں یہ عمارت کئی بار پوری کی پوری یا جزئی طور پر آتش زدگی سے تباہ ہوتی رہی ہے۔ سب سے آخری مرتبہ ۶ فروری ۱۹۱۱ء کو۔

صدر اعظم کے علاوہ یگی چریوں کے آغا کا بھی ایک الگ (دفتری مکان) تھا، جو آغا قیوسی کہلاتا تھا۔ یہ یگی چریوں کی بارکوں اور مسجد سلیمانہ کے نزدیک تھا؛ اسے سلیمان اول [قانونی] نے تعمیر کیا تھا۔ ۱۷۵۰ء میں ”قصر آتش زدہ“ (یانغین کوشکی) کے ساتھ یہ بھی آگ سے جل گیا اور پھر مراد اول نے اسے دوبارہ تعمیر کیا۔ جب یگی چریوں کا دستہ فوج معطل کر دیا گیا تو یہ عمارت ۱۸۲۵ء میں شیخ الاسلام کو سرکاری قیام گاہ کے طور پر دے دی گئی (شیخ الاسلام قیوسی، باب فتویٰ پناہی) اور مشہور و معروف قصر آتش زدہ کو منہدم کر کے اس کی جگہ پر سر عسکری برج تعمیر کر دیا گیا۔

سرکاری دفاتر کو، جو انیسویں صدی میں یورپ کے نمونے پر قائم کیے گئے تھے، آج کل متفرق عمارات میں جگہ دے دی گئی ہے۔ ان میں سے اکثر بالکل جدید طرز کے ہیں اور ان میں تاریخی دلچسپی کی کوئی بات نہیں ہے۔ ان میں سے فقط ”دفتر خانہ“ (دفتر تسجیل اراضی)، جو آت میدان میں ہے اور جس کے رجسٹر ”کوٹکات“ کہلاتے ہیں، جو سلیمان اول نے ساری مملکت کے لیے مرتب کیے تھے،

احمد اول] اور چند دیگر شاہزادیوں کی قبریں بھی ہیں۔ ایام ماضیہ میں یہ مسجد ”شاہی مسجد“، مسجد جامع، بہت سے مذہبی تہواروں کے منانے کی جگہ اور بہت سے درباری رسمی جلوسوں کی گزرگاہ رہ چکی ہے (Const. u. Bosp. : von Hammer، ۱ : ۴۲۱)۔

(۸) یگی (نئی) جامع، شاخ زریں کے ساحل پر بابِ یہود (چفت قیوسی) کے پاس، جو اب غائب ہو چکا ہے؛ اسے کوسم والدہ نے شروع کیا اور اس کے بعد ترخان خدیجہ سلطان نے، جو محمد رابع کی والدہ تھی، ۱۶۶۳ / ۱۶۶۳ - ۱۶۶۳ میں پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ علاوہ دیگر مقابر کے اس میں محمد رابع، مصطفیٰ ثانی، احمد ثالث اور عثمان ثالث کی قبریں ہیں۔

(۹) نور عثمانیہ، دوسری پہاڑی پر بڑے بازار کے پاس؛ اسے محمود اول نے ۱۶۴۸ء میں شروع کیا اور عثمان ثالث نے ۱۶۵۵ء میں پورا کیا۔

(۱۰) مسجد لالہ لی، شاہی مسجدوں میں سب سے چھوٹی مسجد، شہر کے اندرونی حصے میں بحیرہ مارمورا کی جانب لالہ لی چشمہ (چشمہ لالہ) کے قریب سال ۱۶۶۱ تا ۱۶۶۳ء میں سلیمیہ کے نمونے پر تعمیر کی گئی۔ اس میں دو ”تربتیں“ ہیں، جن میں بانی مسجد، اس کے بچے (بشمول سلیم ثالث) اور ان کی بیویاں مدفون ہیں۔

یہ مسجدیں جن کا ذکر اوپر ہوا وہ بڑی بڑی شاہی مسجدیں ہیں جو استانبول کی فصیلوں کے اندر واقع ہیں۔ باقی ماندہ مسجدوں میں سے، جو کل ملا کر پانچ سو سے زائد ہیں، مندرجہ ذیل خاص طور پر ذکر کے قابل ہیں:-

(۱) آیا صوفیہ کوچک (چھوٹی آیا صوفیہ)، بحیرہ مارمورا کے اوپر واقع ہے۔ پہلے یہ S. Sergias اور S. Bacchus کا کنیسہ تھا، لیکن فاتح کی حکومت کے دوران میں اسے مسجد میں تبدیل کر دیا گیا۔

دختر سلجوق سلطان کی تربتیں ہیں۔ یہ مسجد ۱۵۰۱ء میں تعمیر کی گئی اور اس بازار کی وجہ سے جو ماہ رمضان میں اس کے صحن میں لگتا ہے نیز ان کبوتروں کی وجہ سے جنہوں نے اس میں اپنے ٹھکانے بنا رکھے ہیں مشہور ہے۔

(۴) جامع سلیمیہ، جو پانچویں پہاڑی پر محلہ فنار میں واقع ہے اور جس میں سلیم اول کی قبر ہے، سلیمان اول نے ۱۵۲۲ء میں مکمل کی؛ اسی میں سلطان عبدالمجید کی قبر بھی ہے۔

(۵) جامع شہزادہ، تیسری پہاڑی پر سلیمان اول کے لیے معمار سنان [رک بان] نے ۱۵۳۸ / ۱۵۳۸ - ۱۵۳۹ء میں شاہزادہ محمد کی یادگار میں، جو ۱۵۳۹ء میں فوت ہوا، تعمیر کی۔ اسی میں اس شاہزادے کی اور اس کے بھائی جہانگیر (م ۱۵۹۶) کی تربتیں اور متعدد وزیروں کی قبریں بھی ہیں۔

(۶) جامع سلیمانیہ، اپنے بلند محل وقوع، جو شہر کی سب سے اونچی پہاڑی پر ہے، اور اپنی عظیم جسامت کی وجہ سے بہت شان دار معلوم ہوتی ہے۔ اسے سلیمان کی فرمایش پر سنان نے ۱۵۵۵ - ۱۵۵۷ء میں تعمیر کیا۔ اس میں چار مدرسے، ایک ”عمارت“ [لنگرخانہ] اور دیگر مکانات ہیں۔ چاروں مناروں میں بل کھاتے ہوئے دس زینے (شرفہ) ہیں، بظاہر اس لیے کہ اس کا بانی دسواں عثمانی سلطان تھا۔ سلیمان اول کی تربت مسجد کے صحن میں ہے اور اسی میں سلیمان ثانی، احمد ثانی اور بہت سی سلطانی خواتین بھی مدفون ہیں۔

(۷) جامع احمدیہ، جو آت میدان میں ہے، اپنے مناروں کی تعداد (چھ) کی وجہ سے مشہور ہے۔ اسے احمد اول نے ۱۶۱۷ء میں پورا کیا۔ اس کے اندر اس کے بانی کی قبر ہے، جس کی وفات اسی سال ہوئی اور اسی میں اس کے فرزند عثمان ثانی، مراد رابع اور ان کی مشہور ماں کوسم والدہ [ماہ پیکر، دختر سلطان



پر - ۵۹۰۲ / ۱۳۹۶ - ۱۳۹۷ء میں تعمیر ہوئی، اس میں متعدد وزراء اعظم کی تریبیں ہیں۔  
(۹) مسجد مہر ماہ سلطان، دختر سلیمان اول، جس کی وفات ۵۹۶۵ / ۱۵۵۷ - ۱۵۵۸ء میں ہوئی، شہر کی سب سے اونچی چوٹی پر ادرنہ دروازے کے قریب ہے اور اسی وجہ سے اسے ادرنہ قپوسی جامع کہتے ہیں۔ یہ سنان کی بنائی ہوئی عمارتوں میں سے ہے۔

(۱۰) مسجد رستم پاشا، محلہ تختہ قلعہ میں شاخ زریں پر ہے۔ یہ اپنے کاشی نقش و نگار (faience work) کی وجہ سے مشہور ہے، اس کا بانی، جو بہت دن تک سلیمان اول کا وزیر اعظم رہا، مہر ماہ سلطان کا خاوند تھا۔ Bmsbck نے اس کے جو حالات لکھے ہیں ان کی وجہ سے وہ مشہور ہے۔ اس پاشا کی وفات ۱۵۶۱ء میں ہوئی۔ یہ مسجد سنان نے تعمیر کی۔

(۱۱) وزیر اعظم صوقوللی محمد پاشا کی مسجد، آت میدان (Hippodrome) کے جنوب میں؛ یہ پہلے ایک بوزنطی کنیسیہ تھا؛ ۵۹۷۹ / ۱۵۷۱ - ۱۵۷۲ء میں مکمل ہوئی۔

(۱۲) جامع فتحیہ، پانچویں پہاڑی پر۔ پہلے یہ پاماکرسٹوس Pammakaristos کا کلیسا تھا، جو فتح کے بعد یونانی بطریق کا مستقر بنا اور مراد ثالث نے اسے ۱۵۸۷ء میں مسجد میں بدل دیا؛ اسی وجہ سے کچھ عرصے تک یہ مرادیہ کے نام سے معروف رہی۔

(۱۳) مسجد جراح محمد پاشا، ساتویں پہاڑی پر، عورت بازار کے قریب، ۵۱۰۰۲ / ۱۵۹۳ - ۱۵۹۴ء میں تعمیر ہوئی۔

بوزنطی کلیساؤں میں سے، جن کی تعداد چار سو تھی اور جو از روئے روایت کبھی موجود تھے، صرف پچاس کی اب بھی نشان دہی کی جا سکتی ہے۔ ان میں سے فقط ایک (جسے "Muchliotissa")

(۲) جامع زیرک، شاخ زریں پر اون کپان کے اوپر ہے۔ پہلے یہ پنٹوکریٹر Pantokrator کی خانقاہ تھی، فتح کے بعد کچھ دن تک چمڑا رنگنے کے کارخانے کے طور پر کام میں آتی رہی اور بعد ازاں فاتح نے اسے مسجد بنا دیا۔ اس کا نام زاویہ زیرک ملا محمود کے نام پر رکھا گیا ہے، جو اس کے پاس ہی ہے۔

(۳) جامع محمود پاشا، نور عثمانیہ کے قریب اس کنیسیہ کی جگہ پر ہے جسے ۵۸۶۸ / ۱۳۶۳ - ۱۳۶۴ء میں منہدم کر دیا گیا تھا۔ اسے اس صدر اعظم نے مکمل کیا جس کے نام پر اس کا نام رکھا گیا اور اسی میں اس کی تربت بھی ہے۔

(۴) جامع مراد پاشا، جو آق سراہی کے محلے میں ہے، ۵۸۷۰ / ۱۳۶۵ - ۱۳۶۶ء میں بنائی گئی؛ اس کی بنیاد رکھنے والا فاتح کے وزیروں میں سے ایک تھا۔

(۵) جامع وفا، شاخ زریں بر بایزید ثانی نے ۵۸۸۱ / ۱۳۷۶ - ۱۳۷۷ء میں زینیہ شیخ مصطفیٰ کے لیے بنائی۔

(۶) جامع داؤد پاشا، ساحل مارمورا پر، ۵۸۹۰ / ۱۳۸۵ - ۱۳۸۶ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔

(۷) جامع قوجہ مصطفیٰ پاشا، محلہ پسمتیہ Psamatia میں؛ ۵۸۹۵ / ۱۳۸۹ - ۱۳۹۰ء میں ایک بوزنطی گرجا سے مسجد میں تبدیل کی گئی۔ اس کا بانی، جس کے نام پر اس کا نام رکھا گیا، پہلے عیسائی تھا۔ اس کی بابت کہا گیا ہے کہ یہ وہی شخص ہے جس نے شہزادہ جم (پسر سلطان محمد فاتح) کو زہر دیا تھا۔ یہ مسجد ان حکایات کی وجہ سے مشہور ہے جو زنجیردار سرو کے درخت سے اور بیرونی صحن کے کنوؤں سے متعلق ہیں۔  
(۸) اسکی (یا عتیق) جامع علی پاشا، چنبرلی طاش

خود مقبرے میں وہ بانس محفوظ ہے جس پر (آپ کا) مقدس جھنڈا لہراتا تھا (سنجق شریف)؛ اسی میں جشنِ تخت نشینی کے موقع پر [سلاطین کی] رسمِ شمشیر بندی (تقلید شریف) ادا کی جاتی تھی۔

گورستانِ ایوب، جس میں متعدد سلطانوں کی بیگمات، فضلاء، شعراء، وزراء وغیرہ کی قبریں ہیں، بہت مشہور ہے۔

زیادہ تر سلاطین کے مقبرے شاہی مساجد میں ہیں؛ اس سے مستثنا یہ ہیں: (۱) سلطان عبدالجمید اول (م ۱۷۸۹ء) کا خوب صورت مقبرہ (باغچہ قپوسی کے پاس)؛ اسی میں مصطفیٰ چہارم (م ۱۸۰۷ء) بھی مدفون ہے؛ (۲) محمود ثانی (م ۱۸۳۹ء) کا شاندار مقبرہ؛ دیوان یولو پر؛ اسی میں عبد العزیز (م ۱۸۷۷ء) بھی مدفون ہے۔

دریشوں کی خانقاہیں (تیکہ، تکیہ، زاویہ) بھی یہاں بڑی تعداد میں موجود ہیں، جن میں سے کچھ بڑی ہیں اور کچھ چھوٹی۔ ۱۸۸۵ء میں ان خانقاہوں کی تعداد، جو استانبول اور اس کے اطراف میں موجود تھیں، دو سو ساٹھ تھی۔ ان اطراف میں وہ گاؤں بھی شامل ہیں جو باسفورس پر واقع ہیں۔ یہ خانقاہیں بہت ہی مختلف قسم کے سلسلہ ہائے صوفیہ سے تعلق رکھتی ہیں اور ان میں سب سے زیادہ اہم یہ ہیں: (۱) خانقاہ مولویہ، جو پیکلی قپوسی میں ہے (یہ ۱۰۰۶ھ / ۱۵۹۷-۱۵۹۸ء میں تعمیر کی گئی)؛ (۲) مرکز افندی کی خانقاہ سنبلیہ، جو اسی مقام پر واقع ہے اور جسے شیخ مصلح الدین مرکز موسیٰ نے بنایا تھا، جس کی وفات ۱۵۰۲ھ / ۱۵۰۲ء میں ہوئی؛ (۳) پیرا کا مولوی خانہ، جس کا ذکر بعد میں آئے گا۔

مدارس (کالج): von Hammer : Gesch. d. Osm. R.، ۹: ۱۳۵، بعد، میں ۲۷۵ مدرسوں کے نام دیے گئے ہیں؛ ۱۸۸۵ء میں ان میں سے استانبول

کہتے ہیں) یونانیوں کے قبضے میں باقی ہے۔ ایک پر سولہویں صدی میں ارمنوں نے قبضہ کر لیا تھا (صولو مناسٹر)، باقی سب کے سب فتح کے بعد کی دو صدیوں میں مسجد بنا دیے گئے۔ آئرین Irene کا ایک کلیسا، جو سرائے (محل شاہی) میں ہے، اب دنیوی اغراض کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

جو کلیسا اب مسجد بن چکے ہیں ان میں سے چند کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے:-

(۱) کلیسا جامع، یہ پہلے St. Theodor تھا اور پندرہویں صدی کے آخری ایام سے بطور مسجد استعمال ہوتا رہا ہے؛ (۲) جامع خیریہ، جو اپنے نقش و نگار کی وجہ سے مشہور ہے، پہلے بابِ ادرنہ کے پاس της Χώρας خانقاہ تھی؛ اسے بایزید ثانی کے عہد میں مسجد بنایا گیا؛ (۳) اسی کے عہد میں سٹوڈیوس کی خانقاہ کو بھی، جو پدی قلہ کے پاس ہے، مسجد بنایا گیا اور (۴) آخر میں ”گل جامع“ (گلاب مسجد) شاخ زرین پر آیا قپوسی کے پاس، جسے سلیم ثانی کے عہد میں مسجد بنایا گیا۔

بابِ ایوان سرائے کے سامنے، جو [گورستان] ایوب کے قریب ہے، [حضرت] ایوب انصاری کی مسجد ہے، جسے خاص طور پر مقدس مانا جاتا ہے اور ان کی تربت اسی کے قریب اس جگہ پر ہے جہاں آق شمس الدین نے اسے محمد ثانی کے محاصرے کے زمانے میں دریافت کیا تھا۔ ۱۳۵۸ / ۱۸۶۳ء میں فاتح نے اسی مقام پر مسجد تعمیر کی تھی، جس کی جگہ ۱۲۱۳ - ۱۷۹۸ / ۱۸۰۰ء میں ایک اور مسجد نے لے لی، جو اصل عمارت ہی کے نمونے پر بنائی گئی تھی۔ ابو ایوب انصاری (رحمہ) کے مقبرے کی آخری بار مرمت محمود ثانی نے ۱۲۳۵ھ / ۱۸۱۹ - ۱۸۲۰ء میں کی۔ اس مسجد میں جو تبرکات محفوظ ہیں ان میں سے ایک رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نقشِ قدم [قدم شریف] ہے۔

میں بہت سی کتابیں مطبوعہ ہیں) جو اس وقت سے اب تک قائم کیے گئے ہیں۔ ان کتب خانوں کی فہرستیں (بہ استثنائے کتب خانہ جات سرانے) استانبول میں طبع ہو چکی ہیں۔ ان کی سب سے پہلی خاصی صحیح فہرست von Hammer نے اپنی کتاب *Gesch. d. Osm. Reiches*، ۹: ۱۶۹، بعد میں دی ہے۔ مخطوطات اور مطبوعات دونوں کی قدیم فہرستوں (قب حاجی خلیفہ، طبع فلوگل Flügel، ج ۷) کی قدر و قیمت اب بھی باقی ہے، اس کے باوجود کہ جدید فہرستیں چھپ چکی ہیں۔ سرانے کے مجموعہ ہاے کتب کے دو سب سے زیادہ اہم مجموعے بغداد کوشک (تقریباً پندرہ سو جلدیں) اور اس کتب خانے میں ہیں جو احمد ثالث نے ۱۷۱۹ء میں تعمیر کیا تھا (اندرون ہمایون کتب خانہ سی: تقریباً تین ہزار جلدیں)۔ یورپ میں محل شاہی کا کتب خانہ سولہویں صدی سے مشہور رہا ہے، کیونکہ اس میں یونانی اور لاطینی مخطوطات بڑی تعداد میں موجود تھے (اب ۳) اور یہ اسید کی جاتی تھی کہ ان میں کلاسیکی مصنفین کی بعض گم شدہ کتابیں مل سکیں گی۔

استانبول کے مسقف بازار، جن میں کھلی دکانیں ہیں (چار شو، پزستین)، نیز خانات (جو اطالوی Fondachi کی طرح بیک وقت گودام بھی ہیں اور دکانیں بھی) بظاہر سب کے سب ترکی زمانے کے ہیں۔ بڑا بازار، جس کی بنیاد محمد ثانی نے ڈالی تھی، قدیم تر ایام میں کئی بار آتش زدگی سے تباہ ہوا؛ اسے ۱۸۹۴ء کے زلزلے سے بھی بڑا نقصان پہنچا تھا۔ ”بڑے بازار“ سے ملتی جلتی طرز ”مصری بازار“ کی بھی ہے، جو سلیمان اول نے ۱۵۶۰ء میں بنایا تھا اور جسے آگ لگ جانے کے بعد ۱۶۰۹ء میں احمد اول نے دوبارہ پتھر سے بنایا (مصر چار شوسی: دواؤں اور گرم مسالے کا بازار)؛ یہ پکی جامع کے قریب بندرگاہ کی جانب واقع ہے۔

اور ایوب میں ۱۶۸ تھے اور پیک طاش، طوپخانہ اور سقوٹری میں ایک ایک؛ یعنی کل ملا کر صرف ۱۷۱، جن میں ۱۳۸۷ طلاب مقیم تھے۔ ان میں سے سب سے زیادہ حاضری ان مدارس میں تھی: آیا صوفیہ (۱۳۸)، سلطان احمد (۲۰۰)، مدارس سانیامیہ (کل ۶۴۴) اور وہ مدارس جو [جامع] محمدیہ سے متعلق تھے (کل ۹۰۲)۔

شفاخانے اور مارستان (شفاخانہ، تاب خانہ، تیمارخانہ)، جو پہلے مسجدوں سے متعلق تھے، اب ان کی جگہ جدید ہسپتال یورپی نمونے پر بنا دیے گئے ہیں (مثلاً گلخانہ، حیدر پاشا وغیرہ کے ہسپتال، قب ریدار پاشا Für Jena: Rieder Pasha، die Turkie، ۱۹۰۴ء)۔ ان میں سب سے اچھے اور زیادہ مشہور [شفاخانہ] محمدیہ اور مارستان احمدیہ تھے۔ ”عمارتیں“ (عوامی باورچی خانے) بھی، جو مسجد کے ساتھ وابستہ ہوتی تھیں، اپنی اہمیت کھو بیٹھیں؛ ترکی پارلیمنٹ نے ۱۹۱۱ء میں فیصلہ کر دیا کہ ان کی تعداد گھٹا کر تین کر دی جائے۔

کتب خانے: ۱۸۸۲ء میں استانبول، ایوب اور طوپ خانہ میں عوامی کتب خانوں کی تعداد پینتالیس تھی، جن میں بحیثیت مجموعی کل ۶۳۱۶۲ کتابیں تھیں اور تقریباً سب کی سب مخطوطات کی شکل میں۔ ان میں سے بیشتر کتب خانے مسجدوں سے یا زیادہ صحیح معنوں میں ان مدارس سے تعلق رکھتے تھے جو مسجدوں کے ساتھ وابستہ تھے۔ ان میں سے سب سے زیادہ کتابیں ان میں تھیں: کتب خانہ آیا صوفیہ (۳۸۶۴)، محمدیہ (۳۸۸۵)، نوری عثمانیہ (۳۳۸۲)، اسعد افندی (۳۸۵۳)، کوپرولی (۲۷۷۷) اور راغب پاشا (۱۷۳۳)؛ ان اعداد میں وہ مجموعے شامل نہیں ہیں جو اسکی (طوپ قبو) سرانے اور ان ”عوامی“ (عمومی) کتب خانوں میں تھے (جن

درمیان محفوظ ہیں۔ بوزنطی شہنشاہوں نے پانی بہم پہنچانے کا مکمل انتظام اس طرح کیا کہ نئے کاریز اور نل باسفورس کے یورپی ساحل کے دور دراز چشموں سے شہر تک پانی لانے کے لیے بنائے۔ ان کی جگہ بعد میں (ترک) سلاطین آئے اور انہوں نے ان آب رسانی کے ذرائع کو اور آگے تک پھیلا دیا کیونکہ مسلمانوں کے (وضو، غسل اور طہارت کے) مخصوص طور طریقوں کے پیش نظر ان کی خاص اہمیت تھی۔ سب سے پہلے جس نے یہ کام انجام دیا وہ خود فاتح تھا (Kritubulos، ۲ : ۱۰، فصل ۲)۔ سلیمان [اول] ذرائع آب رسانی کی تعمیر کو اپنی زندگی کے تین کارناموں میں سے ایک سمجھتا تھا (باقی دو کام بڑی مسجد کی تعمیر اور وی آنا کا فتح کرنا ہیں)۔ اس نے اپنے خاص معمار سنان کو پانچ کاریزوں (پند کیری، اوزون کیر، معلق کمر، گوزلجہ کمر اور مدرس کویبی کے کیر) اور ان کے ساتھ ان سے متعلق نل اور ایک بڑے حوض کی تعمیر کا حکم دیا۔ عثمان ثانی نے ۱۶۲۰ء میں پرگوس Pyrgos کا حوض بنوایا، احمد ثالث کی طرف ایک بند کی تعمیر منسوب کی گئی ہے، جو اس نے بلغراد کے جنگل کے پر آب رقبے میں بنوایا۔ محمود اول نے ۱۷۳۲ء میں باغچہ کویبی کا بند بنوایا اور ایک کاریز تعمیر کیا، جو پیرا غلطہ اور طوب خانہ کو پانی پہنچاتا ہے۔ ان ذرائع کی تعمیر کے علاوہ گزشتہ تیس سال سے ڈرگوس Derkos کی جھیل سے پانی نجی مساعی کی بدولت بھی پہنچایا جا رہا ہے۔ ان میں سے قدیم تر تعمیرات میں مشرقی طرز ”تقسیم“ (مقسیم آب) میں اور صوترازی (ترازوی آب) کے ستونوں میں نمایاں ہے۔ سب سے زیادہ مشہور پیرا کی ”تقسیم“ (محمود اول) ہے اور وہ جو اگری قبو دروازے کے باہر استانبول کی خشکی کی جانب کی فصیلوں کی طرف واقع ہے۔

سب سے پرانی اور سب سے بڑی سرائیں (خان) ان سڑکوں پر ہیں جو بندرگاہ سے بڑے بازار کو جاتی ہیں، مثلاً (۱) مشہور ”والدہ خان“ (جو ۱۶۳۶ء میں کوسیم والدہ سلطان نے تعمیر کر کے ”یگی جامع“ کے لیے وقف کی)، ایرانی سوداگروں کے ٹھہرنے کی بڑی جگہ ہے اور اس میں تقریباً ۴۰۰ کمرے ہیں؛ (۲) بیوک یگی خان، جو مصطفیٰ ثالث نے تعمیر کی اور جس میں ۳۲۰ سے ۳۵۰ تک کمرے ہیں؛ (۳) سنبلو خان؛ (۴) محمود پاشا خان وغیرہ۔ دوسری سرائوں میں سے ہم ”وزیر خان“ کا ذکر کر سکتے ہیں (جو طوق بازار کے محلے میں ہے) اور جسے کورپولو احمد پاشا نے تعمیر کیا تھا اور ایک اس ”خان“ کا جسے پرتو پاشا نے تختہ قلعہ محلے میں بنایا۔ ان عمارات میں سے جو آج سے بہت دن پہلے بنائی گئیں تھیں تخمیناً ۲۰۰ ایسی ہیں جو اب تک استعمال ہو رہی ہیں۔

کاروانسرائیں (یہ بھی خان کہلاتی تھیں) اب استانبول میں بالکل ناپید ہو چکی ہیں یا سیاحوں کی قیام گاہ کی حیثیت سے ان کی کوئی اہمیت نہیں رہی ہے۔ ان میں سب سے بڑی کاروانسرائے سقوطی [اسکدار] میں تھی؛ انہیں میں سے ایک ایلچی خان (سفیروں کی خان) تھی، جسے ۱۸۸۳ء میں گرا دیا گیا۔ یہ دیوان یولو پر نام نہاد ”عمود سوختہ“ (چنبر لی طاش) کے مقابل تھی۔ سترھویں صدی کے نصف آخر تک (بقول *Gesch. d. Osman. Reiches* : v. Hammer، ۵ : ۲۹۱، ۱۶۳۳ء تک) بوزنطی قیصر کے سفیر یہیں ٹھہرائے جاتے تھے یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ حراست میں رکھے جاتے تھے۔

آب رسانی: سب سے قدیم کاریزوں کی بنیاد قیصر ہیڈرین Hadrian اور ویلنٹز Valens نے رکھی تھی، ویلنٹز کے کاریز کے خوش منظر آثار ”بوزطوغان کمری“ تیسری اور چوتھی پہاڑی کے

کے چند سال بعد ان کی مرمت کی اور سات برجوں کا قلعہ (پیدی قلعہ) تعمیر کیا۔ اس پیدی قلعہ میں (جسے Grelot نے بجا طور پر قسطنطنیہ کا باسٹیل Bastille کہا ہے) محافظ فوج ایک ”دژدار“ (قلعہ دار) کے زیر قیادت رہتی تھی۔ اس کے بعد سترھویں صدی تک اسے خزانے کے طور پر کام میں لایا جاتا رہا اور انیسویں صدی تک بڑے بڑے سرکاری افسروں اور بیرونی سفیروں کی قیام گاہ اور جنگی قیدیوں کے لیے محبس بنا رہا۔ اسی میں محمود پاشا کو، جو محمد ثانی کا مشہور وزیر اعظم تھا، نظر بند اور قتل کیا گیا اور جلادوں نے عثمان ثانی کو گلا گھونٹ کر شہید کیا۔ ۱۸۳۷ء / ۱۸۳۱ء۔ ۱۸۳۲ء میں آت میدان کے دارالوحوش (آرسلان خانہ) کے شیر اس میں منتقل کر دیے گئے۔ اسے اب شکستہ اور ریزہ ریزہ ہو جانے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے۔

۱۳ ستمبر ۱۵۰۹ء کے بڑے زلزلے نے ان فصیلوں کو بڑا نقصان پہنچایا اور بایزید ثانی ان کی مرمت کرانے پر مجبور ہو گیا (فان ہامر von Hammer : *Gesch. d. Osm. Reiches*، ۲ : ۳۵۰)۔ مراد رابع کے عہد (۱۶۳۵ء) میں سمندر کی طرف کی فصیلیں کئی بار ٹوٹیں پھوٹیں اور بیرام پاشا نے انہیں پھر سے بنایا اور ان پر سفیدی کرائی (قُب اولیا : *Travels, etc.*، ۱ : ۱۲۰۱ بعد)۔ احمد ثالث کے عہد میں سمندر کی طرف کی فصیلوں اور بندرگاہ کی دیواروں کو اگری قبو تک مکمل طور پر نئے سرے سے ۱۷۲۲ء تا ۱۷۲۳ء میں بنایا گیا (چلبسی زادہ، ورق ۶۷ ب بعد)۔

اس کے بعد سے اب تک ان کی حفاظت کے لیے کچھ نہیں کیا گیا۔ جب مشرقی ریلوے کی بنیاد پڑی تو سمندر کی جانب کی فصیلوں کا ایک بڑا حصہ منہدم کر دیا گیا۔ شاخ زرین کی طرف کی فصیلیں

بوزنطی حوضوں میں سے (جن میں سے ایک درجن سے زیادہ اس وقت تک معلوم ہو چکے ہیں)، جو پانی کی کمیابی کے وقت پانی جمع کرنے کے کام آتے تھے، یعنی خشک سالی، محاصرات وغیرہ کے دوران میں، اور جن میں بڑے بڑے کاریزوں کے ذریعے پانی لایا جاتا تھا، اس وقت فقط پیرہ باتن سرائے [زمین میں دھنسی ہوئی سرائے] کا حوض باقی ہے، جو استعمال میں آ رہا ہے اور باقی حوض — کم سے کم وہ جن پر چھت نہ تھی — ترکاری کے باغیچوں (چوقوربوستان) میں تبدیل کر دیے گئے ہیں۔ بعض اور، مثلاً ان میں سب سے بڑا، یعنی فلکونوس Philoxenos کا حوض، جسے اب بگ بر دیرک (ایک ہزار ایک ستون) کہتے ہیں، اپنے مرطوب ماحول کی وجہ سے ریشم کاتنے کے کارخانوں کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ ترکی عہد میں ہزاروں فوارے (چشمے، سیبل خانے) بن گئے ہیں، جن میں سے بعض اپنی ساخت اور آرایش دونوں کے لحاظ سے فن تعمیر کا حقیقی نمونہ ہیں؛ ان میں سے خاص طور پر قابل ذکر احمد ثالث کا فوارہ ہے، جو محل شاہی میں جانے کے بڑے دروازے (باب ہمایوں) کے سامنے ہے اور جس پر اس کے بانی کا خود اپنا لکھا ہوا کتبہ نصب ہے (۱۱۳۱ھ / ۱۷۲۸-۱۷۲۹ء) [دیکھیے مادہ احمد ثالث]۔

بوزنطی غسل خانوں میں سے اب ایک بھی باقی نہیں۔ ان کی جگہ مشرقی طرز کے معروف غسل خانوں (حماموں) نے لے لی ہے۔ اٹھارھویں صدی کے قریب استانبول کے ایسے حماموں کی تعداد کا اندازہ ایک سو تیس لگایا گیا تھا۔ اس وقت بھی ان کی تعداد غالباً یہی ہے۔

قدیم بوزنطی شہر کی فصیلیں، جو اگرچہ عرصہ دراز سے شہر کے بچاؤ کے لیے کسی مصرف کی نہیں رہیں، ابھی تک بغیر کسی عملی تغیر و تبدل کے مغربی سمت میں قائم ہیں۔ محمد ثانی نے فتح

ایوان سرے قپو (ایوب انصاری) کی بگڑی ہوئی شکل ہے، کیونکہ اس دروازے سے گورستان ایوب کے احاطے میں داخل ہوتے ہیں، سولہویں صدی میں یونانی اسے Xyloporta کہتے تھے۔ (ب) خشکی کی طرف کی فصیلوں کے دروازے،

شمال سے جنوب کی جانب :-

(۱) اگری قپو (ٹیڑھا دروازہ) - اگری قپو کے پاس فصیل شہر سے ملے ہوئے تکفور سرے کے، جو کنسٹینٹائن پورفروجنی ٹاس Constantine Porphyrogenetos (دسویں صدی) کا تعمیر کردہ قصر تھا، کھنڈر ہیں۔ فتح کے بعد اسے پہلے اصطبل فیل اور پھر نیسین چینی (nicean faience) اور کانچ سازی کا کارخانہ بنایا گیا۔ پھر یہ اس وجہ سے مشہور ہو گیا کہ یہاں چوبان طاشی دستیاب ہوا، جو ترکی تاج کے جواہر میں سب سے زیادہ قیمتی ہیرا ہے؛ (۲) ادرنہ قپو (اڈریا نوپل دروازہ)؛ (۳) طوپ قپو (توپ دروازہ)؛ (۴) مولوی خانہ یگی قپو (خانقاہ "درویش" کا نیا دروازہ)؛ (۵) سلیوری قپو (سلیوری دروازہ)؛ (۶) قاپہ لی قپو (تیغا کیا ہوا دروازہ، جو اب دوبارہ کھول دیا گیا ہے)؛ (۷) سلاخ خانہ قپو (مذبح یا کمیلا دروازہ)، جو عام طور پر یدی قلعہ قپو کہلاتا ہے۔

تھیوڈوسیوس Theodosius کا تعمیر کردہ سنہری دروازہ (علامت فتح مندی)، ترکوں کی فتح کے بعد سے جن دیا گیا ہے۔ ہلکے ابھرے ہوئے نقش و نگار (bas reliefs)، جو انیسویں صدی کے آغاز تک بھی اس کے لیے باعث زینت تھے، اب بالکل مٹ گئے ہیں۔

(ج) سمندر کی طرف فصیل کے دروازے، مشرق سے مغرب کی جانب :-

(۱) ناری قپو؛ (۲) سماطیہ Psamatia قپو؛ (۳) داؤد پاشا قپو؛ (۴) بوستان قپو (جو اب تباہ ہو چکا ہے)؛ (۵) لنگا یگی قپو؛ (۶) قوم قپو (ریت دروازہ)؛ (۷) چٹان قپو (چٹخا ہوا دروازہ)، جسے یونانی

تقریباً ساری کی ساری ان مکانوں سے ڈھک گئی ہیں جو ان پر بن گئے ہیں اور یا آتشزدگی سے برباد ہو گئیں۔ اب صرف کہیں کہیں چند خاصے بڑے حصے بچ رہے ہیں۔

فصیلوں کے دروازے

(الف) شاخ زرین پر، مشرق سے مغرب کی جانب :-  
(۱) باشچہ قپو (باغ دروازہ)؛ (۲) چفت قپو (یہودی دروازہ)، یگی جامع کے سامنے؛ (۳) بالق بازار قپو (مچھلی منڈی دروازہ)؛ یہ تینوں اس وقت تباہ ہو چکے ہیں؛ (۴) یمش اسکالہ می قپو (میوے کی بندرگاہ کا دروازہ)، جسے عام طور پر زندان قپو (جیل دروازہ) کہتے ہیں، کیونکہ اس کے قریب ہی "محبس قرضداران" واقع ہے، جسے زنانہ جیل کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ (۱۲۴۷ھ / ۱۸۳۱ - ۱۸۳۲ء میں اسے بدل کر قرہ قول Karakol "چوکیدار خانہ" بنایا گیا)؛ اس کے قریب ہی بابا جعفر کا مقبرہ ہے، جو قیدیوں کا نگہبان ولی ہے؛ (۵) اودون قپو (لکڑی کا دروازہ)؛ (۶) یگی یا ایازمہ قپو، جو سولہویں صدی میں تعمیر کیا گیا؛ (۷) اون کیان قپو (آٹے کے گودام کا دروازہ)؛ (۸) جیبہ لی قپو، جس کا نام جیبہ علی کے نام پر رکھا گیا ہے، جس نے فاتح کے زیر قیادت محاصرے میں حصہ لیا تھا؛ (۹) آیا قپو (مقدس ہستیوں کا دروازہ، جس نے سینٹ تھیوڈوشیا کے کنیسے کے قرب کی وجہ سے یہ نام پایا، یہ کنیسہ آج کل گل جامع ہے)؛ (۱۰) فنار قپو (یہ محلہ فنار کے مدخل پر ہے)؛ (۱۱) پیٹری قپو، جو بوزنطی عہد میں قلعہ بند پیٹرین Petrin کے اندر جانے کے راستے پر تھا؛ (۱۲) ایچری یگی قپو (شاخ زرین کے اندر جانے کا نیا دروازہ)؛ (۱۳) بلاط قپو، اس کا نام قصر بلیشرنا Blachernae کے نام سے ماخوذ ہے، جو اس کے قریب واقع ہے؛ سولہویں صدی تک بھی اس کا بوزنطی نام τῶν Κυνηγῶν (شکاری دروازہ) موجود تھا؛ (۱۴)

لیکن اس حصے کا نحاسی خول ضائع ہو چکا ہے۔ سانپ کی لاٹ اٹھارہویں صدی کے آغاز تک بھی بچی ہوئی تھی۔ اس کے تین سر اور کھلے ہوئے جیڑے تقریباً سب آفتوں سے بچ گئے تھے۔ ۱۷۰۳ء میں جب پولینڈ کی سفارت کو آت میدان میں ٹھہرایا گیا اس وقت اس کے تینوں سر بعض توڑ پھوڑ کرنے والوں نے، جن کا کبھی پتا نہ چلا، کاٹ ڈالے۔ خارجی مہمانوں پر شبہ ہوا کہ انہوں نے یہ حرکت کی ہے۔۔۔ ان میں سے ایک سر کا اوپر کا جیڑا اس وقت سے پہلے ہی ضائع ہو چکا تھا؛ عام قصے کہانیوں کے مطابق اسے سلیمان اول کے وزیر اعظم ابراہیم پاشا کے خدام نے کاٹ ڈالا تھا۔ کچھ اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ کام محمد ثانی نے کیا اور کچھ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ سلیم ثانی یا مراد رابع نے ایسا کیا۔

قسطنطین اعظم کا سنگ سماق کا ستون، جو طوق بازار میں ہے اور جسے ترک چنبرلی طاش کہتے ہیں، ابھی تک باقی چلا آتا ہے، اگرچہ اسے بجلی گرنے، زلزلے اور آتش زدگی سے نقصان پہنچ چکا ہے۔ اسی طرح مارشین Marcian کا ستون (تڑپاشی، columna virginea) بھی ابھی تک بچا ہوا ہے۔ اس بے ڈھنگی وضع کے چبوترے کی بابت، جس پر وہ کھڑا ہے، ترکوں کا پختہ خیال ہے کہ یہ قسطنطین اعظم کی دختر کی قبر ہے۔ آرکیڈیس کے ستون (the columna historiata) جسے یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس کے گردا گرد ویسے ہی ابھرواں نقش و نگار بنے ہوئے ہیں جیسے کہ ٹراجن کے ستون پر ہیں) کا فقط چبوترہ باقی بچا ہے؛ یہ ستون اٹھارہویں صدی کے آغاز میں تباہ ہوا اور اس کی ابھرواں دھاریاں مٹ گئیں۔ مختلف اقسام کے ستونوں کے لیے دیکھیے Antike Denkmalsäulen in : C. Gurlitt Konstantinopel (۱۹۰۹ء)؛ سانپ کی لاٹ (Snake Column)

سولہویں صدی میں ”ریچھوں والا دروازہ“ کہتے تھے کیوں کہ اس کے اوپر پتھر کے شیر رکھے ہوئے تھے؛ (۸) آخور قبو۔

(د) محل شاہی کی فصیل کے دروازے، جو بحیرہ مارمورا اور شاخ زرین کے ساتھ ساتھ جاتے ہیں:- (۱) بالق خانہ قبو؛ (۲) دگرمن قبو؛ (۳) خستہلق قبو؛ (۴) اوغرون (اودون) قبو؛ (۵) طوب قبو (محل سلطانی میں سب سے اونچی جگہ پر؛ اب تباہ ہو چکا ہے)؛ (۶) یالی کوشلک قبو، جو اب مسمار ہو چکا ہے۔ یہ دروازے فقط محل کے ساتھ مواصلات کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔

وہ مقدس اور غیر مقدس عمارتیں جو اوپر گنوائی گئی ہیں، ان تغیرات کا واضح تصور پیش کرتی ہیں جو قسطنطینیہ میں اس زمانے میں رونما ہوئے جب اس پر ایک ایسی قوم کا تسلط ہو گیا جو نسل، مذہب اور ثقافت میں مختلف تھی اور جس کی روزمرہ کی ضروریات بالکل جداگانہ تھیں۔ اس انقلاب سے کوئی چیز بھی نہیں بچی۔ ان لوگوں کا اثر ان متعدد یادگار عمارتوں اور ان فنی مصنوعات پر بھی ہوا جو کبھی بوزنطیم کے بازاروں اور عوامی سیرگاہوں کی زینت کا باعث تھیں۔ فاتح نے حکم دیا کہ جسٹینین Justinian کا عظیم فلزی گھڑ سوار مجسمہ (باقر آتی = ”کانسی کا گھوڑا“) اپنی جگہ سے اکھاڑ دیا جائے اور دھات کو پگھلا کر اس کی توپیں ڈھال لی جائیں اور دیگر مجسموں کا بھی یہی حشر ہوا۔

اس کے علاوہ دیگر منار وغیرہ، جو ابھی تک تقریباً معجزانہ طور پر غالباً اس لیے بچے ہوئے ہیں کہ انہیں طلسمات خیال کیا گیا تھا، یہ ہیں: آت میدان میں ابھی تک مصری مخروطی عمود کھڑا ہوا ہے، جو کنسٹینٹین پور فوجینی ٹاس کے عمود (سانپ کی لاٹ) کے بیچ کا حصہ ہے،

پاس اس سنگین پل کے جو جسٹینین Justinian نے بنایا تھا کچھ ٹکڑے باقی تھے۔ اسے ابن بطوطہ، ۲ : ۳۳۱ نے تباہ شدہ لکھا ہے۔ سمندر کے اس سب سے زیادہ اندر کو گھسے ہوئے بازو کی شاخ پر ایک یا ایک سے زیادہ پل ”آبہائے شیریں“ (کیات خانہ Kiat-Khane) کے پاس بنے ہوئے تھے۔ دسپنا Déspina پل اور ”ہاتھیوں کے پل“ (فیل کوپروسی) کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ ترکی عہد میں موجود تھے۔

سلطان محمود ثانی نے لکڑی کی تیرتی ہوئی چوڑے پیندے کی کشتیوں کا سب سے پہلا پل استانبول (اون کیان) اور غلطہ (عذاب قبو) کے درمیان بنایا؛ اس کا افتتاح بڑی دھوم دھام سے ۳ ستمبر ۱۸۳۶ء کو ہوا۔ دوسرا بڑا پل، جدید یا ”والدہ“ پل، چوک امین اوائی Eminönü (استانبول کی جانب، جامع والدہ کے قریب) اور قرہ کوی (غلطہ) کے درمیان ۱۸۴۵ء میں سلطان عبدالمجید کی والدہ نے بنایا۔ ان دونوں پلوں کی بارہا مرمت ہو چکی ہے اور چوبی کشتیوں کی جگہ آہنی کشتیاں لگا دی گئی ہیں۔

ایک تیسرا پل، جو ایوب اور خاص کوی کے درمیان تھا (اور ”یہودیوں کا پل“ کہلاتا تھا) ۱۸۶۲ء میں آتشزدگی سے تباہ ہو گیا۔ یہ پل صرف دس سال تک قائم رہا۔

سلیم اول نے شاخ زرین کے شمالی ساحل پر ایک مخزن سامان حرب (ترسانہ) ۱۵۱۶/۵۹۲۲ء میں، اس مقام پر جو آگے چل کر رض قاسم پاشا ہونے والا تھا، تعمیر کیا۔ اسے پہلے سلیمان اول نے اور پھر امیر البحر اعظم جزائر لی حسن پاشا نے (عبدالحمید اول کے زمانے میں) اور حسین پاشا نے (سلیم ثالث کے زمانے میں) بہت زیادہ وسیع کر دیا اور اب وہ اپنی متعلقہ عمارات — قرارگہ جہازان، کارخانے، رہنے کے مکانات، ”دیوان خانہ“ (قہودان پاشا کا

پر قدیم اور جدید زمانے میں جو افتادیں پڑیں ان کے لیے دیکھیے *Das Plataeische Weihgeschenk zu* : O. Frick *Konstantinopel* (لائپزگ ۱۸۵۹ء)؛ Fabricius، در *Jahrbuch des Deutschen Arch. Inst.* ۱ : ۱۲۶ تا ۱۹۱ (۱۸۸۶ء)۔ قسطنطنیہ کے قدیم مناظر اور خاکے، نیز سولہویں صدی کے آغاز کے کھدے ہوئے کتبے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اس وقت تک بہت سی قدیم عمارتیں بچی ہوئی تھیں، جن کی بابت ہمارے پاس مزید اطلاعات اس وقت نہیں ہیں۔ آت میدان کی یادگار عمارتوں اور ان مجسموں کے لیے جو ابراہیم پاشا پست [ہنگری] سے لایا اور وہاں نصب کیے، دیکھیے Wiegand کا مقالہ، در *Jahrbuch des Deutschen Arch. Inst.* ج ۲۳ (۱۹۰۸ء)۔

شہر کی قدیم جہازگاہیں، جو بحیرہ مارمورا پر تھیں، ترکوں کے عہد میں غائب ہو گئیں۔ ان میں سے سب سے بڑی جہازگاہ الیوتھیریس Eleutherius ۱۲۶۰ء میں بالکل پاٹ دی گئی اور اس وقت وہ منڈی کا ایک بڑا باغ ہے (ولنگا بوستان wlanga bostän)۔ ”گیلی جہازگاہ“ (قدرغہ لیمانی، جولین Julian یا صوفیا Sophia کی بندرگاہ) اس وقت تک بحری بندرگاہ اور مخزن سامان جنگ کے طور پر استعمال کی جاتی رہی جب کہ سلیم اول اور سلیمان اول نے شاخ زرین پر مخزن آلات حرب بنایا۔

شاخ زرین (ترسانہ بوغازی) اس وقت سے قسطنطنیہ کی بحری اور تجارتی بندرگاہ بن گئی ہے۔ بوزنطی عہد میں داخلے کا یہ راستہ دشمنوں کے بیڑوں کو روک دینے کے لیے بارہا ایک زنجیر سے بند کر دیا جاتا تھا (دیکھیے van Millingen، ص ۲۲۹ بعد)۔ جس جگہ اب ایک پل تعمیر کر دیا گیا ہے وہاں دونوں ساحلوں کے درمیان آمد و رفت کا سلسلہ چھوٹی کشتیوں کے ذریعے قائم رکھا جاتا تھا۔

سولہویں صدی تک بھی گورستان ایوب کے



جب مملکت بوزنظیم پھر بحال ہوئی تو میکائل ہفتم پیلوگوس نے ۱۲۶۱ء میں غلطہ اہل چینوا کو دے دیا۔ انہوں نے وہاں ایک خودمختار نوآبادی کی بنیاد ڈالی، جو ایک حاکم (podesta) کے تحت تھی۔ آگے چل کر انہوں نے شہر کے گرداگرد فصیلیں اور خندقیں بنا لیں۔ غلطہ کا برج، جو ایک سو پچاس فٹ بلند ہے اور ایک اونچے مقام پر کھڑا ہوا ہے، پرانے استحکامات کی وہ سب سے آخری عالیشان یادگار ہے جو بچ رہی ہے۔ اس عظیم برج کو فتح کے بعد قیدخانے کے طور پر استعمال کیا گیا اور اس کے بعد اسے آتشزدگی کی نگرانی کرنے کا مقام بنا دیا گیا، جو یہ آج تک بنا ہوا ہے۔ ۱۲۰۸ء/۱۷۹۳ء میں اس میں آگ لگی، جس سے اسے سخت نقصان پہنچا؛ اس کے بعد اسے پھر ویسا ہی بنا دیا گیا جیسا پہلے تھا اور اس کی بلندی کئی گز بڑھا دی گئی۔ مشہور و معروف مفتی فیض اللہ (اٹھارہویں صدی کے آغاز میں) نے یسوعی پادری (Jesuit) بسنیر Besnir سے خواہش کی کہ وہ اس کی چوٹی پر ایک رصدگاہ قائم کرائے۔

غلطہ کی فصیل میں اندر داخل ہونے کے حسب ذیل دروازے تھے: شاخ زرین پر (مغرب سے مشرق کو) عذاب قپو، قورقچی قپو، باغ قپان قپو، بالق بازار قپو، قرہ کوی قپو، کرشنلو مخزنی قپو، موم خانہ قپو، کرج قپو، ارگری قپو، خشکی کی جانب (مغرب سے مشرق کو): مایت اسکلسی قپو، بویوک اور کوچک قلعہ قپو، طوپخانہ قپو؛ اندرونی فصیل میں: کوچک قرہ کوی قپو، محل قپو، میدانجیک قپو، کایسا قپو، ایچ عذاب قپو، صارق قپو۔ ۱۸۵۷ء تا ۱۸۶۰ء میں فصیلوں کو مع برجوں کے تقریباً کلی طور پر گرا دیا گیا؛ چینوا کے عہد کی سراؤں کا بھی، جو پریشم بے بازار میں ابھی تک بچ رہی ہیں، یہی انجام ہونے والا ہے۔ بعد میں جو پیرا کی لاطینی آبادی

مسکن اور اس کے بعد وزارت بحری کا دفتر) وغیرہ۔ کی بدولت خاص کوی سے غلطہ (عذاب قپو) تک پھیلا ہوا ہے۔

دیوان خانے کے مغرب میں جہازی غلاموں کے لیے وہ بدنام مقام تھا جسے بگنیو bagnio (فحش خانہ) کہتے تھے۔

اس مخزن اسلحہ کے اوپر بلند جگہ پر اوق میدان (تیربازی کا میدان) ہے، جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس کی بنیاد محمد ثانی نے ڈالی تھی۔ اس میدان میں تیرانداز، جن میں بہت سے سلاطین بھی شامل تھے، بالخصوص سلیم ثالث، تیر چلانے کی مشق کیا کرتے تھے؛ ان کی مہارت اور قادر اندازی کا بیان بہت سے سنگی ستونوں (نشان طاشی) پر نظم اور نثر میں لکھا ہوا ہے۔ نماز پڑھنے کی کھلی جگہ (نمازگاہ)، جو ان نفیس مناظر کی وجہ سے مشہور ہے جو وہاں سے نظر آتے ہیں، احمد ثالث نے ۱۱۲۷ھ/۱۷۱۵ء میں بنائی تھی۔ قحط اور وبا کے زمانے میں لوگ دعاء کے لیے جوق در جوق یہیں جمع ہوتے تھے۔ ستمبر ۱۷۲۰ء میں شہزادوں کے ختنوں کا جشن بھی یہیں چودہ دن تک منایا گیا تھا۔

ان اطراف و جوانب میں جو مسجدیں بنائی گئیں ان میں سے صرف قپودان پاشا پیالیہ، فاتح ساقز (Chios) اور فاتح چربہ، کی مسجد کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہ آخرالذکر مسجد ۱۵۷۲ء میں قاسم پاشا کے اوپر ایک خوش منظر مقام پر تعمیر کی گئی اور اس کے لیے بڑی قیمتی جاہداد وقف کی گئی۔

ناحیہ غلطہ: اس نام کی، جو اس مقام کو اس کے پرانے نام Sykae کی جگہ بہت ہی قدیم زمانے میں دے دیا گیا تھا، اصل یقینی طور پر معلوم نہیں؛ اس کے ساتھ اس کا متبادل نام Pera (”دوسری جانب“) مختلف شکلوں میں استعمال ہوتا رہا۔

لفظ، جو اسی قعرے سے مختصر کر کے بنا لیا گیا ہے، اس نو آبادی کا مخصوص نام ہو گیا اور پھر غلطہ کے نام کے طور پر، جس پر پہلے اس کا اطلاق ہوتا تھا، متروک ہو گیا۔ لیوگی گرتی Luigi Gritti کا مکان بھی، جو سلیمان اول کے وزیر اعظم ابراہیم پاشا کا مشیر اور کارکن تھا، یہیں تھا اور مشرقی شان و شوکت سے مزین تھا۔ ترکوں کے ہاں اس کا نام بیگ اوغلو (فرزند شاہزادہ) مشہور تھا (کیونکہ وہ ایک دوڑ Doge [وینس اور جنوا کی جمہوریتوں میں حاکم اعلیٰ] کا بیٹا تھا)، اس لیے پیرا کا بھی یہی نام پڑ گیا۔ اس کا یونانی نام Stavrodromi ("چوراہا") ہے، کیونکہ پیرا کے اندر داخل ہونے کے مقام پر پیرا جانے والی بڑی سڑک کو وہ سڑک جو طوپخانہ سے اسلحہ خانے جاتی ہے کاٹی ہے۔

اس وقت سے اب تک پیرا برابر پھیلتا جا رہا ہے، اس کی آبادی ایک لاکھ ہو گئی ہے اور اب یہی یورپ والوں کا اصلی مقام و مسکن ہے؛ غلطہ اب تک تجارتی مرکز اور سمندری بندرگاہ بنا ہوا ہے۔ ترکوں کی آبادی، جو پیرا کی بلند پہاڑی کی مغربی اور مشرقی ڈھلانوں پر ابتدائی زمانے میں آ کر یہاں بس گئے تھے، رفتہ رفتہ غائب ہوتی چلی جا رہی ہے اور اب فقط چند چھوٹی چھوٹی مسجدیں، جو یورپی محلے کے درمیان رہ گئی ہیں، یہ یاد دلاتی ہیں کہ یہاں کبھی مسلمان بھی بستے تھے۔

ابتدائی زمانے کی دو یادگاریں اور باقی رہ گئی ہیں: ایک غلطہ سرے، دوسری خانقاہ مولویہ، جو غلطہ اور پیرا کی درمیانی سڑک پر واقع ہے۔ غلطہ سرے کا بانی بایزید ثانی تھا اور یہ شاہی خدام کے لیے تربیت گاہ کے کام میں لائی جاتی تھی۔ سلیم ثانی اور پھر دوبارہ محمد رابع کے عہد (۱۷۶۶-۱۷۶۷) میں اسے بند کر دیا گیا تھا؛ اس کے

کھلائی اس کی جڑ وہی فرنگیوں (اطالیوں) کی جماعت تھی جو قدیم زمانے میں یہاں آ کر آباد ہو گئی تھی۔ اس کے بعد یونانی (بالخصوص ساقز Chios) سے، یہودی اور ارمنی یہاں آ کر آباد ہوئے۔ جب یہاں مخزن سامان اسلحہ اور توپ سازی کے کارخانے (طوپخانے) کی بنیاد رکھی گئی تو مغرب اور مشرق کے مسلمان بھی زبردستی یہاں گھس آئے اور بڑے بڑے کیتھولک اور یونانی کلیساؤں پر، جو انہیں وہاں ملے، اپنا قبضہ جما بیٹھے۔ کیتھولک لوگوں کے پاس فقط سینٹ پیئر Pierre، سینٹ جارجز Georges اور سینٹ بنوٹ Benoit بچ رہے؛ باقی سب، یعنی سینٹ پال Paul، جو آج کل "عرب جامع" ہے (۱۵۲۰ یا ۱۵۳۰ سے یہ مسجد بن گئی ہے)، سینٹ ماریا ڈی ڈراپیرس Draperis (جو ۱۶۶۳ء میں ضبط ہو گیا)، سینٹ فرانسوئس François (۱۸۹۷ء سے یہ "مسجد والدہ" ہے)، سینٹ آنا Anna (جو ۱۶۹۷ء میں ضبط ہوا)، سینٹ سیباستین Sebastian، سینٹ کلارا Clara، سولہویں اور سترہویں صدی کے گزرتے گزرتے نیست و نابود ہو گئے۔ یونانی کلیساؤں میں سے سب سے زیادہ مشہور Χρυσοπηγή تھا؛ یہ سترہویں صدی میں ویران ہو گیا۔ غلطہ میں ترکوں کی چودہ مسجدیں ہیں، جن میں سے چار اصل میں گرجا تھے۔

غلطہ میں، جہاں آج کل کے پیرا کی طرح متعدد ہوٹل اور تفریح گاہیں ہیں، بہت سے ترک سیر کے لیے پہنچ جاتے تھے تاکہ وہاں فرنگیوں کے طریقے سے لطف اندوز ہوں۔ محمد ثانی کبھی کبھی کیتھولک گرجاؤں میں وہاں کی نماز دیکھنے بھی چلا جاتا تھا۔

سولہویں صدی کے آغاز ایسے قدیم زمانے ہی میں وینس اور فرانس کے سفیر اور دیگر بیرونی اشخاص غلطہ کے شمالی بلند مقامات میں آ کر "vignes de Péra" ("دوسری طرف یا پار کے تاکستان") میں سکونت اختیار کر لیتے تھے؛ چنانچہ Pera کا

اس سے تھوڑے فاصلے پر ایک کھلے میدان میں نصرتیہ مسجد ہے، جو مراد ثانی نے ۱۸۲۳ تا ۱۸۲۶ء میں یگی چریوں کے قتل کی یادگار میں بنائی۔

اس رصدگاہ کی جائے وقوع جس کا بارہا ذکر آچکا ہے اور جسے ماہرِ ہیئت تقی الدین نے مراد ثالث کے حکم سے تعمیر کیا تھا اور جو فروری ۱۵۸۰ء میں تاریخی جغرافیادان سعدالدین کی درخواست پر منہدم کر دی گئی زیادہ وضاحت کے ساتھ معین نہیں کی جا سکتی۔

انہیں اطراف و جوانب میں محلّہ فندقلی کے اندر ایک مسجد ہے، جسے مراد ثالث نے ۱۵۹۶ء / ۱۵۵۹ - ۱۵۶۰ء میں تعمیر کیا۔ یہ مسجد شاہزادہ جہانگیر کی یاد میں بنائی گئی جو ۱۵۵۳ء میں حملہ ایران میں مارا گیا اور اس کا نام بھی اسی کے نام پر رکھا گیا۔ یہ ایک مشہور و معروف قطعہ زمین ہے اور کئی بار نذر آتش ہو چکا ہے؛ آخری بار اسے ۱۸۲۳ء میں پھر سے بنایا گیا۔

قباطاش (بیڈھنگی چٹان) اس خطرناک پہاڑی کا نام تھا جو ساحل کے قریب دولمہ باغچہ میں تھی اور جسے قدیم زمانے میں Petra Thermastis کہتے تھے (Const. u. Bosp. : von Hammer، ۱ : ۱۹۱)؛ ایک شخص مصطفیٰ نجیب نے، جس کا وہاں ساحل پر ایک بنگلہ تھا، اس کے لیے ایک رصیف (pier) بنا دیا۔ آخر میں اسے ۱۲۶۷ء میں ایک چھوٹی سی جہازگاہ تعمیر کر کے محفوظ کر دیا گیا، لیکن اس کا نام چلا آتا ہے۔

دولمہ (طولمہ) باغچہ (بہرپور باغ)؛ اس کا ترجمہ ”کدو باغ“ - جو پہلے پہل von Hammer : Const. u. Bosp.، ۲ : ۱۹۰، میں نظر آتا ہے - ایک مضحکہ خیز غلط فہمی پر مبنی ہے۔ یہ رقبہ زمین، جہاں اب عبدالمجید کا ۱۸۵۳ء میں بنایا ہوا قصر کھڑا ہے، مع اس کے سامنے والے میدان کے اصل

بعد احمد ثالث نے ۱۷۱۴ء میں اسے پھر بحال کر دیا۔ قدیم عمارت کو ۱۸۲۰ء میں منہدم کر دیا گیا؛ جدید عمارت ۱۸۲۷ء میں تیار ہوئی اور اسے میڈیکل سکول بنا دیا گیا جہاں عام امراض کی تشخیص کی جاتی تھی - ۱۸۶۷ء سے اسے فرانسیسی نمونے پر شاہی ثانوی (Lycée Impérial) درسگاہ بنا دیا گیا ہے۔

خانقاہ مولویہ، جو اس دارالسلطنت میں سب سے زیادہ قدیم آبادی ہے اور ”غلطہ مولوی خانہ سی“ کہلاتی ہے (اس لیے کہ ضلع غلطہ میں پیرا بھی شامل ہے)، ۱۸۹۷ء / ۱۳۹۱ - ۱۳۹۲ء میں تعمیر کی گئی، ۱۷۶۵ء میں آتشزدگی سے تباہ ہوئی اور آخری مرتبہ سلیم ثالث نے اسے ۱۷۹۵ء / ۱۷۹۶ء میں موجودہ شکل میں تعمیر کیا۔ یورپ والوں میں یہ اس لیے زیادہ مشہور ہے کہ یہاں مرتد احمد پاشا (بونيوال، Bonneval، رلک بان) کی قبر ہے اور مسلمانوں میں اس لیے کہ یہاں اسمعیل انقروی، شارحِ مثنوی، کا مزار ہے۔

غلطہ سے متصل ساحل سمندر کی مشرقی سمت میں طوپخانہ کے آس پاس کا علاقہ ہے۔ طوپخانہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہاں خود فاتح نے بندوقی ڈھالنے کا کارخانہ قائم کیا تھا اور سلیمان اول نے اسے اور زیادہ پھیلایا۔ موجودہ عمارت کی، جس میں آج کل محض سرکاری دفاتر ہیں کیونکہ اسلحہ اب بیرونی ممالک سے درآمد کیے جاتے ہیں، تعمیر کی تاریخ ۱۷۴۵ء ہے۔ ٹھیک اس کے مقابل قہودان پاشا قلیچ علی نے اپنی عظیم مسجد ۱۵۸۰ء میں بنائی، جس میں ایک تربت بھی ہے، جو بدسلیقگی سے فرنگی طرز پر بنائی گئی ہے۔ یہ دونوں عمارتیں سنان نے تعمیر کیں۔ تربت کا زمانہ تعمیر غالباً متأخر ہے، ۱۷۳۲ء میں محمود اول نے اس مسجد کے سامنے ایک قوارہ بنایا اور اسے خوب آراستہ کیا۔

اوغلو، فاتح، ایوب، زینون بورنو، باقر کوی، بے اوغلو، شیشلی، بیشکطاش، صاری پر، بے کوز، اسکدار، قاضی کوی، اور جزائر میں: ختالجه، سلیوری، شیلہ، قرتال اور یالوہ - ۱۹۶۰ء کی مردم شماری میں شہر استانبول کی آبادی ۱۳۶۶۵۳۵ تھی۔

علم و ثقافت کے نقطہ نظر سے استانبول صرف ترکی ہی کے شہروں میں سرفہرست نہیں بلکہ بحر متوسط اور آس پاس کے مشرقی ممالک میں بھی ایک مخصوص اہمیت کا حامل ہے۔ جامعہ استانبول میں چھ کلیے (faculties) اور ۱۹۵۷ء میں ساڑھے سولہ ہزار کے قریب طلبہ تھے۔ اسی طرح یہاں کی صنعتی (technical) یونیورسٹی میں پانچ کلیے اور تقریباً تین ہزار طلبہ تھے۔ علاوہ ازیں فنون لطیفہ کی ایک اکیڈمی، اقتصادیات و تجارت کا ایک اعلیٰ مکتب اور ہر قسم کی صنعت و حرفت سے متعلق متعدد مدارس موجود ہیں؛ کئی کتب خانے ہیں، جن میں کتابوں کے بیش قیمت ذخائر ہیں؛ کئی عجائب گھر ہیں، جہاں بعض بہت بیش قیمت آثار و تبرکات ہیں، مثلاً رسول اللہ صلعم کی تلوار اور بردہ شریفہ۔ نشر و اشاعت کے مرکز کی حیثیت سے یہ شہر ترکی میں بے ہمتا ہے۔

استانبول کا اقتصادی موقف بھی بہت اہم ہے۔ ۱۹۵۰ء کے اعداد و شمار کی رو سے ترکی کی کل صنعت گاہوں میں سے ۱/۳ سے زائد استانبول میں تھیں اور صنعتی کاموں میں جو لوگ مشغول تھے ان میں سے ۱/۳ سے زیادہ اسی شہر میں تھے۔ مصنوعات کی مالیت کے لحاظ سے یہ تناسب تین اور ایک کا تھا اور کارخانوں کی قیمت کے لحاظ سے چار اور ایک کا۔ ترکی کی تجارت میں استانبول کا بہت بڑا حصہ ہے اور یہاں جو تجارتی جہاز آتے جاتے ہیں وہ تعداد میں سب سے زیادہ ہیں۔ اسی وجہ سے برآمد و درآمد کی تجارت زیادہ تر استانبول ہی سے

میں ایک گہری خلیج تھا، جو قرہ یالی باغ اور بیشک طاش باغ کے بیچ میں واقع تھی، جس کا ذکر سولہویں صدی میں اکثر آتا ہے۔ ۱۶۱۳ء میں تین ماہ کی مدت کے اندر اندر قبودان پاشا خلیل نے اسے سمندر سے علیحدہ کر دیا۔ یہی خلیج تھی جس سے فاتح کے جہاز ۱۴۵۳ء میں خشکی پر گھسیٹ کر شاخ زرین میں ڈالے گئے تھے (دیکھیے اوپر)۔ آگے چل کر ایک زمانے میں جب جہاز کے بیڑے کو کسی مہم پر بھیجنا ہوتا تھا تو امیر البحر اسے یہیں لنگر انداز کرتے تھے اور رخصتی مراسم دھوم دھام سے بجا لاتے تھے۔ اس قصر کو سلطان عبدالمجید اور اس کے بعد اس کا جانشین عبدالعزیز شاہی مسکن کے طور پر کام میں لاتے تھے، یعنی اس وقت تک جب تک کہ عبدالعزیز نے قصر چراغان تعمیر نہیں کیا تھا؛ اس کے بعد سلطان محمد خامس پھر دولمہ باغچہ میں رہنے لگا۔

[۱۹۲۰ء کے بعد سے استانبول ترکی کا پائے تخت نہیں رہا۔ جمہوریہ کے قیام کے بعد شروع کے چند سالوں میں اس کی گزشتہ رونق اور خوش حالی میں نمایاں فرق پیدا ہو گیا تھا، لیکن یہ عارضی انحطاط جلد ہی جاتا رہا اور استانبول کی آبادی اور اقتصادی اہمیت میں پھر اضافہ ہونا شروع ہو گیا۔ آج کل یہ شہر جمہوریہ ترکی کے ایک صوبے (ولایت یا ایل) کا مرکز ہے، جس میں باسفورس (استانبول، بوغازی) کے دونوں طرف کا علاقہ اور جزیرہ نماے بوزیرون کا شمال مغربی حصہ (یالوہ کی قضا) شامل ہے۔ اس صوبے کا مجموعی رقبہ ۵۳۹۰ مربع کیلومیٹر ہے (یورپ میں ۳۳.۲ اور ایشیا میں جزائر سمیت ۲۰۸۸ کیلومیٹر)۔ کل آبادی ۱۹۵۵ء کی مردم شماری کی رو سے تقریباً پندرہ لاکھ اور ۱۹۶۰ء کی مردم شماری میں ۱۸۸۲.۹۲ تھی۔ ۱۹۵۷ء میں یہ صوبہ ان اٹھارہ قضاؤں میں منقسم تھا: امین

استانبول میں، مع ان اضافات کے جو علی ساطع نے کیے اور جو اسے عبدالمجید کے عہد حکومت تک لے آئے، طبع ہوئی۔ سب سے زیادہ قدیم بیانات، جن کی کوئی قیمت ہو سکتی ہے اور جن میں تصاویر بھی دی گئی ہیں، وہ ہیں جو (۵) Grelot نے اپنی کتاب *Relation nouvelle d'un Voyage à Constantinople* (پیرس ۱۶۷۲ء) میں دیے ہیں؛ (۶) دیسان Ohsson: *Tableau de l'Empire d'Othoman*، طبع فولیو، ج ۳، میں نفیس تصاویر (engravings) دی ہیں؛ (۷) فان ہامر *Constantinopolis u. von Hammer*؛ (۸) *L'Architecture Ottomane*، ادھم پاشا کی سرپرستی میں شائع ہوئی (استانبول ۱۸۷۳ء)؛ (۹) *Die Baukunst Konstantinopels* : Cornelius Gurlitt (عنقریب طبع ہونے والی ہے)؛ (۱۰) Paspati نے اپنی *Buḫantivai Melétai* (Cp. ۱۸۷۷ء) میں بوزنطیم کے اُن گرجاؤں کا ذکر کیا ہے جو اب مسجدیں بن چکے ہیں؛ (۱۱) آخر میں *J. Ebersolt* : *Étude sur la Topographie* (۱۱) *et les Monuments de Constantinople* (پیرس ۱۹۰۹ء)۔

کارپوزوں کی بابت مستند تصنیف ابھی تک (۱۲) *Voy. à l'Embouchure de la Mer* : Andréossy *Noire* (پیرس ۱۸۱۸ء)؛ طبع ثانی، بعنوان *Constan-* *tinople et le Bosphore de Thrace* مصنف مذکور، (۱۳) *۱۸۲۸ء*؛ اسی سلسلے میں قبّ نقشہ مضافات استانبول، از *von der Goltz* (برلن ۱۸۹۷ء)؛ نیز قبّ (۱۴) *Const. u. Bosp.* : v. Hammer، ۱ : ۵۶۰ تا ۵۸۲؛ اس کے ص ۵۳۰ بعد پر حماموں (غسل خانوں) کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے؛ ان کا ذکر وہائٹ White (دیکھیے بیان آئندہ)، ۳ : ۲۹۶ تا ۳۱۳ میں بھی ہے۔

شہر کی فصیلوں سے متعلق (۱۵) *A. van Mil-*

ہوتی ہے اور اس معاملے میں یہ رفتہ رفتہ ازسیر (سمرنا) سے بازی لے گیا ہے۔ استانبول تقریباً پانچ سو سال تک خلافت اسلامی کا مستقر رہا اور دنیا کے اسلام میں اسے ایک خاص مقام حاصل تھا۔ آستانہ علیا، درِ سعادت اور اسلامبول کے ناموں سے زبانِ زدِ خلّاق تھا۔ عثمانی ترکوں کے عہد میں ثقافتِ اسلامیہ کا سب سے بڑا مرکز یہی شہر تھا اور خود ترکوں کے دلوں میں اس کے لیے جو جذباتِ عقیدت تھے ان کا اظہار ترکی شعراء کے کلام میں جگہ جگہ ملتا ہے؛ چنانچہ ادرنہ کا ایک شاعر (مصطفی سامی بک) کہتا ہے:

خاکنی بیل شرف و قدرینی کم ادرنہ نک  
کعبہ دن اول اولور سجدہسی استانبولہ  
”اس کی سرزمین کی عزت و عظمت کو پہچان، کیونکہ ادرنہ کا سجدہ کعبے سے پہلے استانبول کو ہوتا ہے“؛ دیکھیے گب *E. J. W. Gibb* : *Hist. of Ottoman Poetry*، لنڈن ۱۹۰۹ء، ۶ : ۲۶۰؛ زیادہ تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے ۱۱، ترکی، بذیل مادہ]۔

مآخذ: فتح قسطنطنیہ کے بارے میں دیکھیے (۱)

*Phrantzes*، *Ducas* اور *Chalcocondyles*، در *Bonn* *Corpus*؛ نیز (۲) *Monumenta Hung. Hist.* ج ۲۱ بعد (طبع *Déthier*)؛ (۳) *A. D. Mordtmann* : *Belagerung und Eroberung Constantinopels .... 1453* (شٹٹگارٹ *Stuttgart* ۱۸۵۸ء)۔

استانبول اور اس کے گرد و نواح کی مسجدوں کے لیے اصل مآخذ (۴) ایوان سرارے کے حافظ حسین افندی کی *حدیقة الجوامع* (= ”مسجدوں کا باغ“)؛ یہ مصنف اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں ہوا ہے۔ اس کی کتاب سے یورپ کو پہلے پہل فان ہامر *von Hammer* نے روشناس کیا (قبّ *Gesch. des Osman. Reiches*، ۹ : ۳۶ تا ۱۳۴)؛ یہ ۱۸۶۳/۵۱۲۸۱ - ۱۸۶۵ء میں

von Hammer، لندن ۱۸۵۰ء (نامام)؛ (ج) طبع سوم،  
۶ جلد میں، استانبول ۱۳۱۳ تا ۱۳۱۸ھ۔  
قدیم ترسیاحی تصانیف کا تقریباً مکمل جائزہ (۳۰)  
*Beschreibung des türk. Reiches* : Lüdeke (لائیزگ  
۱۷۸۰ء)، ۱ : ۳۹۹ بعد و ۲ : ۹۳ بعد، نے  
دیا ہے؛ قب فان ہامر *Const. u. Bosp. v. Hammer*،  
ج ۱، دیباچہ۔

شہر کے خاکے : قدیم تر خاکوں کے لیے دیکھیے :  
(۳۱) Oberhummer : کتاب مذکور، ص ۲۵؛ (۳۲) پہلا  
اصلی خاکہ، جسے F. Kauffer نے ۱۷۷۶ء میں مکمل  
کیا اور ۱۷۸۶ء میں اس پر نظر ثانی کی، اپنی  
اصلی شکل میں *Choiseul-Gouffier* : *Voy. Pittoresque*  
*de la Grèce*، ج ۲ اور *J. B. Lechevalier* : *Voy. de la*  
*Propontide* (پیرس ۱۸۰۰ء) میں ملتا ہے؛ (۳۳)  
H. Kiepert کے نقشے (در *Constantinople u. der*  
*Bosporus*، برلن ۱۸۵۳ء) میں Moltke کی پیمائشوں سے  
کام لیا گیا ہے، جو اس نے ۱۸۳۶ - ۱۸۳۷ء میں  
کیں۔ سب سے آخری خاکہ، جو C. F. Stoppe نے بنایا،  
اپنی تفصیلات میں عملاً Kauffer کے خاکے پر مبنی ہے۔  
مناظر : (۳۴) Eugen Oberhummer : *Konstan-*  
*München) tinopel unter Sulaiman dem Grossen*  
۱۹۰۲ء؛ اس میں وہ خاکے شامل ہیں جو Melchoir  
Lorichs نے ۱۵۵۹ء میں تیار کیے تھے؛ (۳۵) *Choiseul-*  
*Voy. Pittoresque de la Grèce* : Gouffier (۳۶)  
*Promenades pittoresques dans Constanti-*  
*nople et sur les Rives du Bosphore* (پیرس ۱۸۱۵ء)؛  
*Voyage Pittoresque de Constantinople* : Melling (۳۷)  
(پیرس ۱۸۱۹ء)۔

(J. H. MORDTMANN)

\* استانبولی : جزیرہ ستینکو Cos=Stenco کا  
ترکی نام؛ قب *La Turquie d'Asie* : Cuinet، ۱ :  
۳۳۵ بعد۔

*Byzantine Constantinople* : lingen (لندن ۱۸۹۹ء)؛  
*Autour des murs de Constan-* : A. Zanotti (۱۶)  
*tinople* (پیرس ۱۹۱۱ء)۔  
عظّمہ کی بابت : (۱۷) *Histoire de la* : A. Belin  
*Latinité de Constantinople* (پیرس ۱۸۹۳ء)؛ (۱۸)  
*Documenti riguardanti la colonia* : L. F. Belgrano  
*Genovese di Pera* (Genosa ۱۸۸۸ء)؛ (۱۹) *Covels*  
*Notes on Galata* (در *Ann. Brit. School at Athens*  
عدد ۱۱، ۱۹۰۳ - ۱۹۰۵ء)؛ (۲۰) *Sauli Della*  
*Colonia dei Genovesi in Galata*، Torino ۱۸۳۱ء۔  
عام تصانیف : (۲۱) *Cosimo Comidas de*  
*Descrizione topografica di Constanti-* : Carbo gnano  
*nopoli* (بسانو Bassano ۱۷۹۳ء)؛ (۲۲) ہامر *v. Hammer*  
*Constantinopolis und der Bosporos* (۲ جلد، پست  
Pest ۱۸۲۲ء، جو ابھی متروک نہیں ہوئی)؛ (۲۳)  
مصنف مذکور : *Geschichte des osmanischen Reiches*  
(۱۰ جلد، پست Pest ۱۸۲۷ تا ۱۸۳۵ء)؛ (۲۴) وھانٹ  
*Three Years in Constantinople* : Charles White  
(۳ جلد، لندن ۱۸۳۵ء)؛ (۲۵) *Skarlatos Byzantios*  
*Κωνσταντινουπόλις* (ایتھنز ۱۸۵۱ تا ۱۸۶۹ء،  
جدید یونانی زبان میں ایک محنت سے لکھی ہوئی لیکن  
غیر ناقدانہ تصنیف)؛ (۲۶) *E. A. Grosvenor* : *Constanti-*  
*nople* (دو جلد، لندن ۱۸۹۵ء)؛ (۲۷) Eugen  
*Constantinopolis* : Oberhummer ۱۸۹۹ Stuttgart  
*Real.-Encyklopädie*، ج ۴، سے  
دوبارہ طبع کیا)؛ (۲۸) جلال اسد : *Constantinople.*  
*De Byzance à Stamboul* (پیرس ۱۹۰۹ء)۔

مشرقی اسناد میں سے : (۲۹) اولیا چلبی (ساتویں  
صدی میلادی) کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اس کی تین  
تتقیحات ہیں : (۱) *منتخبات* (استانبول ۱۲۳۹ھ)، اس  
میں فقط ابتدائی فصول ہیں؛ (ب) *Narrative of Travels*  
*in Europe, Asia and Africa*، ترجمہ از فان ہامر

جس کی حکمت یہ تھی کہ ان کی اولاد کا نسب مختلط نہ ہونے پائے، دیکھیے السرخسی: المبسوط، ۱۳: ۱۳۶، فصل استبراء؛ نیز دیکھیے مقالہ ام ولد]۔  
 مأخذ: (۱) [التووی: سنہاج الطالبین (طبع van den Berg)، ۳: ۶۰، بعد؛ (۲) فتح القریب (طبع van den Berg)، ص ۵۱۳، بعد؛ (۳) الباجوری (قاہرہ ۱۳۰۷ھ)، ۲: ۱۸۲، بعد؛ (۴) الدمشقی: رحمة الامة في اختلاف الائمة (بلاق، ۱۳۰۰ھ)، ص ۱۲۳؛ (۵) الشعرانی: المیزان الکبریٰ (قاہرہ ۱۲۷۹ھ)، ۱۱: ۱۵۵؛ (۶) ہدایہ (فصل فی الاستبراء)؛ (۷) قاضی زادہ افندی: تکملة فتح القدير لابن الهمام شرح الهدایة، مطبع امیریہ، بلاق مصر ۱۳۱۸ھ اور اس کے حاشیے پر (۸) محمود الباہرتی: شرح القنایة علی الهدایة؛ (۹) السرخسی: المبسوط، مطبعة السعادة، مصر؛ (۱۰) المدونة الكبرى، کتاب الاستبراء، طبع اول، مطبعة الخيرية، ۱۳۲۳ھ؛ (۱۱) Mekka: Snouck Hurgronje، ۲: ۱۳۵۔

(جوئنبول TH. W. JUYNBOLL [وسید نذیر نیازی])

استحجہ: (ہسپانوی: Ecija) اندلس کے مشرقی صوبے اشبیلیہ کے ایک ضلع کا صدر مقام، جس کی آبادی ۲۵۰۰۰ نفوس پر مشتمل ہے۔ یہ شہر ایک دلکش مقام پر دریائے شنیل (Genil) کے زبرین حصے کے بائیں کنارے پر واقع ہے۔ اس جگہ سے نیچے یہ دریا، جو ایک نہایت گرم وادی میں بہتا ہے، جہازرانی کے قابل ہے۔ اسی وجہ سے اس شہر کا نام el Sarten de España، یعنی ”ہسپانیہ کا تنورخانہ“ ہو گیا ہے۔ اس کی سڑکیں تنگ ہیں اور کلیساؤں کے برج (جو پہلے [مساجد کے] منار تھے) رنگین روغنی اینٹوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ یہ نام قدیم آئیری (Iberian) زبان کا لفظ Astigi ہے، جسے عربوں نے استحجہ، استحجہ (آج کل شاذ طور پر: استیجہ) بنا لیا، جس سے ہسپانوی Ecija مأخوذ ہے۔ st اکثر c یا z میں تبدیل ہو جاتا ہے، جیسے ہستی

\*⊗ استبراء: (لغوی معنی: برأت چاہنا) اصطلاح فقہ میں استبراء سے مراد یہ معلوم کرنا ہے کہ کوئی کنیز حاملہ ہے یا نہیں، جو از روئے شرع ضروری ہے؛ چنانچہ اگر کوئی مسلمان کسی لونڈی کو خرید کر یا ورٹے میں یا کسی اور ذریعے سے حاصل کرے تو اس کے لیے اس وقت تک اس سے صحبت منع ہے جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے تاکہ اولاد کے نسب میں شبہ نہ واقع ہو۔ انتظار کی مقررہ مدت پہلے حیض کے بعد یا اگر حمل ہو تو بچنے کی پیدائش کے بعد ختم ہو جاتی ہے؛ جس لونڈی کو حیض نہ آتا ہو اس کی مدت انتظار ایک ماہ ہے۔ مزید برآں لونڈی آزاد ہونے کے بعد صرف اس وقت شادی کر سکتی ہے جب شرعی استبراء کی مدت گزر جائے [یعنی اگر کسی شخص کے پاس کوئی لونڈی ہے اور وہ کسی اور آدمی سے اس کی شادی کرنا چاہتا ہے، لیکن خود اس سے صحبت کر چکا ہے تو جب تک لونڈی حیض سے فارغ نہ ہو جائے اس کی شادی نہیں کر سکتا۔ ایسے ہی اگر اس نے کوئی لونڈی خریدی جس سے بیچنے والا صحبت کر چکا ہے تو بھی وہ اس کی شادی نہیں کر سکے گا جب تک وہ حیض سے فارغ نہ ہو جائے۔ اسی طرح اگر اس نے اسے آزاد کر دیا ہے، لیکن وہ حیض سے فارغ نہیں ہوئی، تو جب تک فارغ نہ ہو جائے اس کی شادی نہیں ہو سکے گی۔ یہ امام مالک، امام الشافعی اور امام احمد بن حنبل کا قول ہے (۱، عربی، بذیل مادہ)۔ مذہب حنفی کی رو سے بھی استبراء واجب ہے اور اس وجوب کی بناء نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر ہے جو آپ نے غزوہ حنین کے فوراً بعد بمقام اوطاس اسیران جنگ کے متعلق، جن میں عورتیں بھی شامل تھیں، فرمایا تھا کہ حبالی (حاملہ) سے وضع حمل اور حیالی (غیر حاملہ) سے استبراء سے پہلے مقاربت نہ کی جائے اور

(فرانسیسی ترجمہ)، ۱ : ۵۸ (اس نے غلطی سے استجہ کو سوس نامی ایک دریا پر واقع بتایا ہے، حالانکہ اس سے ذرا پہلے خود کہتا ہے کہ شیبیل (Genil) غرناطہ کے پاس سے گذرتا ہے)؛ (۴) Madoz : ۳۳۸؛  
 (۵) Eduardo Saavedra : *Estudio sobre la invasión de los Árabes en España*، ص ۷۷؛ (۶) Dozy : ۲۸۷ تا ۲۹۰؛ (۷) Simonet : *Historia de los Mozárabes*، ۲ : ۲۸۷ تا ۲۹۰؛  
 (۸) Varela y Martel : *Bosquejo histórico de la Ciudad de Écija*، ۱۸۹۲ء، ص ۳۵۲؛  
 (۹) المقری : *فتح الطیب*؛ (۱۰) محمد عنایت اللہ : *اندلس کا تاریخی جغرافیہ*، ۱۹۲۷ء۔

(C. F. SEYBOLD)

استحسان : (لغوی معنی : اچھا جاننا، کسی بات یا کسی امر کو)۔ اسلامی فقہ کی ایک اصطلاح، جسے مذہبِ حنفی میں بمقابلہ قیاسِ جلی قیاسِ خفی پر محمول کیا جاتا ہے اور جس کی حیثیت ایک ایسی دلیل کی ہے جو مجتہد کے دل پر تو نقش ہوتی ہے لیکن وہ لفظوں میں اسے ظاہر نہیں کر سکتا؛ لہذا السرخسی نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے : *هو ترك القياس و الاخذ بما هو اوفق للناس (المبسوط، ۱۰ : ۱۳۵)؛ محمصانی : فلسفة الشریع فی الاسلام (اردو ترجمہ، بعنوان فلسفہ شریعت اسلام، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۱۳۶)؛* یعنی قیاس کی جگہ کوئی ایسی بات اختیار کرنا جو انسانوں کے لیے زیادہ نفع بخش ہو۔ استحسان گویا وہ دلیل شرعی ہے جسے خاص خاص حالات میں قیاس پر ترجیح دی جاتی ہے، لیکن ان خاص حالات کی تعیین اگر ذاتی رائے سے ہوئی۔ جس میں ظاہر ہے طرح طرح کے رجحانات کارفرما ہوں گے۔ تو اسے دلیل شرعی کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے؟

(Basti)، بسطہ سے بازہ (Baza)، Caesar Augusta، سرقسطہ سے زراگوزا (Zaragoza)؛ مستعرب سے مزارب بن گیا، وغیرہ؛ *قَب Grundriss der Romanischen: Gröber*؛ *Philologie*، ۱ (طبع دوم) : ۵۲۰ - ۷۱۱ء میں البَحیرہ (Laguna de la Janda) کی لڑائی کے بعد جولیا آگسٹا فرما (Julia Augusta Firma) کی رومی نوآبادی، جو صوبہ بیتیکا Baetica کے چار اضلاع (conventus juridici) میں سے ایک ضلع تھا، اور استجہ کے قوطی اسقف کا علاقہ دونوں ایک ماہ کے محاصرے کے بعد طارق کے سامنے مشروط طور پر ہتھیار ڈال دینے پر مجبور ہو گئے۔ اس شہر نے عربوں کے دور کی تاریخ میں نہایت اہم کام سر انجام دیا، خصوصاً مرتد عمر بن حفصون [رک بہ مادۃ بشتتر] کی طویل بغاوت کے دوران میں، جس کا یہ شمال مغربی حصین حصین تھا، یہاں تک کہ اس پر ۸۹۱ء میں قرطبہ کے امیر عبداللہ نے قبضہ کر لیا (قَب مادۃ قرمونہ)۔ یہاں مستعربوں (Mozarabs) کی کثیر تعداد ہمیشہ آباد رہی۔ اس پر ۱۲۳۰ء میں قشتالیہ (Castille) کے فرڈیننڈ ثالث نے قبضہ کر لیا اور مسلمانوں (Morescoes) کے اخراج کے بعد ۱۲۶۲ء میں الفانسو دہم "دانشمند" نے اس شہر میں عیسائیوں کو از سر نو آباد کیا۔ ہنری ثالث نے ۱۴۰۲ء میں اسے ایک شہر (ciudad) قرار دیا اور اس نے قلمرو غرناطہ کی پوری تاریخ میں قشتالیہ کے ایک سرحدی قلعے کی حیثیت سے اور اس کے بعد بھی ہسپانوی جانشینی کی جنگ (War of the Spanish Succession) اور جزیرہ نما کی جنگ (the Peninsular War) میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔

[محمد بن لیث استجی مشہور محدث نے، جن کا سال وفات ۵۳۲۸/۵۳۲۹ء ہے، یہیں فروغ پایا]۔  
 مأخذ : (۱) یاقوت : *معجم البلدان*، ۱ : ۲۴۲؛  
 (۲) *مراصد الاطلاع*، ۳ : ۹۸؛ (۳) ابوالفداء : *جغرافیا*



کر رہے ہیں (دیکھیے المستصفی)۔ الآمدی، البیضاوی (۱۲۸۳ء) اور السبکی (۱۳۷۰ء) ایسے شافعی فقہاء بھی، جنہوں نے اس بحث کو باقاعدہ جاری رکھا، امام صاحب کے ہم خیال ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ استحسان کی اجازت صرف اس صورت میں دی جا سکتی ہے جب اسے تخصیص کے تحت لایا جا سکے، یعنی کسی جزئی حکم کو کلی حکم پر ترجیح دی جائے؛ لیکن تخصیص چونکہ نظریہ قیاس میں پہلے ہی سے شامل ہے اس لیے استحسان غیر ضروری ہے۔ بقول الآمدی (الاحکام، ۴: ۲۱۰) اختلاف اس میں نہیں کہ لفظ استحسان کا اطلاق جائز ہے یا نہیں کیونکہ وہ کتاب و سنت میں موجود ہے اور اہل لغت بھی اسے استعمال کرتے ہیں؛ اختلاف اُس میں ہے جو ائمہ سے اس بارے میں منقول ہے؛ چنانچہ استحسان کی سند میں قرآن پاک کی آیت: الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (۳۹) [الزمر]: اور حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ کو بھی پیش کیا جاتا ہے، لیکن مخالفین استحسان اس قسم کے دلائل کو باسانی غیر وزنی قرار دے سکتے ہیں، کیونکہ یہاں بحث لفظ استحسان سے نہیں بلکہ استحسان سے بطور ایک اصطلاح فقہی، یعنی دلیل شرعی کے ہے۔ مزید یہ کہ بعض محدثین کے نزدیک مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا حدیث نہیں بلکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے (دیکھیے فلسفہ شریعت اسلام؛ حوالہ اوپر آچکا ہے) اور نہ بھی ہو تو اس کا اشارہ اجماع کی طرف ہے، استحسان کی طرف نہیں۔ یوں جہاں تک اس لفظ کے استعمال کا تعلق ہے وَنَسِئِكَ (The Muslim Creed : Wensinck) کے نزدیک اس کی قدامت قرن ثامن میلادی تک جا پہنچتی ہے، مثلاً بخاری (وصایا، باب ۷) میں لفظ اسْتَحْسَنَ موجود ہے، جس کا مطلب ہے ذاتی غور و فکر کی بناء پر قانون

یہی سبب ہے کہ مذہب شافعی میں اسے دلیل شرعی تسلیم نہیں کیا گیا اور اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ دلائل شرعیہ میں صرف دلیل استحسان ہی کو استحسان کیوں کہا جائے؟ کیونکہ شریعت میں تو ہر کہیں استحسان ہی استحسان ہے، لہذا دلائل شرعیہ میں ایک نئی دلیل کا اضافہ بے محل ہے۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ استحسان کا تعلق قیاس سے ہے تو بقول ابن قیم شریعت میں کوئی شے خلاف قیاس نہیں اور اگر ہے تو دو حالتوں سے خالی نہیں: یا تو قیاس ہی فاسد ہوگا؛ یا کوئی ایسا حکم شرعی ہوگا جو نص سے ثابت نہیں ہوتا (ابن قیم: اعلام الموقعین، ۱: ۳۳۵)۔

امام الشافعی کہتے ہیں: مَنْ اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ (الخضری: اصول الفقہ، ص ۳۲۵)۔ گویا امام موصوف کے نزدیک استحسان عبارت ہے شریعت اسلامیہ میں ایک نئی تشریح سے، جو ظاہر ہے ناقابل قبول ہوگی۔ متکلمین میں بھی علمائے اصول امام صاحب سے متفق رائے ہیں اور اسے دلیل فاسد ٹھہراتے ہیں؛ لہذا اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ دراصل امام موصوف کو اندیشہ تھا کہ ایسا نہ ہو استحسان حدود شریعت سے تجاوز کا ذریعہ بن جائے۔ یوں ایک ہی مسئلے میں مختلف اور من مانے فیصلوں کا راستہ کھل جائے گا، مفتیان شرع جیسا چاہیں گے فتویٰ دیں گے اور ہم ان کی اطاعت پر مجبور ہوں گے، حالانکہ اطاعت کا حق تو اسی کو پہنچتا ہے جس کی اطاعت کا اللہ اور اس کے رسول نے حکم دیا ہے، خواہ صراحۃً، خواہ ایسے دلائل کی بناء پر جن سے یہ حکم ثابت ہو جائے (دیکھیے الشافعی: کتاب الام)۔ امام الغزالی نے بھی، جو شافعی المذہب ہیں، استحسان پر اعتراض کیا ہے۔ ان کے نزدیک استحسان کا مطلب یہ ہوگا کہ باوجود ایک دلیل قوی کے ہم قیاس کو ترک

کی کوئی مخصوص تاویل۔ آگے چل کر امام مالک (م ۱۵۹ھ / ۷۷۵ء) نے بھی ان قانونی فیصلوں کے سلسلے میں جن کی سند احادیث میں نہیں ملی یہی لفظ استعمال کیا ہے (المدونة، القاهرة ۱۳۳۳ھ، ۱۶: ۲۱۷، نیز ۱۳: ۱۳۳)۔ وہ کہتے ہیں: انما ہوشیٰ استحساناً، یعنی یہ ایک ایسا امر ہے جس کے بارے میں ہمیں سلف سے کوئی ہدایت نہیں ملی۔ تقریباً اسی زمانے میں فقہ حنفی کے مشہور امام قاضی ابو یوسف (م ۱۸۲ھ / ۷۹۸ء) کا یہ قول ملتا ہے: القیاس کان... الا انی استحسننت (قیاس چاہتا تھا کہ ایسا ہو، لیکن میں نے اسے بہتر جانا) کتاب الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ، ص ۱۱۷؛ لہذا خیال ہوتا ہے کہ بہت ممکن ہے اس اصطلاح سے کوئی ایسا طریق استنباط مراد ہو جو قیاس کی عام شکل کے خلاف تھا۔

لیکن مذہب حنفی میں استحسان کا وہ مطلب نہیں جو مخالفین نے سمجھا ہے کہ یہ محض ایک قول پر دلیل یا ایسا قول ہے جو ہوائے نفس پر مبنی ہے، بلکہ وہ ایک ایسا قیاس ہے جو کسی دوسرے قیاس سے متعارض ہو؛ لہذا فقہ حنفی میں جب قیاس سے انحراف کیا جاتا ہے تو کسی ذاتی رجحان یا رائے کی وجہ سے نہیں بلکہ بعض ایسی مضبوط اور ٹھوس دلیلوں کی بناء پر جن کی گنجائش قانون میں موجود ہے۔ استحسان گویا ایک طرح کا قیاس حنفی ہے، یعنی ایک ظاہری قیاس (جلی) سے ایک باطنی اور مشروط بالذات قیاس کی طرف انحراف اور وہ بھی اس صورت میں جب استحسان کی بناء کسی ایسی علت پر ہو جو کتاب و سنت اور اجماع میں موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس مسئلے میں زیادہ غور و تفحص سے کام لیا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ استحسان میں نہ تو حدود شریعت سے تجاوز کا امکان ہے۔ جیسا کہ مخالفین استحسان کو

اندیشہ تھا۔ نہ اس امر سے انکار کیا جا سکتا ہے کہ اس قسم کا استدلال دوسرے مذاہب فقہ نے بھی جائز ٹھہرایا ہے مثلاً استصلاح (رک بان) کہ استحسان ہی سے ملتی جلتی ایک دلیل ہے۔ نزاع جو کچھ ہے لفظی ہے۔ امام الغزالی کہتے ہیں کہ اس نوع کی دلیل سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا؛ انکار ہے تو اس امر سے کہ کیا اسے استحسان کہا جائے یا کچھ اور (الخضری: اصول الفقہ، ص ۳۷)۔ الشوکانی کے نزدیک بھی استحسان قیاس ہی کی ایک شکل ہے: العدول من قیاس الی قیاس اقوی (کسی قیاس سے انحراف زیادہ قوی قیاس کی طرف)، ورنہ اگر کوئی مسئلہ مختلف فیہ ہے تو اس میں استحسان کام نہیں دے گا اور اگر مختلف فیہ نہیں تو پہلے ہی سے از روئے کتاب و سنت اور اجماع ثابت ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے ارشاد الفحول، ص ۲۲، طبقة السعادة، ۱۳۲۷ھ)۔

حنفی فقہاء کے نزدیک استحسان اور قیاس میں فرق ہے تو یہ کہ قیاس سے مقصود ہے روکنا (=حظر) اور استحسان سے اجازت (=اباحة)؛ لہذا استحسان ایک ایسی دلیل شرعی ہے جسے ویسی ہی کسی دوسری دلیل شرعی کے مقابلے میں ترجیح دی جائے۔ استحسان گویا قیاس حنفی ہے بمقابلہ قیاس جلی۔ قیاس جلی کی علت تو ظاہر ہے۔ اس لیے کہ ہمارے سامنے ہوتی ہے۔ اور قیاس حنفی کی پوشیدہ؛ بقول السرخسی: الاستحسان فی الحقیقة قیاسان: احدہما جلی ضعیف اثرہ فسمی قیاساً والاخر حنفی قوی اثرہ فسمی استحساناً ای قیاساً مستحسناً۔ فالترجیح بالاثیر لا بالخفاء والظہور۔ وقد یقوی اثر القیاس فی بعض الفصول فیؤخذ بہ... الخ، یعنی استحسان فی الحقیقت دوگونہ قیاس ہے: ایک جلی، مگر اثر میں ضعیف، اسے قیاس کہتے ہیں؛ دوسرا حنفی، لیکن اثر میں قوی، اسے استحسان کہتے ہیں، یعنی قیاس مستحسن۔

مآخذ: (۱) الشافعی: رسالۃ، (کتاب الآم کے شروع میں، بولاق ۱۳۲۱ھ)، ص ۶۹ بعد؛ (۲) الغزالی: المستصفی (بولاق ۱۳۲۲ تا ۱۳۲۳ھ)، ۱: ۲۷۳ تا ۲۸۳؛ (۳) البیضاوی: منهاج الوصول مع شرح نہایۃ السؤل، از جمال الدین الأسنوی (بر حاشیہ التقرير والتجیر، از ابن امیر الحاج، بولاق ۱۳۱۶ تا ۱۳۱۷ھ)، ۳: ۱۳۰ تا ۱۳۷؛ (۴) تاج الدین السبکی: جمع الجوامع، مع شرح از جلال الدین المحلی و حواشی از نبائی، القاہرہ ۱۲۹۷ھ، ۲: ص ۲۸۸؛ (۵) ہزدوی: کنز الوصول، مع شرح کشف الاسرار، از عبدالعزیز البخاری (استانبول ۱۳۰۷ تا ۱۳۰۸ھ)، ۳: ۲ تا ۱۳؛ (۶) ابوالبرکات النسفی: کشف الاسرار (شرح منار الانوار)، مع شرح از ملا جیون و حل لغات از محمد عبدالحلیم لکھنوی (دو جلدوں میں، بولاق ۱۳۱۶ھ)، ۲: ۱۶۳ تا ۱۶۸؛ (۷) صدر الشریعۃ المحبوی: شرح توضیح علی تنقیح، مع شرح (التلویح) از الفتازانی و حل لغات از فناری و ملا خسرو (تین جلد، القاہرہ ۱۳۲۲ھ)، ۳: ۲ تا ۱۰؛ (۸) ابن الہمام: التقرير والتجیر، مع شرح از ابن امیر الحاج، ۳ جلد، بولاق ۱۳۱۶ھ، ۳: ۲۲۱ تا ۲۳۸؛ (۹) ملا خسرو: مرقاة الوصول الی علم الاصول، استانبول ۱۳۰۷ھ، جزو ۲۳: (۱۰) محب اللہ ابن عبدالشکور (بہاری): مسألہ الثبوت، مع شرح (فوائج الرحموت)، از محمد عبدالعلی نظام الدین (بحر العلوم)، جو الغزالی کی المستصفی کے ساتھ چھپی ہے (بولاق ۱۳۲۲ تا ۱۳۲۳ھ)، ۲: ۲۳۰ تا ۲۳۳؛ (۱۱) ابن تیمیہ، مجموعۃ الرسائل والمسائل (القاہرہ ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۹ھ)، ۳: ۱۱۶ تا ۱۱۸؛ (۱۲) الشیخ محمد الخضری بیگ: اصول الفقہ (طبع ثانی، القاہرہ ۱۳۵۲/۱۹۳۳ھ)، ص ۳۱۳ تا ۳۱۶؛ (۱۳) عبدالرحیم: Principi della Guirisprudence، مترجمہ Guido Cimino (روم ۱۹۲۲ھ)، ص ۱۸۱ تا ۱۸۳؛ (۱۴) D. Santilana: Istituzioni di Diritto Musulmano Malichita، (روم ۱۹۲۶ھ)، ۵۶: بعد؛ (۱۵) الآمدی: الاحکام

اب ترجیح جو حاصل ہے تو اثر کو نہ کہ خفاء یا ظہور کو۔ بعض فصلوں میں قیاس کا اثر قوی ہوتا ہے، لہذا اسے اختیار کر لیا جاتا ہے (الخضری: اصول الفقہ، ص ۳۲۵)۔

یوں استحسان بھی دو قسموں میں منقسم ہو جاتا ہے: ایک وہ جس کی تاثیر مخفی ہے؛ دوسرا وہ جس کی صحت تو ظاہر ہے، لیکن فساد مخفی۔ ایسے ہی قیاس کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک جس کی تاثیر میں ضعف ہے؛ دوسرا وہ جس کا فساد تو ظاہر ہے، لیکن صحت مخفی؛ لہذا جب یہ چاروں شکلیں باہم متعارض ہوں تو استحسان کی پہلی قسم کو سب سے زیادہ قوی سمجھا جائے گا، پھر قیاس کی شکل اول، پھر اس کی شکل ثانی اور پھر استحسان کی دوسری شکل کو۔ حاصل کلام یہ کہ استحسان کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب کوئی قیاس اس سے متعارض ہو۔ قیاس کے بغیر استحسان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ ہم اسے ایک ایسے قیاس پر جو موجود ہے (جلی) اس لیے ترجیح دیتے ہیں کہ ایک دوسرا قیاس (خفی) اس سے متعارض ہے اور بسبب صحت و اثر قیاس جلی سے بہتر۔ اندرین صورت یہ اندیشہ غلط ہے کہ استحسان کے باعث شریعت کی مقررہ حدود سے تجاوز کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ البتہ شروع شروع میں اس امر کی پیش بندی ضروری تھی اور اسی لیے استحسان کی مخالفت بھی کی گئی تاکہ ایسا نہ ہو کہ دلائل شرعیہ میں کسی ایسی دلیل کا اضافہ ہو جائے جس کا ثبوت کتاب و سنت سے نہیں ملتا۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہاء نے اس باب میں بڑی احتیاط سے کام لیا؛ چنانچہ ابن الہمام (م ۱۳۵۷ھ)، ابن امیر الحاج (م ۱۳۷۴ھ)، محب اللہ بہاری (۱۷۰۸ھ) اور بحر العلوم (۱۸۱۰ھ) ایسے علماء نے اس پر بڑی شرح و بسط اور دقت نظر سے بحث کی ہے۔

فی اصول الاحکام، مطبع محمد علی، مصر، ۳ : ۱۳۶ : (۱۶) محمصانی : فلسفۃ التشریح فی الاسلام (اردو ترجمہ: فلسفۃ شریعت اسلام، مجلس ترقی ادب، لاہور)؛ (۱۷) الخضری : اصول الفقہ، طبع ثالث، ۵۱۳۵۸ / ۴۱۹۳۸، مکتبۃ التجاریۃ، مصر؛ (۱۸) آء، طبع اول، [۲ : ۵۶۱] تکملہ، بذیل مادہ؛ (۱۹) الشوکانی: ارشاد الفحول، مطبعۃ السعاده ۵۱۳۲۷؛ (۲۰) ابن عابدین : حاشیۃ علی شرح المنار فی الاصول، استنبول ۵۱۳۰۰؛ (۲۱) شرح العضد علی مختصر ابن العاجب، مطبعۃ الخیریۃ، ۵۱۳۱۹؛ (۲۲) الشاطبی : الاعتصام، مطبعۃ المنار، مصر ۵۱۳۳۱.

(سید نذیر نیازی)

\***اِسْتِخَارَہ** : کسی ایسے امر میں جس کا تعلق اصول و عقائد یا مسائلِ مہمہ و مسلّمہ کی بجائے زندگی کے عام معاملات سے ہو انسان کا بباعثِ تذبذبِ اللہ سے دعاء کرنا تا کہ اس بارے میں صحیح فیصلہ کر سکے۔ اس کی سند حدیثِ رسول اللہ صلعم سے لی جاتی ہے، دیکھیے بخاری، کتاب الدعوات، باب ۳۸ : کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعلمنا الاستخارۃ فی الامور کلّھا . . . اذا ہم احدکم بالامر فلیرکع رکعتین ثم یقول ”اللهم انی استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک واسالک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب۔ اللهم ان کنت تعلم ان هذا الامر خیر لی فی دینی و معاشی و عاقبۃ امری فاقدره لی و ان کنت تعلم ان هذا الامر شر لی فی دینی و معاشی و عاقبۃ امری فاصرفه عنی و اصرفنی عنه و اقدر لی الخیر حیث کان ثم ارضنی بہ“ و یسمی حاجتہ = نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں جملہ امور میں استخارہ سکھاتے تھے۔ . . . جب تم میں سے کسی کو کوئی امر پیش آئے تو دو رکعتیں پڑھے۔ پھر کہے : ”اے اللہ میں تجھ سے تیرے علم کی بناء پر خیر کا طالب ہوں اور تیری قدرت سے قدرت چاہتا ہوں؛

تجھ سے فضلِ عظیم مانگتا ہوں۔ تجھے کو قدرت ہے، مجھے کوئی قدرت نہیں۔ تو ہی جانتا ہے، میں نہیں جانتا۔ تو ہی ہر غیب کو خوب جانتا ہے۔ اے اللہ اگر تجھے علم ہے کہ یہ امر میرے لیے باعثِ خیر ہے میرے دین، میری معاش اور میری عاقبتِ امر میں تو اسے میرے لیے مقدر کر اور اگر تو جانتا ہے کہ یہ امر میرے دین، میری معاش اور میری عاقبتِ امر کے لیے باعثِ شر ہے تو اسے مجھ سے دور رکھ اور مجھے اس سے دور رکھ اور میرے لیے خیر مقدر کر جیسے بھی ہو اور مجھے اس سے راضی رکھ۔“ پھر اپنی حاجت کا نام لے۔ اسی طرح البخاری کتاب التوحید، باب ۱، میں یہ دعاء کسی قدر زیادہ تفصیل سے مذکور ہے، لیکن زیادہ مختصر الفاظ میں ابن ماجہ، باب الاستخارۃ، ص ۳۴ میں (سنن، ج ۱، مرتبہ محمد فؤاد عبدالباقی)۔ تقریباً یہی شکل اس دعاء کی شیعہ اسمیہ کے یہاں ملتی ہے، دیکھیے ابو جعفر القمی : من لا یحضرہ الفقیہ، ۱ : ۳۵۵، دارالکتب الاسلامیۃ، نجف ۵۱۳۷۷، جس میں ابو عبد اللہ، یعنی حضرت امام جعفر الصادقؑ سے روایت ہے کہ : اذا اراد احدکم شیئا فلیصل رکعتین ثم لیحمد اللہ عز و جل و ین علیہ و لیصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و علی آلہ و یقول اللهم اذ کان هذا الامر خیر لی فی دینی . . . (= جب تم میں سے کوئی کسی بات کا ارادہ کرے تو دو رکعت نماز پڑھے، پھر اللہ عز و جل کی حمد و ثناء کرے، پھر درود بھیجے نبی صلعم اور آپ کی آل پر، پھر کہے : اے اللہ اگر یہ امر میرے لیے باعثِ خیر ہے میرے دین میں . . الخ)۔ یہ استخارے کی شرعی صورت ہے، جس میں دو رکعت نماز کے بعد اللہ تعالیٰ سے طلبِ خیر کی دعاء کی جاتی ہے اور جس پر اہل سنت کی نسبت

شیعہ حضرات کا عمل بہت زیادہ ہے۔  
لفظ استخارۃ کا تعلق خَارِ یَخْرِی سے ہے، بالخصوص ان معنوں میں جو عبارات ذیل میں مراد لیے جاتے ہیں:  
اللَّهُمَّ خَرِّ لِرَسُولِكَ (الطبری: تاریخ، ۱: ۱۸۳۲، ص ۶):  
خِرْلَه (ابن سعد، ۲/۲: ۲۳ سے ۱۱، ۲۵ سے ۲)  
اور خَارَ اللَّهُ لِي (وہی مصنف، ۸: ۹۲ سے ۲۵)۔  
اِسِّیَ هِی اِسْتَخْرَ اللَّهُ فِی السَّمَآءِ یَخْرِلُکَ بَعْلَمَہ فِی الْقَضَاءِ (ابن سعد، ۸: ۱۷۱ سے ۱۸؛ القالی: الامالی، ۲: ۱۰۶) بعد ایک مثل ہے جو کہا جاتا ہے زمانہ قبل اسلام میں مستعمل تھی، مگر یقین نہیں آتا کہ یہ مقولہ اس زمانے کا ہو۔  
استخارے پر، جیسا کہ احادیث سے ظاہر ہوتا ہے، مسلمانوں کا قدیم سے عمل چلا آتا ہے۔ استخارہ جب بھی کیا جاتا ہے ایک معین مقصد کے لیے؛ یہ نہیں کہ صبح سے شام تک جو کام درپیش ہوں سب کے لیے ایک ہی مرتبہ دعاء کر لی جائے۔ استخارے میں امتداد زمانہ سے بعض ایسی باتیں بھی شامل ہو گئی ہیں جن کی شرعاً کوئی سند نہیں، مثلاً یہ کہ استخارے کے لیے مسجد میں جانا ضروری ہے یا یہ خیال کہ نماز استخارہ کے بعد خواب (عُیُخُوایْمُحِیْسِی) میں القائے ربانی ہوگا (Mekka: Snouck Hurgronje، ۲: ۱۶، حاشیہ ۴: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord، ص ۱۱۳) نیز یہ رسم کہ دعائے استخارہ کو قرعہ اندازی سے تقویت دی جائے، یعنی دو متبادل صورتوں کو الگ الگ کاغذوں پر لکھ کر (الطبرسی: مکارم الاخلاق، القاہرہ ۱۳۰۳ھ، ص ۱۰۰)، جس کی اہل سنت نے سختی سے مخالفت کی ہے (العبدری: مدخل، ۳: ۹۱) بعد۔  
استخارہ قرآن مجید کھول کر بھی کیا جاتا ہے (الضرب... فی المصحف...)  
تقدیم استخارۃ، درابن بشکوال، ص ۲۴۳، آخری سطر؛  
قَبَّ الْفَرْجِ بَعْدَ الشَّدَّةِ، ۱: ۴۴؛ اس موضوع پر

الفزوینی، طبع وُسْتَنْفِلَتْ، ۲: ۱۱۳ سے ۱۸) بعد، نے ایک قصہ بیان کیا ہے۔ اس غرض سے بعض اور کتابیں (دیکھیے السیوطی: بغیۃ الوعاة، ص ۱۰، ۱۷) بھی استعمال کی جاتی ہیں جیسے کہ ایرانیوں کے ہاں دیوان حافظ یا مثنوی مولانا روم (قب Bankipore Catalogue، ج ۱، عدد ۱۵۱)؛ مگر ان سب باتوں کی اہل سنت کے ہاں سختی سے ممانعت کی جاتی ہے (قب الدمیری، بذیل مادۃ طیر، ۲: ۱۱۹) سے ۸) بعد، طبع بولاق ۱۲۸۳ھ؛ المرتضی: اتحاف السادة المتقین، القاہرہ ۱۳۱۱ھ، ۲: ۲۸۵) تحت)۔ استخارے سے رسماً قرآن مجید سے فال نکالنے کا جو معمول عام ہو گیا ہے اس کا مکمل بیان لین Lane: Manners and Castoms، طبع پنجم، باب ۱۱، ۱: ۳۲۸، میں ملے گا۔ ایک ضرب المثل ہے: مَا خَابَ مَنْ اسْتَحَارَ وَلَا نَدِمَ مَنْ اسْتَشَارَ (الطبرانی: المعجم الصغیر، مطبوعہ دہلی، ص ۳۰۳) بعد، جہاں یہ عبارت بطور حدیث کے مذکور ہے)۔ چوتھی/دسویں صدی کی ابتداء میں ابو عبد اللہ الزہری نے کتاب الاستشارة والاستخارة لکھی (النوی: تہذیب، ص ۷۴۴، س ۳)۔

جہاں تک روایات کا تعلق ہے استخارے کی رسمی شکل کی سب سے پہلی مثال الاغانی، ۱۹: ۹۲، ص ۳) بعد، میں ملے گی۔ شاعر العجاج (دیوان، قصیدہ ۱۲، شعر ۸۳: اراجیز العرب، ص ۱۲۰) حجاج کی مدح میں کہتا ہے کہ وہ خدا سے استخارہ کیے بغیر کوئی کام نہیں کرتا۔ جب عبد اللہ بن طاہر عراق کا عامل مقرر ہوتا ہے تو اس کا باپ اپنے ایک ناصحانہ خط میں اسے بار بار تاکید کرتا ہے کہ حکومت کے ہر کام میں استخارہ کر لیا کرے (طیفور: کتاب بغداد، ص ۴۹ سے ۷، ۵۲ سے ۳) از تحت، ۵۳ سے ۴)۔ اسی طرح مختلف کتابوں میں اس رسم کی متعدد مثالیں ملتی ہیں کہ مسلمان ہر اہم یا غیر اہم

بیان کرتے ہیں (قَبّ الذَّہبی : تذکرۃ الحفاظ، ۲ : ۲۸۸، س ۱)۔ ایک قصے میں، جو در حقیقت تاریخ کے بالکل خلاف ہے، عمر ثانی [بن عبدالعزیز] کی بابت بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے اہرن بن اعین کی کتاب کی، جو ان کے کتب خانے میں تھی، اشاعت کی اجازت کتاب کو چالیس دن تک اپنے مصلے پر کھلا رکھنے اور استخارہ کرتے رہنے کے بعد دی (ابن ابی اصیبعۃ، ۱ : ۱۶۳، بعد)۔

مآخذ: (۱) بخاری، ابن ماجہ اور دیگر کتب حدیث؛ (۲) ابو جعفر القمی: من لایحضرہ الفقیہ، دارالکتب الاسلامیہ، نجف ۱۳۷۷ھ؛ (۳) الغزالی: احیاء العلوم (بولاغ ۱۲۸۹ھ)، ۱ : ۱۹۷؛ (۴) المرتضیٰ، اتحاف، ۳ : ۳۶۷ تا ۳۶۹؛ (۵) فقہ کی کتابوں میں متعلقہ ابواب، قَبّ JA، ۱۸۶۱ء، ۱ : ۲۰۱، حاشیہ ۲ و ۱۸۶۶ء، ۱ : ۳۳۷؛ (۶) Philot: *Bibliomancy, Divination, Superstitions among the Persians*, در *Journ. As. Soc. of Bengal*, ۱۹۰۶ء، ۲ : ۳۹۹، بعد؛ (۷) *Bulletin de la Société de Géographie d'Oran* (۱۹۰۸ء)، ج ۲۸، شمارہ ۱۔

(گولٹ تسمیر [وسید نذیر نیازی])

\* **اَسْتَرَابَادُ** : اَسْتَرَابَاد (اَسْتَرَابَاد، در سمعانی :

الانساب)۔

ایران میں ایک شہر جو بحیرہ خزر (Caspian Sea) کے جنوب مشرقی گوشے سے تقریباً ۶۳ میل مشرق میں ۳۶° درجے ۳۹' دقیقے عرض البلد شمالی اور ۵۳° درجے ۲۶' دقیقے طول البلد مشرقی (گرین وچ) پر قرہصو کی ایک معاون ندی کے کنارے واقع ہے۔ یہ سطح سمندر سے ۳۷۷ فٹ بلند ہے اور کوهستانی سلسلے کی زیریں پہاڑیوں سے، جو البرز کی ایک شاخ ہیں، تین میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ شہر ایک میدان میں واقع ہے، جو شمال کی سمت میں ترکمان گیاهی میدانوں (steppes) سے جا ملتا ہے۔ استراہاد اب گرگان کہلاتا ہے (اسے شمال مشرق

کام کا ارادہ کرنے، ایسے ہی نجی اور عام مہمات کو سر انجام دینے نیز فاتحین کہیں حملہ کرنے سے پہلے استخارے کے ذریعے خدا کی منظوری حاصل کرنے کا اہتمام کیا کرتے تھے۔ اس میں شک نہیں بعض اوقات اس عادت کو ان کی طرف غلط طور پر منسوب کیا جاتا ہے؛ مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ امیر معاویہ نے یزید کو اپنا جانشین مقرر کرنے سے پہلے استخارہ کیا (الاعغانی، ۱۸ : ۷۲، س ۶)؛ خلیفہ سلیمان اس عہد نامے کو جو اس کے بیٹے ایوب کی ولی عہدی کی بابت لکھا گیا تھا پھاڑ ڈالتا ہے، کیونکہ اسے اطمینان نہیں ہوتا کہ اس کے فیصلے کی صحت کی تائید استخارے سے ہو گئی ہے (ابن سعد، ۵ : ۲۳۷، س ۶)؛ الامون نے عبداللہ بن طاہر کے تقرر سے پہلے ایک ماہ تک استخارہ کیا (طیفور: کتاب مذکور، ص ۳۴، س ۶)؛ قَبّ تخت نشینی کے وقت المقتدر کا بلند آواز سے دعائے استخارہ پڑھنا (چار رکعتوں کے بعد، عریب، طبع د خویہ، ص ۲۲، س ۱)۔ الف لیلة و لیلة میں انس الوجود اور ورد فی الاکمام کی حکایت میں ورد فی الاکمام کی والدہ دو رکعت نماز استخارہ پڑھتی ہے تا کہ اسے اپنی بیٹی کے عشق کی بابت کوئی قطعی دلیل ہاتھ آ جائے (تین سو تہتویں رات، طبع بولاغ ۱۲۷۹ھ، ۲ : ۲۶۹)؛ لوگ اپنے نوزائیدہ بچے کے نام کا انتخاب بعض اوقات استخارے کے ذریعے کرتے تھے (Snouck Hurgronje : *Mekka*، ۲ : ۱۳۹، س ۱)۔ اس قسم کی مثالوں کی بھی کمی نہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض مشکل فقہی مسائل کا فیصلہ کرنے کے لیے عقلی دلائل کی تائید استخارے کے ذریعے کی جاتی تھی (مثلاً النووی : تہذیب، طبع وُسٹنفلٹ، ص ۲۳۷، س ۳ از تجت)۔ مصنفین اپنی تصانیف کے دیباچوں میں اکثر اپنی کتابوں کا سبب تالیف یا وجہ اشاعت استخارہ

بولتے تھے، جن میں سے ایک غالباً اس مقامی بولی میں محفوظ ہے، جو حروفی فرقے کے لوگ استعمال کرتے ہیں۔

مغلوں کی فتح ایران کے بعد استراباد گرگان کی جگہ اس علاقے کا اہم ترین شہر بن گیا۔ یہ صوبہ آخری ایلخانوں، تیموریوں اور مقامی ترک قبائلی سرداروں کے مابین جنگ و جدال کا میدان بنا رہا اور اسی زمانے میں کسی وقت ترکمانوں کے قاجار قبیلے کو استراباد میں برتری حاصل ہو گئی۔ ان میں سب سے پہلا قاجاری خان آغا محمد استراباد میں پیدا ہوا تھا۔ شاہ عباس اول، نادر شاہ اور آغا محمد ان سب نے استراباد میں عمارتیں بنائیں۔ گیاهی میدانوں میں واقع ہونے کی وجہ سے اس شہر کو ترکمانوں کی تاخت و تاراج سے برابر نقصان پہنچتا رہا۔

استراباد میں بہت سی مسجدیں اور درگاہیں تھیں (دیکھیے رابینو Rabino، نیچے) اور وہ دارالمؤمنین کہلاتا تھا، غالباً اس لیے کہ وہاں بہت سے سادات رہتے تھے۔

رضا شاہ (پہلوی) کے عہد میں اس شہر کا نام بدل کر گرگان کر دیا گیا اور ۱۹۵۰ء میں اس کے باشندوں کی تعداد تقریباً پچیس ہزار تھی۔ قدیم آثار شہر میں بہت کم رہ گئے ہیں اور ان میں سے صرف دو قابل ذکر ہیں، یعنی [مقبرہ] امام زادہ نور اور مسجد گلشان۔ رابینو Rabino نے (نیچے، ص ۷۳ تا ۷۵) اس شہر کی زیارت گاہوں اور کتبوں کی فہرست دی ہے۔

قاجار حکمرانوں کے عہد میں استراباد کا صوبہ شمال کی جانب دریائے گرگان سے محدود تھا، جنوب میں البرز کے پہاڑوں سے، مغرب میں بحیرہ خزر اور مازندران سے اور مشرق میں جاجرم کے ضلع سے۔ ضلع (شہرستان) استراباد مقابلہ چھوٹا تھا۔ اس صوبے کو دو حصوں

کی جانب واقع قرون وسطیٰ کے گرگان۔ عربی: جرجان۔ سے ملتبس نہ کرنا چاہیے)۔

اس شہر کی اسلام سے پہلے کی تاریخ معلوم نہیں اور یہ بھی یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ وہ اسلام سے پہلے موجود تھا، اگرچہ Mordtmann، در SB Bayr. AK. ۱۸۶۹ء، ص ۵۳۶، کے خیال میں یہ وہی شہر ہے جو قدیم زمانے میں زدر کارٹا Zadrakarta کہلاتا تھا۔ اس کے نام کا اشتقاق بھی غیر واضح ہے۔ عوام کے نزدیک اس نام کی نسبت فارسی لفظ ”ستارہ“ یا ”آستر“ (بمعنی خچر) سے ہے، چنانچہ اس شہر کی ابتدا کے بارے میں اسی مناسبت سے کچھ حکایتیں بھی بیان کی جاتی ہیں۔

اسلامی وقتوں میں استراباد گرگان کے صوبے میں دوسرے درجے کا شہر تھا اور اسے بھی دارالسلطنت گرگان ہی کے حالات سے واسطہ پڑتا رہا۔ اس صوبے پر خلیفہ ثالث [حضرت] عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں عربوں نے تاخت کی (البلاذری: فتوح، ص ۳۳) اور پھر [امیر] معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت میں سعد بن عثمان نے؛ لیکن جب تک یزید بن المہلب نے ۵۹۸ھ/۷۱۶ء میں اس علاقے کے حکمران ترکوں کو شکست نہ دی وہ فتح نہ ہو سکا۔ ایک روایت یہ ہے کہ استراباد کی بنیاد اسی یزید نے ایک گاؤں کی جاے وقوع پر رکھی تھی، جو آسترک کہلاتا تھا۔

اموی اور عباسی دونوں خلافتوں کے دوران میں گرگان میں اکثر بغاوتیں ہوتی رہیں۔ مؤرخین شاذ و نادر ہی کبھی استراباد کا ذکر کرتے ہیں اور جغرافیائے نویس بھی اس کے بارے میں بہت کم معلومات مہیا کرتے ہیں۔ الاضطحری، ص ۲۱۳، کے بیان کے مطابق یہ ریشم کا ایک مرکز تھا۔ بحیرہ خزر پر استراباد (اور گرگان) کی بندرگاہ آسکون ایک اہم تجارتی مرکز تھی۔ حدود العالم، ص ۱۳۴، میں بیان کیا گیا ہے کہ استراباد کے لوگ دو زبانیں

امام ابونعیم عبدالملک بن عدی الاسترآبادی، تنقید حدیث پر ایک رسالے کے مصنف (م. ۵۳۲ / ۱۹۳۲ء) اور قاضی الحسین بن الحسین بن محمد بن الحسین بن رامین الاسترآبادی، سیر و سیاحت کے ایک دلدادہ دانشور، جو صوفیوں کی صحبت میں رہتے تھے (۵۳۱۲ / ۱۰۲۱ - ۱۰۲۲ء میں بغداد میں وفات پائی) کا ذکر کرتا ہے۔ صفوی دور میں متعدد نامور استرآبادی علماء و فضلاء گزرے ہیں، جن میں احمد بن تاج الدین حسن بن سیف الدین الاسترآبادی، رسول اللہ (ﷺ) کی ایک سیرت کا مصنف، عماد الدین علی الشریف القاری الاسترآبادی، قرأت پر ایک رسالے کا مصنف اور محمد بن عبدالکریم الانصاری الاسترآبادی، جس نے عربی علم الاخلاق پر ایک رسالہ تصنیف کیا، شامل ہیں۔ الاسترآبادی کی نسبت بعض مقابلہ کم معروف علماء کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے، جیسے کہ الحسن بن احمد الاسترآبادی، نحوی اور لغوی، اور محدث محمد بن علی۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۲۳۲؛ (۲) Storey، ص ۴۲، ۱۹۲، ۱۷۷؛ (۳) السیوطی: بغیة الوعاة، القاهرة ۱۳۲۶ھ / ۱۹۰۸ء، ص ۲۱۸؛ (۴) Ethé: Catalogue of Persian MSS. in the Library of the India Office اوکسفورڈ ۱۹۰۳ء تا ۱۹۳۷ء، ص ۲۴ تا ۸۲۶ (شمارہ ۱۱۶۲)؛ (۵) Loth: Catalogue of Arabic MSS. in the Library of the India Office، لندن ۱۸۷۷ء، ۱: ۲۵۸؛ (۶) محمد بن اسمعیل ابوعلی الحائری: منتهی المقال (طبع سنگی، تہران ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۵ء؛ محمد بن علی الاسترآبادی: منہج المقال اس کے ایک ضمیمے کے بطور شائع کی گئی ہے)؛ (۸) علی اکبر دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۳۳۲ھ / ۱۹۵۳ء، بذیل مادۃ استرآبادی۔

(A. J. MANGO)

الاسترآبادی: رضی الدین محمد بن الحسن، ابن الحاجب کی معروف العام نحوی تصنیف الکافیہ پر

میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: پہاڑی علاقہ اور میدان۔ اول الذکر میں پانی کی افراط کے ساتھ درخت بکثرت ہیں، بحالیکہ مؤخر الذکر بھی زرخیز اور بعض جگہ دلدلی ہے، لیکن شمال کی طرف یہ ریگستان میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہاں گیہوں اور تمباکو کی کاشت وسیع پیمانے پر ہوتی ہے۔ آبادی مخلوط ہے، اس طرح کہ پہاڑی علاقے اور شہروں میں فارسی بولنے والوں کی اکثریت ہے اور میدانوں میں زیادہ تر ترکمان آباد ہیں۔

مآخذ: (۱) استرآباد کی ایک تاریخ کسی ادریسی (۱۳۰۵ھ / ۱۹۱۳ء) نے لکھی تھی، جو باقی نہیں رہی (دیکھیے براکمان Brockelmann: تکلمة، ۱: ۲۱۰)؛ (۲) Māzandarān and Astarābād: H. L. Rabino، لندن ۱۹۲۸ء، ص ۷۱ تا ۷۵؛ (۳) یاقوت، ۱: ۲۳۲؛ (۴) Das südl. Ufer des Kaspischen: G. Melgunov، لاہیزگ ۱۸۶۸ء، ص ۱۰۱ تا ۱۲۴؛ (۵) Mission scientifique en Perse: J. de Morgan، پیرس ۱۸۹۳ء، ۱: ۸۲ تا ۱۱۲؛ (۶) Le Strange، ص ۳۷۹ تا ۳۷۹؛ گرگان کے شہر اور صوبے سے متعلق حالیہ معلومات کے لیے دیکھیے (۷) فرہنگ جغرافیای ایران، طبع رزم آرا، ج ۳، تہران ۱۹۵۱ء، ص ۲۵۴ تا ۲۵۵؛ (۸) شہر کا ایک نقشہ رهنمای ایران، تہران ۱۹۵۲ء، ص ۲۰۵، میں درج ہے؛ دیکھیے نیز (۹) مقالہ استرآباد، در دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۵۲ء، ص ۲۱۳ تا ۲۱۳۶۔ (فرائی R. N. FRYE)

\* الاسترآبادی: کئی مسلمان علماء کی نسبت، جن میں رضی الدین استرآبادی اور رکن الدین استرآبادی (دیکھیے نیچے) سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ یاقوت استرآباد کے بیان میں کہتا ہے کہ وہ جملہ علوم میں دستگاہ رکھنے والے دانشوروں کا گہوارہ ہے، اور اس ضمن میں قاضی ابونصر سعد بن محمد بن اسمعیل المطرفی الاسترآبادی (م تقریباً ۵۰۰ھ / ۱۱۰۵ - ۱۱۵۶ء)،



درمیانی) بھی کہلاتی ہے، کیونکہ تین شرحوں میں سے یہ دوسری ہے۔ السیوطی تاریخ بغداد سے ماحقہ محمد بن رافع کے ضمیمے سے نقل کرتے ہوئے (یہ عبارت ۱۹۳۸ء کے مختصر بغدادی نسخے میں شامل نہیں) کہتا ہے کہ مراغہ میں، جہاں وہ فلسفہ پڑھاتا تھا اور جہاں اس نے طوسی کی تجرید العقائد اور قواعد العقائد پر شرحیں تالیف کیں، اسے نصیر الدین طوسی [رکبان] کی سرپرستی حاصل رہی۔ ۱۲۷۲ھ / ۱۲۷۴ء میں وہ طوسی کے ہمراہ بغداد گیا اور اسی سال اپنے مربی کی وفات کے بعد موصل میں مقیم ہو گیا، جہاں اس نے نوریہ مدرسے میں پڑھایا اور ابن الحاجب پر اپنی شرح لکھی۔ موصل سے وہ سلطانیہ چلا گیا، جہاں اس نے فقہ شافعی کا درس دیا۔ اس کی وفات ۵۱۰ھ / ۱۳۱۰ء یا ۵۱۸ھ / ۱۳۱۸-۱۳۱۹ء میں واقع ہوئی (Bibliothèque Nationale کے دو مخطوطوں میں اس کا سنہ وفات ۵۱۷ھ / ۱۳۱۷-۱۳۱۸ء اور ۵۱۸ھ / ۱۳۱۹-۱۳۲۰ء درج ہے)۔ رکن الدین اپنی منکسر المزاجی کے لیے، نیز اس احترام کی وجہ سے مشہور تھا جو مغل دربار میں اسے حاصل تھا۔

مآخذ: (۱) السیوطی: بغیة الوعاة، ص ۲۲۸؛ (۲) السبکی، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ۱۹۰۶ء، ص ۶؛ (۳) Ethé: Catalogue of Persian MSS. in the Library of the India Office، اوکسفورڈ ۱۹۰۳ء تا ۱۹۳۷ء، ص ۷۲ تا ۸۲۶ (شمارہ ۱۱۶۲)؛ (۴) وہی مصنف: Arabic MSS. in the British Museum، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۹۳۶؛ (۵) de Slane: Bibliothèque Nationale Catalogue des Manuscrits Arabes، پیرس ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۵ء، ص ۲۳۶۹، ۳۰۳۷؛ (۶) براکمان Brockelmann، ص ۱: ۳۰۵ و تکملة، ص ۱: ۵۳۶؛ (۷) M. S. Howell: A Grammar of the Classical Arabic Language، مقدمہ، ص ۷۔ (A. J. MANGO)

ایک مشہور و معروف شرح کا مصنف۔ السیوطی، جو اس شرح کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے اسے بے مثل قرار دیتا ہے، یہ اعتراف کرتا ہے کہ اسے رضی الدین کی زندگی کے بارے میں اس کے سوا کچھ معلوم نہیں کہ اس کی یہ تصنیف ۵۶۸۳ھ / ۱۲۸۳ء - ۱۲۸۵ء میں مکمل ہوئی اور یہ کہ ازروے روایت رضی الدین نے ۵۶۸۳ھ / ۱۲۸۵ء یا ۵۶۸۶ھ / ۱۲۸۸ء میں وفات پائی۔ اس نے ایک کم تر معروف شرح ابن الحاجب کی الشافية پر بھی لکھی تھی۔ قاضی نور اللہ شوشتری تمہیدی دعا میں ایک حوالے کا تاویلاً یہ مطلب سمجھتا ہے کہ الکافیہ کی شرح نجف میں لکھی گئی تھی، لیکن لفظ حرم سے، جو عربی نسخے میں ہے، مکہ [مکرمہ] بھی اتنی ہی موزونیت سے مراد ہو سکتا ہے، جہاں السیوطی نے رضی الدین کی تاریخ وفات کے بارے میں معلومات حاصل کی تھیں۔ بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں معلوم ہوتا کہ رضی الدین شیعہ تھا۔

مآخذ: السیوطی: بغیة الوعاة، القاهرة ۱۳۳۶ھ / ۱۹۰۸ء، ص ۲۳۸؛ (۲) محمد بن الحسن الحرالعابلی: آمل الأمل، طبع سنگی، تہران ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۵ء، ص ۶۱؛ (۳) قاضی نور اللہ شوشتری، مجالس المؤمنین، مجلس پنجم؛ (۴) براکمان Brockelmann، ص ۱: ۲۱، ۳۰۳، ۳۰۵ و تکملة، ص ۱: ۵۳۲، ۵۳۵، ۷۱۳؛ (۵) M. S. Howell: A Grammar of the Classical Arabic Language، الہ آباد ۱۸۹۳ء مقدمہ، ص xi-الکافیہ پر رضی الدین کی شرح قاہرہ میں ۱۳۵۸ھ / ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی۔

(A. J. MANGO)

\* الأسترابادی: رکن الدین الحسن بن محمد بن شرف شاہ العلوی، معروف بہ ابو الفضائل رکن الدین، ایک شافعی عالم، جو زیادہ تر الحاجب کی نحوی تصنیف الکافیہ پر اپنی شرح کی وجہ سے مشہور ہے۔ یہ شرح، جس کا نام الوافیہ ہے، المتوسط (=

\* **آستراخان**: شہر اور ضلع۔ شہر دریائے وولگا کے بائیں کنارے پر اس مقام سے تقریباً ساٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے جہاں یہ دریا بحرِ خزر (Caspian Sea) میں جا کر گرتا ہے؛ جاے وقوع: ۴۶ درجے ۲۱ دقیقے شمال، ۴۸ درجے ۲ دقیقے مشرق؛ معمولی سطح سمندر سے ۲۰۰ میٹر نیچے، بحرِ خزر کی سطح سے ۷۰۶ میٹر بلند۔ ابن بطوطہ (۲: ۴۱۰ تا ۴۱۲)، جو ۱۳۳۳ء میں یہاں سے گزرا تھا، پہلی مرتبہ ایک ایسی نوآبادی کا ذکر کرتا ہے جس کے بارے میں قیاس ہے کہ اس کی بنیاد ایک زائر مکہ نے رکھی تھی اور اس کی دینداری کی شہرت کی وجہ سے یہ ضلع سرکاری لگان سے مستثنیٰ کر دیا گیا تھا۔ اسی سے یہ سمجھا جاتا تھا کہ اس نام کی توجیہ ہوتی ہے۔ یعنی حاجی ترخان (مغلوں میں بعد کے زمانے میں ترخان سے مراد وہ شخص ہوتا تھا جو لگان سے مستثنیٰ ہو، یعنی کوئی امیر)۔ اس نام کی دوسری شکلیں یہ ہیں: *Cytrykań* یا *Zytrykhań*; *Ambr. Contarini* کے بیان (۱۳۸۷ء) میں: *Citricano*; نیز ترکی۔ تاتاری ماخذ میں: *آژدر خان* اور *آستراخان*۔ شہر کی آبادی دریائے وولگا کے دائیں کنارے پر شیرینی *Shareniy* یا ژرینی *Zareniy* پہاڑی کے اوپر واقع تھی۔ سب سے پہلے سکے جو یہاں دستیاب ہوئے ۱۳۷۶ء / ۱۳۷۴ء - ۱۳۷۵ء اور ۱۳۸۰ء / ۱۳۸۱ء سے شروع ہوتے ہیں۔

۱۰۲: وہی مصنف: *Recensio, etc.* سینٹ پیٹرزبرگ، شماره ۱۸۳۲ء، ص ۲۲، شماره ۱۸۲۶ء، ص ۳۰۰، عدد ۱: *A. K. Markov, Inv.* *Katalog*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۶ء، ص ۸۶: ۱۳۸۰ء تا ۱۳۸۱ء: وہی کتاب، ص ۴۶: *P. S. Savel'ev*: *Monety Džučidov*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۸ء، ۲: ۱۸، شماره ۳۱۶: نیز عجائب خانہ قصر فریڈرک

Kaiser-Friedrich Museum، برلن، میں ایک نمونہ موجود تھا)۔ ۱۳۹۵/۵۷۹۸ - ۱۳۹۶ء کے موسم سرما میں تینوں نے اس شہر اور سرایے [رک بان] (شامی: ظفر نامہ، طبع Tauer، ۱: ۱۵۸ تا ۱۶۲) دونوں کو تباہ کر دیا۔ مؤخر الذکر شہر کے برعکس استراخان دوبارہ آباد ہو گیا اور بالآخر ایک تجارتی مرکز کے طور پر اس نے اپنی اہمیت از سر نو حاصل کر لی۔ اس دوران میں اپنے ہمسایہ خزر شہر اٹل (اٹل) [رک بان] کی طرح، جس نے اس سے پہلے یہ حیثیت حاصل کر لی تھی، وہ آخر کار بحرِ خزر اور اس کے نواحی علاقوں کی تجارت کا مرکز بن گیا۔

۱۸۷۱/۵۸۷۱ء میں آلتون اردو (*Golden Horde*) (قب باتو، خاندان *Batnids*) کے زمانہ زوال کے دوران میں استراخان میں نوغائی امیروں کا ایک تاتاری حکمران خاندان متہکن ہو گیا، جس کی ابتداء تاتارخان کوجوک محمد سے ہوئی تھی۔ جس علاقے پر خان قاسم (۱۳۶۶ء تا ۱۳۹۶ء / ۱۳۹۰ء) اور اس کا بھائی خان عبدالکریم (روسی اور پولی زبان میں *Ablumgirym*، ۱۳۹۶ء / ۱۳۹۰ء تا ۱۳۹۱ء / ۱۳۹۰ء) حکومت کرتے تھے وہ موحودہ سٹاوروپول *Stavropol*، اورنبرگ *Orenburg (Čkalov)*، شماره *Kuybšhev*) اور سارٹوف *Saratov* تک پھیلی ہوئی مملکت پر محیط اور مختلف الوسوں میں منقسم تھا۔ یہاں کے باشندے اپنی گزر اوقات زیادہ تر مویشیوں کی پرورش، شکار اور ماہی گیری سے کرتے تھے۔ بیگوں سے تنازعات کے بعد خانوں کی بسرعت تبدیلی اور کریمیا کے تاتاریوں اور نوغائیوں کی مداخلت نے اس خانی سلطنت کو مشکلات میں مبتلا کر دیا۔ خان عبدالرحمن (۱۳۹۱ء / ۱۳۹۳ء تا ۱۳۹۵ء / ۱۳۹۸ء) نے ان کے اور عثمانی ترکوں کے خلاف روسی زار *Czar* سے مدد مانگی (خانوں کی فہرست کے لیے دیکھیے *Zambaur*، ص ۲۳۷ اور ان کے

شجرہ نسب کے لیے کتاب مذکور، ص ۲۴۱)۔

۱۵۶۲/۵۹۶۲ء میں اس خانی سلطنت کو (جو ۱۵۴۴/۵۹۵۱ء سے یمغورچای یا یمغورچی کے زیر نگین تھی) روسیوں نے فتح کر لیا۔ چونکہ خان درویش علی (روسی میں دریش) نے، جسے انہوں نے نامزد کیا تھا، کریمیا کے تاتاریوں اور نوغائیوں سے اتحاد کر لیا تھا، اس لیے اسے ۱۵۵۶/۵۹۶۳ء میں معزول کر دیا گیا اور اس ریاست کو روسی سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔ روسیوں کے علاوہ اس ملک میں قلموق [رکبان] آ کر آباد ہو گئے۔ ان میں سے جو لوگ دریائے وولگا کے مشرق میں رہتے تھے وہ ۱۵۷۰-۱۷۷۱ء میں مشرقی ممالک کو واپس چلے گئے، بحالیکہ جو دریائے وولگا کے مغرب کی جانب آباد ہوئے تھے انہیں ۱۹۴۳ء میں وہاں سے نکال دیا گیا۔ اس کے بعد روسیوں کی اجازت سے قازق [رکبان] ۱۸۰۱ء سے وہاں آ گئے۔ ۱۷۵۰ء میں آبادی کا تناسب قائم رکھنے کے لیے پچیس ہزار افراد، جو استراخانی قازق (Cossack) کہلاتے تھے، وہاں آباد کیے گئے۔ (جدید تنظیم ۱۸۱۷ء میں؛ ان کی جمعیت (corporation) ۱۹۱۹ء میں منسوخ کر دی گئی)۔ ۱۷۷۱ء میں روسیوں نے استراخان کی حکومت (Gouvernement) قائم کی۔ ۱۷۸۵ء سے لے کر ۱۸۳۲ء تک یہ علاقہ قفقاز سے متعلق رہا۔ استراخان کی از سر نو قائم شدہ حکومت میں ۱۸۶۰ء میں نئے علاقے شامل کر دیے گئے (دو لاکھ آٹھ ہزار ایک سو انسٹھ، دوسرے تخمینوں کے مطابق دو لاکھ چھتیس ہزار پانسو بیس مربع کیلومیٹر)۔ ۱۹۱۸ء تا ۱۹۲۰ء میں یہ علاقہ جمہوریہ سوویٹ روس کا ایک جزو بن گیا اور ۲۷ دسمبر ۱۹۴۳ء سے (قلموق مملکت کے خاتمے کے بعد) یہ ایک چھیانوے ہزار تین سو مربع کیلومیٹر رقبے کا صوبہ (oblast) چلا آتا ہے

۱۵۵۸ء میں روسیوں نے استراخان کو دریا کے بائیں کنارے پر سات میل نیچے کی طرف دوبارہ تعمیر کیا اور اس وقت سے لے کر اس میں ہمیشہ روسی آبادی کی خاصی بڑی اکثریت رہی ہے۔ یہاں ایک تاتاری اور ایک ارمنی نواحی بستی تھی۔ سولہویں صدی کے ہندوستانی آباد کار تاتاریوں میں مل جل گئے ("Agryžans")۔ ۱۵۶۹ء میں ایک ترکی۔ کریمیائی۔ تاتاری فوج نے اس شہر کو خطرے میں ڈال دیا (قب احمد رفیق: بحر خزر۔ قرہ دیز قنالی واژدرخان سفری، در TOEM، ۸: ۱ تا ۱۴؛ خلیل انالچک: عثمانلی روس رفاہتک منشای وڈون وولگا قنالی تشبشی، در Bell، ۱۹۳۸ء، ص ۳۳۹ تا ۳۰۲؛ قب نیز قازان)، اس لیے ۱۵۸۲ء میں روسیوں نے ایک پتھر کی فصیل اور ۱۵۸۹ء میں ایک قلعہ تعمیر کیا۔ اس کے باوجود تاتاری اور قازق بار بار اس شہر کو تاخت و تاراج کرتے رہے (بالخصوص Stenka Razin، ۱۶۶۷-۱۶۶۸ء)؛ علاوہ ازیں زلزلوں اور وباؤں سے بھی اسے برابر نقصان پہنچتا رہا۔ یہ شہر ۱۷۲۲ء سے ۱۸۶۷ء تک بحر خزر کے لیے بحری بندرگاہ تھا (اس کے بعد سے باکو)۔ ۱۹۱۸-۱۹۲۱ء کی خانہ جنگی کے دوران میں ایک بحری بیڑہ یہاں سے مصروف کار رہا۔ ۱۸۹۷ء میں استراخان کے باشندوں کی تعداد ایک لاکھ تیرہ ہزار ایک تھی (ان میں بارہ ہزار مسلمان تھے، ایرانی، تاتاری وغیرہ، اور چھ ہزار دو سو ارمن۔ یہاں چھ شیعہ مساجد، ایک سنی مسجد، تین مدرسے اور تین مکتب تھے۔ ۱۹۳۹ء میں اس شہر میں دو لاکھ تیرہ ہزار چھ سو پچپن (۲۵۳۶۵۵) باشندے تھے اور دس سے زائد تاتاری مدارس اور متعدد تاتاری اخبارات۔ سوویٹ یونین کے لیے اس کی زیادہ تر اہمیت بحر خزر میں جہازوں کے مقام روانگی کے طور پر اور مچھلی کی تجارت (بشمول کاویار (caviar) سمندری جانوروں کی جربی

(Slovinian) میں اوسٹری ہوم Ostrihom اور ہنگاری میں استرگوم Esztergom یا استرگون Esztergon - ترکی میں اس کی متعدد شکلیں ہیں، مثلاً استرغون، اوسترغون، اوسترغوم وغیرہ۔

آرپد Arpad خاندان کے عہد حکومت میں گران کئی بار شاہی مسکن رہا - سلطنت ہنگری کا بانی سٹیفن اول Stephen I (سینٹ سٹیفن) یہیں پیدا ہوا تھا اور اسی دور میں یہ ہنگری کے آسقف اعظم (یعنی سٹیفن اول کی قائم کردہ دس اسقفیتوں کے صدر) کا مستقر بھی تھا اور پھر تقریباً ۱۲۰۰ء میں بلا شرکت غیرے اسی کے قبضے میں آ گیا۔

فتح بودا Buda (۱۵۴۱/۱۵۴۸ء) کے بعد گران کا نام تاریخ ترکیہ کے صفحات پر نظر آنے لگا۔ بودا اس وقت ایک سرحدی قلعہ تھا، چنانچہ اسے محفوظ بنانے کے لیے سلطان سلیمان نے اپنی افواج کو گران فتح کرنے کا حکم دیا، جو صرف دو ہفتوں کے محاصرے کے بعد ترکوں کے ہاتھ آ گیا (۱۵۴۰ء/۱۵۴۳ء)۔ اس محاصرے کے تفصیلی حالات کے ترکیہ مآخذ یہ ہیں: جلال زاہد مصطفیٰ (جس کا ترجمہ مخطوطہ وی انا سے J. Thury نے Török Történirok [ترک مؤرخین] میں کیا، بوڈاپسٹ ۱۸۹۶ء، ۲: ۲۳۳) بعد اور سنان چاؤش (وہی کتاب، ۲: ۳۲۵) بعد)۔

۱۵۰۲ء/۱۵۹۳ء میں گران کو ترکوں سے چھیننے کی کوشش کی گئی، جو ناکام رہی (اس لڑائی میں ہنگروویوں کی طرف سے ہنگری کا ممتاز غنائی شاعر B. Balassi مارا گیا)، تاہم ۱۵۰۳ء/۱۵۹۵ء میں گران پر دھاوا کامیاب رہا اور وہ یوں کہ مدافعیں قلعہ کے پانی اور خوراک کے ذخائر ختم ہو جانے پر ترکوں کی حفاظتی فوج نے بغاوت کر دی اور محاصرین کے کماندار نکولس پالفی Nicholos Pálffy کو (جسے اولیا چابی نے بقاوش [ہنگاری: مکولوس Miklos] لکھا ہے، ۶: ۲۵۸)

(blubber) کے کارخانوں کے) اور ماہی گیری کی وجہ سے ہے۔

مآخذ: (۱) آ ترکی، بذیل مادہ (از Rahmeti R. Arat): (۲) Brockhaus-Efron: 'Entisklop. Slovar' (۳) Bol'shaya: ۱۶۸: ۱، ضمیمہ، ۳۶۶ تا ۳۴۹: ۳/۲، ۶۵۲ تا ۶۵۱: ۳، ۲۲۸ تا ۲۹۰: ۳، ۲۹۰: ۳، A. N. Shtyl'ko (۴) Illyustrirovannaya Astrakhan. Očerki proshlago i nostoyashčego goroda (Saratov) (۵) Saratov: ۶۱۸۹۶، Astarakhan i Astrakhanskaya guberniya (۶) Astrakhan. Spravochnaya: ۶۱۹۰۲، kniga: ۶۱۹۳۷، G. Peretyatkovič (۷) Povol'z'e v 15-16 vekakh Masکو ۶۱۸۷۷: (۸) Zaselenie Astrakhanskogo: P. G. Lyubomirov (۹) kraya v XVIII v., in Nash Kray (۱۰) Die Sowjetunion: W. Leimbach (۱۱) T. Shabad: ۳۴۹، ۲۸۳، ۹۳، ۱۹۵۰، ۱۹۵۱، ۱۹۲۶، ۲۰۳، Geography of the USSR، نیویارک ۱۹۵۱ء، ۹۳، Opyt khronologičeskago: F. Sperk (۱۱) تا ukazatelya literatury ob Astrakhanskom Krae (۱۳۷۳ تا ۱۸۷۷ء)، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۲ء۔

(سپولر B. SPULER)

\* استرغون: Esztergom (گران Gian)، ہنگری میں ایک قلعہ بند شہر، جو دریائے ڈینیوب کے دائیں کنارے پر بوڈاپسٹ سے تقریباً ۸۰ کیلومیٹر شمال مشرق کی جانب واقع ہے۔ ترکوں کے عہد حکومت میں یہ اسی نام کی سنجق کا سب سے بڑا شہر تھا۔

اس مقام کا نام Esztergom اصلاً فرانکی (Frankish) بیان کیا جاتا ہے (osterringun = مشرقی قلعہ)۔ جرمن میں اس جگہ کا نام گران Gran ہے، لاطینی میں سٹریگونیم Strigionium، سلوینی

مشکل ہے کہ یہ شہرت گران سے متعلق کن واقعات پر مبنی ہے۔

۱۵۹۷ء / ۱۵۶۵ء اور ۱۵۹۱ء / ۱۵۸۲ء کے دوران کے گران کے کوئی دس سال کے دفاترِ مقاطعہ اب تک موجود ہیں (وی انا، فہرست فلوگل، شمارہ ۱۳۵۹)۔ ان میں گران سے تعلق رکھنے والے مندرجہ ذیل جغرافی نام درج ہیں: قلعہ بالا، قلعہ زیر، اسکُلہ بالا، اسکُلہ زیر، ایلجہ، وروش کبیر، وروش صغیر (یا وروش بزرگ و وروش کوچک)؛ تاہم ان دفاتر میں تحریر ہے کہ قلعہ بالا، اصل شہر اور چکر دین کی اضافی بستی میں واقع تین مساجد کے ملازمین کو تنخواہیں سرکاری خزانے سے ملتی تھیں۔ اولیا چلی (۶: ۲۷۱، ۲۷۲) نے ۱۵۷۳ء / ۱۶۶۳ء میں اپنی سیاحت گران کا حال بیان کرتے ہوئے مسلمانوں کی کئی مساجد اور ان میں سے چند ایک کے بانیوں کے بارے میں اطلاعات فراہم کی ہیں۔

دریائے ڈینیوب کے بائیں کنارے پر چکر دین یا چکر دین پارکنی (= ”چکر چھیدنے والا“، ”چکر چھیدنے والا قلعہ“، جس سے آگے چل کر ہنگاری نام Párkány مأخوذ ہوا) کا مورچہ بھی قلعہ گران سے متعلق تھا۔ بعد ازاں اس سنجق میں جو جغرافی توسیع ہوئی وہاں جانے کا راستہ یہیں سے شروع ہوتا تھا۔

بقول اولیا چلی (۶: ۲۷۳) لالا محمد پاشا ہی نے دریائے ڈینیوب کے دائیں کنارے پر گران کے بیرونی دفاعی استحکامات، یعنی سنتاماس Szentamás کا پہاڑی قلعہ، تعمیر کرنے کا حکم دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی نے اس کا نام تپہ دین (= سر چھیدنے والا) رکھا تھا (اسی نام کا ایک مقام البانیا میں بھی موجود تھا، قب تپہ دین لی علی پاشا)۔

تقریباً ۱۵۷۰ء سے ترکوں کا مرتب کیا ہوا گران کے گھروں کا ایک جائزہ بھی محفوظ چلا آتا

چند شرائط منظور کر کے قلعے پر قابض ہونے کا موقع مل گیا۔ بعد ازاں ترکوں نے متعدد بار قلعہ واپس لینے کی کوشش کی اور انجام کار ۱۶۰۵ء میں وزیر اعظم لالا محمد پاشا، جس نے دس سال قبل ”یہ قلعہ مقاوش کے زیر حفاظت دے دیا تھا“ (اولیا چلی، ۶: ۲۵۹)، اسی طرح کچھ شرائط منظور کر کے قلعہ واپس لینے میں کامیاب ہو گیا۔ ان محاصروں کی تاریخ ترکوں کے ہاں پچوی (۲: ۱۷۵) بعد و ۳۰۱ بعد)، جو قلعے کی یکے بعد دیگرے اطاعت گزاری کی گفت و شنید کے دونوں موقعوں پر بذات خود موجود تھا، اور چند غیر اہم بیانات سے قطع نظر۔ اولیا چلی (۶: ۲۵۷) نے قلعہ بند کی ہے۔ اسی طرح یہ ہنگریوں کے ہاں Historiarum: M. Istvánffy de Rebus Ungaricis، باب ۳۴، کولون ۱۶۲۲ء، میں ملتی ہے۔ J. Thüry اور G. Gömöry کے تازہ مطالعات [Haditörténelmi Közlemények] مراسلات دربارہ تاریخ حربی]، ۱۸۹۱ء و ۱۸۹۲ء، میں ملیں گے۔

اس کے بعد ۱۵۹۳ء / ۱۶۸۳ء تک قلعہ مذکور پر ترکوں کا قبضہ بلا تشویش و خطر قائم رہا۔ ۱۶۸۳ء کے موسم خزاں میں کچھ زیادہ لڑے بھڑے بغیر ایک سمجھوتے کے تحت گران پر ”قیصریوں“ (Imperialists) کا قبضہ ہو گیا۔ اسے دوبارہ فتح کرنے کے لیے ترکوں کی کوششیں بارآور نہ ہوئیں۔ گران، یعنی استرغون، ترکوں کے ہاں ایک ضرب المثل شہرت کا حامل ہے (اخبار یگی صباح، مؤرخہ ۱۹ اپریل ۱۹۵۶ء، کے پہلے صفحے پر ایک قلعے کی تصویر شائع ہوئی تھی، جس کے اوپر چھپا تھا: ”استرغون قلعہ سی“۔ اس کے ساتھ ہی بطور عنوان عبارت ذیل درج تھی، جس کا اشارہ میندریس کی حکومت کی طرف تھا، جو اس وقت تک بہت مستحکم طور پر قائم تھی: ”میندریس قلعہ استرغون [کی طرح مستحکم] ہے“؛ لیکن یہ بتانا

برلن میں جو مالیے کا رجسٹر ہے وہ ہنگروی میں بھی دستیاب ہے (L. Fekete : *Az Esztergomi szandzsák* : 1570. évi adóösszetrása [’رجسٹر مالیہ، سنجق گران، بابت ۱۵۷۰ء] بوڈا پست ۱۹۴۳ء)۔ اس رجسٹر کی رو سے سنجق میں بارہ ’’وروش‘‘ یعنی شہر تھے، تین سو پینسٹھ دیہات (قریے) اور تیرانوے مزروعہ اراضی کے متروک قطعات (puszta، مزرعہ)، جن کے گھروں (خانہ) کی مجموعی تعداد ۴۲۰۶ تھی۔ متعدد دیہات دو آقاؤں کو مالیہ ادا کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ گران کے اسقف اعظم نکولس اولہ (Nikolaus Oláh) نے ۱۵۸۰ء کے لگ بھگ نیارہد Nyárhid نام کی بستی کے نواح میں ترکوں کی مزید پیش قدمی کو روکنے کی خاطر ایک قلعہ تعمیر کرایا (اجوار Újvár، بعد ازاں ایرسک اجوار Érsekújvár، جرمن : Neuhausel)، جس کا محل وقوع ترکی سنجق کے تقریباً بیچوں بیچ تھا۔ ۱۶۶۳ء/۱۷۰۳ء میں جب ترکوں نے نیو ہاؤسل Neuhausel فتح کر لیا تو سنجق گران کے متعدد دیہات کا الحاق نیو ہاؤسل / اجوار کی نوساختہ بیگلک سے کر دیا گیا۔ ۱۷۰۳ء/۱۶۸۳ء میں ’’قیصریوں‘‘ کے ہاتھوں گران کی حتمی تسخیر کے بعد گران کی حیثیت بطور سنجق ختم ہو گئی۔

(L. FEKETE)

- ⊗ استسقاء: (پانی طلب کرنا)۔ اسباک باران کی صورت میں بارش کی دعاء، جس میں دو رکعت نماز باجماعت ادا کی جاتی ہے۔ صلوة استسقاء حدیث سے ثابت ہے۔ البخاری، ابواب الاستسقاء، میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوة استسقاء ادا کی اور جیسا کہ ان ابواب میں مذکور ہے آپ نے لوگوں (ابواب ۳، ۱۱) حتیٰ کہ مشرکین کی درخواست (باب ۱۲) پر بھی بارش کے لیے دعاء فرمائی، بلکہ قحط کے آثار کو دیکھتے ہوئے خود

ہے (وی آنا، فہرست کرافٹ Krafft، عدد ccxc)۔ اس جائزے میں مسلمانوں اور ان سے کم تعداد میں کلیسائے یونان کے پیرو مسیحیوں (Pravoslav، Orthodox) کو مالکانِ مکانات دکھایا گیا ہے، لیکن ان میں کسی ہنگروی کا نام نہیں ملتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں گران میں ہنگروی رہتے ہی نہیں تھے۔

استرغون کی سنجق کا قیام ۱۵۴۳/۱۵۹۰ء میں قلعہ فتح ہو جانے کے بعد عمل میں لایا گیا۔ اول اول ابتدائی طور پر یہ سنجق ڈینیوب کے دائیں کنارے پر واقع تقریباً تیس دیہات پر مشتمل تھی، لیکن پھر یہ ڈینیوب کے بائیں کنارے پر جگر دین کے مورچے سے باہر کی جانب پھیلنے لگی تا آنکہ سنجق بیگوں کی توسیعی سرگرمیوں کی بدولت اس کی حدود شمال اور مغرب میں دور تک پہنچ گئیں اور سنجق کا صدر مقام گران اصل انتظامی علاقے کی اندرونی سرحد پر نظر آنے لگا (ہنگری میں اسی نمونے کی توسیع کی اور مثالیں بھی ملتی ہیں، مثلاً صولنوک Szolnok، استلنی بلغراد Istulni Belghrad اور سگت Sigeth (Szigetvár) کی سنجقیں کہ ان میں سے ہر سنجق اپنے صدر مقام کے نام سے موسوم ہو گئی تو بتدریج یہ شہر بالآخر اصل انتظامی علاقے کی اندرونی سرحد پر آ گیا)۔ اسی طرح جو ’’مالیاتی سرحد‘‘ اور علاقائی انتظامیہ وجود میں آئی اسے آسٹریویوں نے، جو اب روز بروز قوت پکڑ رہے تھے، اور ہنگروی سلطنت نے تسلیم نہیں کیا، جس کا یہ نتیجہ نکلا کہ کئی دیہات دو مالکوں کو مالیہ ادا کرتے تھے۔ اس صورت حال کے باعث سولہویں صدی میلادی کے آخر سے بے شمار مناقشات پیدا ہوئے۔

اس سنجق کے کئی مالیے کے رجسٹر (’’تحریر‘‘) استانبول میں محفوظ ہیں، بلکہ ایک رجسٹر، جو ۱۵۷۰ء سے شروع ہوتا ہے، برلن میں بھی ہے (برلن، پرنسین سٹیٹ لائبریری، Pet. II، Nachtr. I)۔

يَدِيهِ، ثُمَّ قَلَبَ رِدَاءَهُ الْاَيْمَنَ عَلَى الْاَيْسَرِ وَالْاَيْسَرَ عَلَى الْاَيْمَنِ)۔ ایک دعا کے الفاظ ہیں: اللَّهُمَّ اسْتَسْقِنَا غَيْثًا هَنِيئًا مَرِيئًا طَبَقًا غَدَقًا عَاجِلًا غَيْرَ رَائِثٍ = اے اللہ ہمیں بارش دے اچھی چھائی ہوئی بکثرت بعجلت بغیر تاخیر کے (حوالہ مذکور)۔ ایسے ہی امام محمد الباقرؑ سے روایت ہے: [كان] يُصَلِّيُ الْاِسْتِسْقَاءَ رَكَعَتَيْنِ وَيَمْتَسِقِي وَهُوَ قَاعِدٌ وَقَالَ بَدَأُ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ وَجَهْرًا بِالْقِرَاءَةِ (القَمِي: من لا يحضره الفقيه، كتاب الصلوة)۔ امام جعفر الصادق فرماتے ہیں: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَسْقَى قَالَ اللَّهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَانْثُرْ رَحْمَتَكَ إِلَى بِلَادِكَ الْمَيْتَةِ (حوالہ مذکور)۔

یہ خیال کہ صلوة الاستسقاء واجب ہے صحیح نہیں، البتہ سنت ضرور ہے۔ اسی طرح اس کی ادائیگی میں نہ صبح کی قید ہے، نہ کسی خاص لباس کی (ضرورت ہے تو صرف خضوع و خشوع اور اللہ تعالیٰ کے حضور تضرع کی)، نہ دو خطبوں، نہ کسی روحانی یا جسمانی ریاضت، نہ کسی خاص گانے اور نغمے کی۔ صلوة استسقاء کا کسی مشرکانہ رسم سے کوئی تعلق نہیں، نہ کسی مسلمان کو ایسا کوئی خیال آسکتا ہے۔ اسلام میں ”یہود، نصاریٰ اور مجوس کو بھی کسی کھلی جگہ میں نماز استسقاء پڑھنے کی اجازت ہے۔ اگر وہ ایسا کریں تو مضائقہ نہیں، لیکن نماز میں ناقوس بجانے یا کوئی اور خلاف شرع رسم ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے؛ چنانچہ ابن حزم کہتے ہیں: لا یمنع الیہود و لا المجوس و لا النصاری من الخروج الی الاستسقاء للدعاء فقط و لا یباح لهم اخراج ناقوس و لا شئ یخالف دین الإسلام = یہود و نصاریٰ کو استسقاء کے لیے خروج میں کوئی ممانعت نہیں، مگر شرط یہ ہے کہ صرف دعا کے لیے؛ انہیں ناقوس نکالنے کی اجازت ہے نہ کسی ایسی شے کی جو دین اسلام کے خلاف ہو۔

بوی (باب ۲)۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے مختلف موقعوں پر طرح طرح سے یہ دعا کی ہے، مثلاً خطبہ جمعہ میں (باب ۸)، یا بر سر منبر (باب ۷)، علیٰ ہذا آبادی سے باہر گھلے میدان میں (ابواب ۱۵ و ۱۶)، جہاں آپ قبلہ رو ہو کر اول تحویل ردا کرتے، یعنی اپنی چادر کے دائیں کنارے کو بائیں اور بائیں کو دائیں سے بدل دیتے (ابواب ۱۷ و ۱۸)، پھر دو رکعت نماز ادا کرتے اور اس میں بلند آواز سے قراعت فرماتے (ابواب ۱۶ و ۱۷)۔ آپ نے دعاے استسقاء میں ہاتھ بھی اٹھائے ہیں (باب ۲۰)، بلکہ ایک روایت یہ ہے کہ آپ نے ہاتھ اٹھائے ہیں تو صرف اسی دعا میں (۲۱)۔

صلوة استسقاء کی مروجہ شکل یہ ہے کہ کسی امام کی اقتداء میں نماز کے بعد بارش کے لیے دعا کی جائے۔ احادیث میں دعاے استسقاء کے الفاظ بھی مذکور ہیں، دیکھیے البخاری، ابواب الاستسقاء، ۲۲؛ التَّسَائِي: سنن، کتاب الاستسقاء، جس میں صلوة استسقاء اور اس میں دعا کا تفصیلی بیان موجود ہے، ص ۱۵۳ تا ۱۶۳؛ نیز دیکھیے السداری: سنن، صلوة الاستسقاء اور ابن ماجہ: ابواب صلوة الاستسقاء اور دعا فی الاستسقاء، جس میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلعم نے اس موقع پر تواضع، انکسار اور خشوع و خضوع کے ساتھ ساتھ ٹھہر ٹھہر کر دو رکعتیں پڑھیں جیسے عید میں... ایک روز آپ استسقاء کے لیے نکلے ہمارے ساتھ دو رکعتیں ادا کیں بغیر اذان اور بغیر اقامہ کے۔ پھر خطبہ دیا اور دعا کی قبلہ رو ہو کر ہاتھ اٹھائے اور اپنی چادر کو دائیں سے بائیں اور بائیں سے دائیں بدل دیا۔ (خرج متواضعا متبدلا متخشعا مترسلا متضرعا فصلی رکعتین کما یصلی فی العید... خرج یوما یتسقی فصلی بنا رکعتین بلا اذان ولا اقامة۔ ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا

⊗ استصحاب: ایک فقہی اصطلاح؛ لغوی معنی: باقی رکھنا، یعنی از روئے استدلال بہ طے کرنا کہ کسی چیز کا وجود یا عدم وجود علیٰ حالہ قائم رہے تا آنکہ تبدیلی حالات سے اس میں تبدیلی پیدا نہ ہو جائے۔ یہ گویا وہ دلیل عقلی ہے جس کی بناء نہ نص پر ہے، نہ اجماع پر اور نہ قیاس پر — جیسا کہ الآمدی نے کہا ہے: هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ دَلِيلٍ لَا يَكُونُ نَصًّا وَلَا اِجْمَاعًا وَلَا قِيَاسًا (الاحکام، ۴: ۱۶۱)۔ استدلال کی دو قسمیں ہیں: ایک استدلال منطقی، جس کو مثلاً یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ بیع ایک معاملہ ہے اور ہر معاملے کا سب سے بڑا جزو ہے رضامندی، جسے اگر تسلیم کر لیا جائے تو یہ ایک ایسا قول ہو گا جس کے ساتھ ایک دوسرا قول بھی تسلیم کرنا پڑے گا اور وہ یہ کہ بیع کا سب سے بڑا جزو ہے رضامندی، کیونکہ یہ منطقی نتیجہ ہے قول اول کا، جس پر از روئے عقل کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور جسے اس لیے من و عن صحیح ماننا پڑے گا؛ اس کی دوسری قسم ہے استدلال عقلی، جسے اصطلاحاً استصحاب الحال کہا جاتا ہے اور جس کی تعریف یوں کی جائے گی کہ یہ وہ دلیل عقلی ہے کہ اگر کوئی اور دلیل (یعنی نص، اجماع یا قیاس کی) موجود نہیں تو پھر اسی سے کام لیا جائے، مثلاً اس صورت میں جب کسی چیز کے وجود یا عدم وجود کو باقی رکھنا مقصود ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے) حتیٰ کہ حالات بدل جائیں۔ امام الشافعی کے متبعین میں سے اکثر، مثلاً المزنی، للصفیرفی اور الغزالی، ایسے ہی امام احمد ابن حنبل اور ان کے اکثر پیرو اور اسی طرح شیعہ امامیہ خاص خاص صورتوں میں استصحاب کے قائل ہیں؛ البتہ احناف میں سے بعض کو اور متکلمین کی ایک جماعت کو اس سے انکار ہے۔

ابن قیم نے استصحاب کی تعریف ان الفاظ میں کی

صلوة استسقاء کے بارے میں مذاہب اربعہ کے درمیان اختلافات کے لیے دیکھیے عبدالرحمن الجزائری: کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ، جزو اول، قسم العبادات، ص ۳۵۸ تا ۳۶۲۔ مختصراً یہ کہ اسلام نے انسان کی اس جائز خواہش کو کہ رزق کی خاطر اللہ تعالیٰ کے حضور طلب باران کی دعاء کرے ہر قسم کے کفر و شرک سے پاک رکھا ہے، خواہ دوسری قوموں یا ایام قدیمہ میں لوگوں کا اس بارے میں کچھ بھی عمل رہا ہو [مثلاً دیکھیے ا،، ترکی، بذیل مادہ، جہاں دعاء استسقاء سے متعلق بعض ایسی رسموں کا ذکر ہے، جو اندلو کے عوام میں رائج رہی ہیں]۔

مآخذ: (۱) کتب حدیث؛ (۲) النووی: المجموع؛ (۳) ابن حزم: المحلی؛ (۴) الشوکانی: نیل الاوطار؛ (۵) Goldziher، در Rev. de l'hist. des Rel.، ۵۲ (۱۹۰۰)؛ ۲۲۶ تا ۲۲۹؛ (۶) وہی مصنف، در Oriental. Studien، ۱: ۳۰۸ تا ۳۱۲ و در Th. Noldeke... gewidmet، ۱: ۳۰۸؛ (۷) Der Islam، ۶: ۳۰۴؛ (۸) A. J. Wensinck، ۲۶ تا ۲۹؛ (۹) Mohammed en de Joden te Media، لائڈن ۱۹۰۸ء، ص ۱۳۰ بعد؛ (۱۰) Juynboll، Handb. des islām.، ۹۳؛ (۱۱) Etude sur le، Biarnay، ۲۳۳؛ (۱۲) Dialecte des Bettioua، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۲۳۱ تا ۲۳۳؛ (۱۳) l'Afrique du Nord، الجزائر ۱۹۰۹ء، ص ۵۸۲ تا ۵۸۸؛ (۱۴) آ،، طبع لائڈن، بذیل مادہ؛ (۱۵) آ،، ترکی، بذیل مادہ (اضافہ از پر تو نائل بوراتاو)؛ (۱۶) ابن حجر: بلوغ المرام؛ (۱۷) عبد الرحمن الجزائری: کتاب الفقہ، شرکت فی الطباعة، مصر۔

(سید نذیر نیازی)



کیفیت کو جو شرعاً ثابت ہے قائم اور برقرار رکھنا تاوقتیکہ اس میں تبدیلی ثابت نہ ہو جائے۔ یوں ماضی کا حکم حال میں باقی رکھا جاتا ہے جسے المحمضانی نے استصحاب الماضی بالحال سے تعبیر کیا ہے۔ بقول ابن قیم الجوزیة (دیکھیے اعلام الموقعین) یہ استصحاب ایک حجت ہے جب تک اس کی نفی کسی دوسری حجت سے نہ ہو جائے، مثلاً نکاح کے معاملے میں کہ جب تک اس کی نفی نہ ہو جائے باقی رہے گا۔

قسم ثالث (استصحاب حکم الاجماع فی محل النزاع) کے بارے میں علمائے اصول کی دو راہیں ہیں۔ بعض کے نزدیک حکم اجماع حجت ہے، مثلاً المزنی، الصیرنی، ابن شاتلا اور ابو عبد اللہ الرازی وغیرہ کے نزدیک۔ بعض اسے حجت تسلیم نہیں کرتے، مثلاً ابو حامد، ابوالطیب اور قاضی ابو یعلیٰ وغیرہم؛ لیکن اس اختلاف میں دیکھنے کی بات صرف یہ ہے کہ جس اجماع کے بارے میں نزاع ہے اس کی صورت کیا تھی۔ گویا اس میں فیصلہ کن امر خود اس اجماع کی نوعیت ہے کہ اسے حجت سمجھا جائے یا نہیں۔

رہا استصحاب العموم الی ان یرد تخصیص و استصحاب النص الی ان یرد نسخ (الخضریٰ، دیکھیے اوپر)، جسے المحمضانی (ص ۱۴۴) نے دو شقوں، یعنی استصحاب العموم الی ان یرد التخصص اور استصحاب النص الی ان یرد النسخ، میں تقسیم کر دیا ہے؛ سوشق اول سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی وجہ تخصیص موجود نہیں تو حکم عام کی عمومیت برقرار رہے گی۔ بالفاظ دیگر عام نص کا حکم عام ہی ہوگا تاوقتیکہ کوئی دوسری نص بعض افراد کی تخصیص نہ کر دے؛ لہذا یہ جائز نہ ہوگا کہ ایک ایسے حکم میں جو عام ہے بلاوجہ کوئی

ہے: اس سے مراد ”جو ثابت ہے اس کا اثبات اور جس کی نفی ہو چکی ہے اس کی نفی کو قائم رکھنا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں“ (استدائمۃ اثبات ما کان ثابتاً أو نفی ما کان منفیاً و هو ثلاثہ اقسام — اعلام الموقعین،

۱: ۲۹۴، ادارة الطباعة المنیریہ، مصر): (۱) استصحاب البرأۃ الاصلیہ یا بقول الخضری استصحاب حکم العقل بالبرأۃ الاصلیة قبل الشرع؛ (۲) استصحاب الوصف المثبت الشرعی حتی یثبت خلافہ یا جیسا کہ الخضری میں ہے: استصحاب حکم دل الشرع علی ثبوتہ ودوامہ اور (۳) استصحاب حکم الاجماع فی محل النزاع۔ الخضری نے قسم ثانی کو استصحاب علی العموم الی ان یرد التخصص و استصحاب النص الی ان یرد النسخ کہا ہے، دیکھیے الخضری:

اصول الفقه، ص ۳۴۶؛ البتہ المحمضانی (فلسفہ شریعت اسلام، ص ۱۴۴) نے الخضری کی قسم ثانی کو دو قسموں میں تقسیم کر دیا ہے: (۱) استصحاب النص الی ان یرد النسخ اور (ب) استصحاب العموم الی ان یرد التخصص اور قسم ثانی کو استصحاب الماضی بالحال بھی کہا ہے؛ لہذا المحمضانی کے نزدیک استصحاب کی ایک پانچویں قسم بھی ہے، یعنی استصحاب القلوب یا استصحاب الحال بالماضی۔

قسم اول (استصحاب البرأۃ الاصلیہ) کا مطلب ہے برأۃ کو باقی رکھنا ان معنوں میں کہ کسی شخص پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی جب تک کوئی دلیل شرعی اسے اس کا ذمہ دار نہ ٹھہرائے؛ لہذا علمائے اصول اور فقہ میں سے بعض، مثلاً حنفیہ، کی رائے ہے کہ اندرین صورت استصحاب ”دفع“ کے لیے ہے نہ کہ ”ابقاء“ کے لیے۔

قسم ثانی (استصحاب الوصف المثبت الشرعی حتی یثبت خلافہ) سے مطلوب ہے کسی ایسی

تو حکم بھی بدل جائے گا، جیسے مثلاً مفقود الخبر کا معاملہ ہے کہ ہمیں نہیں معلوم وہ زندہ ہے یا مردہ، لہذا اسے زندہ ہی ماننا فرض ٹھہرتا ہے جب تک اس کی موت پر کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔ پس استصحاب الحال میں کوشش یہ ہوتی ہے کہ حکم اور حال میں ربط تلاش کیا جائے، یعنی حال کو ربط دیا جائے تو اس حکم سے جو یقینی ہے، لہذا یہ بھی ایک طریق ہے حجت اور برہان کے ذریعے احکام کو قائم کرنے کا، اگرچہ مشروط بہ شرائط، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ البتہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس کی اساس ہے ”ظن“، ان معنوں میں جب ظن کا تقاضا ابقائے حکم ہو، جیسا کہ الآمدی نے کہا ہے مَا تَحَقَّقَ وَجُودَهُ وَ عَدَمُهُ فِي حَالَةٍ مِنْ الْأَحْوَالِ فَإِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ ظَنًّا بِقَائِهِ وَالظَّنُّ حِجَّةٌ مُتَّبِعَةٌ فِي الشَّرْعِيَّاتِ (جس کا وجود اور عدم کسی حالت میں متحقق نہ ہو سکے تو ظناً اس کو باقی رکھنا لازم آتا ہے اور ظن حجة متبوعہ ہے شریعات میں (الآمدی: الاحکام، ۴، ۱: ۱۷۲)۔

مأخذ: (۱) الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام، مطبع المعارف، مصر ۱۳۳۲ھ/ ۱۹۱۳ء؛ (۲) الغزالی: المستصفی، مطبع امیریه، مصر ۱۳۲۲ھ؛ (۳) ابوزہرہ: ابن تیمیہ، طبع اول، دارالفکر العربی؛ (۴) ابن قیم الجوزیہ: اعلام الموقعین، ادارة الطباعة المنيرية؛ (۵) الخضری: اصول الفقه، طبع ثالث، مطبعة الاستقامة، قاهرة ۱۳۵۸ھ/ ۱۹۳۸ء؛ (۶) المحمصانی: فلسفہ شریعت اسلام، مجلس ترقی ادب، لاہور؛ (۷) السیوطی: الاشباہ والنظائر، مطبع مصطفیٰ محمد، ۱۹۳۶ء؛ (۸) ابن النجیم: الاشباہ والنظائر، مطبعة حسینیة مصریة، ۱۳۲۲ھ؛ (۹) الکاظمی: عناوین الاصول، بغداد ۱۳۳۳ھ؛ (۱۰) I. Goldziher: Das Prinzip des Istishāb in der Muhammedan. The Wiener Zeitschrift f. d. 'Gesetzwissenschaft' Kunde d. Morgenl. ۱: ۱۲۸ تا ۲۳۶۔

شق ثانی کا مطلب یہ ہے کہ جو بھی نص ہے اس کا حکم علی حالہ باقی رکھا جائے تاوقتیکہ کوئی دوسری نص اسے منسوخ نہ کر دے۔

استصحاب القلوب یا استصحاب الحال فی الماضي سے (جو المحمصانی کے نزدیک استصحاب کی پانچویں قسم ہے) مطلب ہے کسی ایسی چیز کے وجود یا عدم وجود کو جو زمانہ حال میں ثابت ہے زمانہ ماضی میں بھی ثابت ٹھہرانا، مثلاً ہمارے سامنے ایک مروج الوقت دستوری ضابطہ ہے اور سوال یہ کہ آیا یہ ضابطہ حضور رسالتاب صلعم کے زمانے میں بھی مروج تھا تو اس کا جواب اثبات میں ہوگا تاوقتیکہ ہمیں اس کے خلاف کوئی دلیل مل جائے؛ لیکن بقول المحمصانی اس قسم کے استصحاب کو دلیل ترجیحی ٹھہرانا غلط ہوگا۔

یہاں ضمناً ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ شریعت اسلامی کیا شرائع قبل اسلام کی ناسخ ہے؟ علمائے اسلام مثلاً الآمدی نے اس مسئلے پر طویل بحث کی ہے (الاحکام، ۴: ۱۸۷)۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سوائے ان احکام کے جن کو شریعت اسلام نے برقرار رکھا باقی سب احکام منسوخ تصور ہوں گے۔ علمائے اصول کا یہی قول ہے۔

سطور بالا سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ استصحاب الحال سے فقہاء کی مراد کیا ہے؛ مختصراً یہ کہ جو امر جس حالت میں ہے اور از روئے شرع بھی اس کے لیے ایک خاص حکم ہے، اسے علی حالہ باقی رکھا جائے گا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اس حالت میں تغیر واقع ہو گیا ہے۔ ایسے ہی جس امر کے حکم کی نہ نفی ثابت ہے، نہ بقاء تو استصحاب الحال کا تقاضا ہے کہ اسے برقرار رکھا جائے، کیونکہ اس دوسری حالت کے باعث اس کا وجود قائم رکھنا فرض ہو جاتا ہے جب تک

اس میں تبدیلی کی کوئی

www.besturdubooks.com

نے حسن ٹھہرایا ہے اور جس نے گویا ایک اصول فقہی کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ مزید یہ کہ اسے فقہائے امامیہ نے بھی صحیح مانا ہے (دیکھئے من لا یحضرہ الفقیہ، ۳: ۱۴۷، جیسا کہ ابو جعفر امام محمد باقرؑ نے اسے روایت کیا۔ بقول نجم الدین الطوفی، جو اگرچہ مذهب حنبلی کے پیرو ہیں، لیکن جنہوں نے اپنے رسالے المصالح المرسلۃ میں استصلاح کی اس شد و مد سے حمایت کی ہے کہ اس لحاظ سے انہیں آئمہ فقہ میں ایک مستقل درجہ حاصل ہے، اگر نص یا اجماع کا مصلحت یا وقت سے مقابلہ ہو جائے تو مصلحت کو نص اور اجماع پر ترجیح دی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں سمجھا یہ جائے گا کہ نص اور اجماع کا تعلق کسی خاص مصلحت یعنی وقتی خصوصیت سے تھا۔ حالانکہ یہ بات کسی خاص نص اور خاص اجماع کے بارے ہی میں کہی جا سکتی ہے اور وہ بھی بتامل۔ بہر حال اگر الطوفی کی یہ تصریح قبول کر لی جائے تو استصلاح کا دائرہ امام مالک کے اصول المصالح المرسلۃ سے زیادہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اندرین صورت اس کا مطلب یہ ہو گا کہ عبادات اور معتقدات تو ہر لحاظ سے نص اور اجماع پر موقوف ہیں، لیکن معاملات دنیوی مصلح عامہ سے وابستہ؛ لہذا اگر کسی دنیوی مسئلے کے بارے میں شریعت خاموش ہے تو مصلحت عامہ سے استصواب کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ سیاسی اور معاشری مصلح کا معیار ہے رسم و رواج، عقل اور استدلال؛ مگر یہاں یہ نہایت صحیح اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ جب سارا قانون شریعت مصلح انسانی کا مدد و معاون ہے تو کیا رعایت المصلح کے باوجود، جو گویا ہر حکم میں مضمحل ہے، استصلاح کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ امام ابن تیمیہ کہتے ہیں: القول الجامع ان الشریعة لاتہمل مصلحة قط بل ان الله تعالیٰ قد اکمل هذا الدین واتم النعمة... لکن ما اعتقدہ

⊗ **استصلاح**: طلب مصلحت؛ استحسان سے ملتا جلتا وضع احکام کا ایک طریق، جس کی بناء استحسان ہی کی طرح ترک قیاس ظاہر پر ہے اور جس میں اور مصلح مرسلہ (رک بان) میں نہایت قریب کا تعلق ہے، اس لیے کہ استصلاح کا تصور اگرچہ مصلح مرسلہ سے متأخر ہے، مگر بطور ایک دلیل فقہی مصلح مرسلہ ہی سے مأخوذ ہے، لہذا بہ نسبت استحسان زیادہ محدود، زیادہ معین اور زیادہ مسلم۔ یہی وجہ ہے کہ بہ نسبت استحسان اس کی مخالفت بھی بہت کم ہوئی۔ فقہائے اسلام اس رائے میں تو متفق ہیں کہ شریعت نے ہر امر میں مصلح عوام اور رفاہیت خلق کا خیال رکھا، لیکن اختلاف ہے تو اس میں کہ اگر شریعت کسی معاملے میں خاموش ہے، یعنی دلائل شرعیہ کی رو سے اس کی مصلحت واضح نہیں ہوتی، تو کیا اس صورت میں مصلح عامہ سے استصواب کرنا جائز ہوگا، جس میں ظاہر ہے کہ ہم اپنی عقل و فکر اور تجربے ہی سے کام لیں گے۔ یہ گویا استدلال کی وہ شکل ہے جسے رعایت المصلحہ کہتے ہیں اور جسے امام مالک نے جائز رکھا، مگر مصلح مرسلہ کے نام سے ایک نئی دلیل فقہی بھی وضع کی؛ چنانچہ استحسان کی بعض شکلیں ایسی بھی ہیں جن کی تعریف بعض مالکی فقہاء یوں کرتے ہیں کہ اس سے مقصود ہے: **الْإِنْفَاتُ إِلَى الْمَصْلِحَةِ وَالْعَدْلُ = مصلحت عامہ اور عدل کا لحاظ رکھنا (المحمصانی، فلسفہ شریعت اسلام، ص ۱۳۸)**؛ لہذا استصلاح کا دارومدار بھی استحسان کی طرح قیاس خفی پر ہے اور اس کی اساس یہ کلیہ ہے کہ شریعت اسلامیہ سر تا سر مصلحت ہے، سر تا سر عدل اور سر تا سر احسان۔ اس سلسلے میں حدیث **لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ** کو بھی پیش کیا جاتا ہے۔ جو مسند امام احمد ابن حنبل، موطا اور مستدرک میں موجود ہے اور جسے علمائے حدیث

صاحب نے استصلاح سے بحث کرتے ہوئے یہ رائے قائم کی ہے کہ رعایت المصلحة کا سوال اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب یہ ثابت ہو جائے کہ جس مصلحت کا لحاظ رکھا جا رہا ہے وہ ضروری اور قطعی اور مفاد جماعت کے عین مطابق ہے، گو بظاہر نص کے خلاف؛ مثلاً کفار کی ایک جماعت مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنا کر حملہ آور ہوتی ہے۔ اب یہ امر کہ مسلمانوں کو قتل کریں نصاً ممنوع ہے، لیکن اس صورت میں تقاضاے مصلحت یہ ہے کہ ان کے قتل سے دریغ نہ کیا جائے ورنہ کفار کامیابی سے آگے بڑھتے ہوئے سب مسلمانوں کو قتل کر ڈالیں گے؛ لہذا امام صاحب کے نزدیک یہاں مصلحت سے کام لینا جائز ہے، کیونکہ یہ مصلحت قطعی بھی ہے اور کلی بھی اور مفاد جماعت کے عین مطابق۔ ورنہ یوں تو شریعت نے رعایا المصلحة کا، جو گویا ضد ہے دفع المفسدة کی، ہر امر میں التزام رکھا ہے، لہذا بجز چند مستثنیات کے امام صاحب کو رعایت المصلحة سے کام لینے میں تامل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ ان مستثنیات میں استصلاح کی حیثیت قیاس کی ہو جاتی ہے، اس لیے اگر کوئی مصلحت قیاس کے عام طریقے سے مستنبط نہیں ہوتی تو اس کا فیصلہ بدلائل کر لیا جائے بشرطیکہ ان دلائل میں نص سے تجاوز نہ ہونے پائے۔ اس سے امام صاحب کو صرف اس امر کی پیش بندی مقصود ہے کہ ہم اپنی عقل اور مصلحت کے عذر میں شریعت سے انحراف نہ کرنے لگیں، کیونکہ شریعت سر تا سر مصلحت، سر تا سر خیر اور سر تا سر عدل و احسان ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **ان الله يامر بالعدل والاحسان** ..... **و ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم** **لعلكم تذكرون** [النحل: ۹۰]۔ پس ثابت ہوا کہ فلاح عامہ ہو یا اصلاح خلق، کوئی مصلحت ایسی نہیں جو شریعت میں پہلے سے موجود نہیں۔

العقل المصلحة و ان كان الشرع لم يروبه فاحد الامرين لازم له۔ اما ان الشارع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر او انه ليس بمصلحة و اعتقده مصلحة (مجموع الرسائل و المسائل، بجوالہ ابو زهرة: ابن تيمية، ص ۱۹۶) اور جس کا مفاد یہ ہے کہ شریعت نے مصلحت کو نظر انداز نہیں کیا۔ اگر عقل انسانی یہ خیال کرتی ہے کہ اس کی نظر کسی ایسی مصلحت پر ہے جس کا شریعت نے لحاظ نہیں رکھا تو یہ مصلحت یا تو پہلے ہی سے شریعت میں موجود ہوگی یا وہ ایک خیالی مصلحت ہے، جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ دراصل امام صاحب یہ دیکھ رہے تھے کہ فرمانروایان وقت اور عام انسان استصلاح کے بہانے سے خود قانون ساز بن بیٹھے ہیں۔ انہیں ڈر تھا کہ اگر رعایت المصلح کے پیش نظر قانون سازی میں عقل و استدلال کو مدار بحث ٹھہرا لیا گیا تو است جادۃ شریعت سے دور ہٹ جائے گی، بالخصوص اس لیے کہ اگر ذہن انسانی مصلحتوں سے کام لینا شروع کر دے تو یہ بھی امکان ہے کہ باسانی غلطیوں کا شکار ہو جائے۔ پھر یہ خطرہ اس صورت میں اور بھی بڑھ جاتا ہے جب نص اور مصلحت میں بظاہر کوئی مطابقت نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب ظاہری (رک بان) نے صرف نص ہی کو دلیل شرعی تسلیم کیا ہے، گو یہ بجائے خود ایک انتہاء پسندانہ موقف ہے۔ امام الشافعی نے بھی استصلاح سے بحث نہیں کی، لیکن استحسان کی مخالفت میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے تو یہی مترشح ہوتا ہے کہ انہیں استصلاح سے بھی کہ ایک قیاس خفی ہے، اختلاف ہوتا؛ ثانیاً امام صاحب کے زمانے میں ابھی اس اصطلاح کا چرچا بھی نہیں ہوا تھا۔ الخضری کے نزدیک قیاس خفی کی اس شکل کو استصلاح سے تعبیر کیا تو امام الغزالی نے (اصول الفقہ، ص ۳۰۳)۔ المستصفي میں امام

عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ) اور وہ یوں کہ ان کا دین، ان کی جان، ان کی عقل، ان کی نسل اور ان کا مال محفوظ رہے (أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ)۔ (دیکھیے حوالہ مذکور)؛ لہذا ہر وہ بات جس سے اس اصول کا اثبات ہوتا ہے مصالحت ہے اور جس سے اس کی نفی ہوتی ہے وہ مفسدہ۔ اس کے بعد وہ ایک طویل بحث کرتے ہوئے بالآخر یہ نتیجہ قائم کرتے ہیں کہ رعایتِ مصالح کا جواز بھی اسی اصول کے تحت ممکن ہے ورنہ کہنا پڑے گا: مَنِ اسْتَصْلَحَ فَقَدْ شَرَعَ (ص ۱۳۵)۔ جیسے استحسان کے بارے میں امام الشافعی نے کہا تھا: مَنِ اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ؛ چنانچہ یہی مسلک ہے جسے امام صاحب کے بعد دوسرے شافعی فقہاء، مثلاً البیضاوی، الآمدی، السبکی اور البتانی وغیرہم نے اختیار کیا، حتیٰ کہ امام ابن تیمیہ کو بھی مصالحِ مرسلہ کا اس حد تک قائل ہونا پڑا کہ اگر اس طرح مجتہد کو کوئی مصالحت راجحہ حاصل ہوتی ہے اور شریعت میں کوئی چیز اس کے خلاف نہیں (أَنْ يَرَى الْمَجْتَهِدُ أَنْ يَجْلِبَ هَذَا الْفِعْلُ مَصْلِحَةً رَاجِحَةً وَلَيْسَ فِي الشَّرْعِ مَا يَنْفِيهِ)۔ مجموع الرسائل، بحوالہ ابوزہرة؛ ابن تیمیہ، ص ۴۹۵)۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ استصلاح کی بنیاد چونکہ مصالحِ مرسلہ پر ہے اس لیے امام صاحب کو بھی اس پر اعتراض نہ ہوگا بشرطیکہ ہم اسے ایک مثبت، محدود اور معین شکل دے سکیں۔ مگر اس صورت میں استصلاح کی بحث دراصل مصالحِ مرسلہ کی بحث ہو جاتی ہے، جس سے یہاں اعتناء کیا گیا تو اس لیے کہ امام الغزالی اور دوسرے شافعی فقہاء نے یہ اصطلاح مصالحِ مرسلہ ہی کے پیش نظر اختیار کی۔ استحسان کی طرح وہ استصلاح کو بھی مستقل دلیل فقہی نہیں مانتے تھے، اس لیے کہ جب استصلاح کی حیثیت محض ایک قیاسِ حنفی کی ہے تو کیا ضرورت ہے کہ قیاس کے ہوتے ہوئے ایک

پھر ہر حکم میں علت اور مصلحت کی تلاش ضروری ہے ورنہ قیاس ناممکن ہو جائے گا (قیاس ایک مسلمہ فقہی اصول ہے، جس میں اگرچہ مذہب ظاہری اور شیعہ امامیہ کو اختلاف ہے، لیکن جو جمہور فقہائے اسلام اور شیعہ زیدیہ کے نزدیک قابل قبول ہے)؛ لہذا ماننا پڑے گا کہ استصلاح کا دار و مدار مصالحِ مرسلہ پر ہے، جس میں ان تمام شرائط کا لحاظ رکھنا ہوگا جو رعایتِ المصاححہ کے لیے ضروری ہیں تاکہ وضع احکام میں ہمارا قدم حدودِ شریعت سے تجاوز نہ کر جائے۔ پھر اگر استصلاح کو بھی قیاسِ حنفی کی حیثیت دے دی جائے تو مضائقہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں نہ تو اس سے نص اور اجماع کی نفی ہوگی نہ کسی مصلحت کے نظر انداز ہونے کا امکان باقی رہ جائے گا، بالخصوص جب ہم یہ بھی سمجھ لیں کہ مصلحت کے معنی فی الحقیقت کیا ہیں، جو بقول امام ابن تیمیہ شریعت کے ہر حکم میں مضمحل ہے۔ امام الغزالی (المستصفی، ۱: ۲۸۵) کے نزدیک مصالحت کی تین صورتیں ہیں: ایک وہ جو شرعاً معتبر ہے (شَهِدَ الشَّرْعَ لِاعْتِبَارِهَا)؛ دوسری وہ جو شرعاً باطل ہے (شَهِدَ الشَّرْعَ لِبَطْلَانِهَا) اور تیسری وہ جس کو شرع نے نہ معتبر ٹھہرایا نہ باطل (لَمْ يَشْهَدِ الشَّرْعُ لِأَبْطَالِهَا وَلَا لِاعْتِبَارِهَا)۔ اب معتبر تو حجت ہے اور باطل ناقابل قبول، کیونکہ اس کا لحاظ رکھا گیا تو شریعت کے حدود اور نصوص سب بدل جائیں گے؛ البتہ ہمارے لیے قابل غور وہ تیسری قسم ہے جس کے بارے میں گویا شریعت خاموش ہے اور اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصلحت ہے کیا؟ بظاہر مصلحت عبارت ہے جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت سے اور اس کا تعلق ہے مقاصدِ انسانی سے تاکہ ان کا حصول بہترین طریق پر ہوتا رہے؛ لیکن امام صاحب کے نزدیک مصلحت سے مراد ہے لوگوں کے ہاتھوں مقاصدِ شرعی کی حفاظت (المحافظة)

(دیکھیے اسنوی نہایۃ السؤل، ص ۱۳۵؛ فواتح الرحموت، ۲، ۲۶۶ اور عبدالرحیم: اصول فقہ اسلامی (انگریزی نسخہ، ص ۱۶۶)، لہذا یہ امر کچھ بہت زیادہ واضح نہیں کہ اس اصطلاح کا ارتقاء کیسے ہوا۔ بقول الخضری جس طریق استدلال کو ہم استصلاح سے تعبیر کرتے ہیں اسے استصلاح کہا تو امام الغزالی نے، لیکن الخضری نے یہ نہیں بتایا کہ ان سے پہلے یہ اصطلاح رائج تھی یا نہیں۔ ممکن ہے اصول فقہ کی وہ کتابیں جو ابھی تک غیر مطبوعہ حالت میں پڑی ہیں دستیاب ہو جائیں تو استصلاح کی تاریخ زیادہ صحت سے متعین ہو سکے۔ مستشرقین نے تو حسب عادت یہاں تک کہا ہے کہ ہو سکتا ہے استصلاح کا تصور روسی قانون کے ratio utilitatus سے مأخوذ ہو، مگر پھر خود ہی اپنی اس رائے پر عدم اطمینان کا اظہار بھی کیا ہے۔ گولٹ تسیہر کہتا ہے کہ یہ امام الغزالی کے استاد امام الحرمین الجوبینی (م ۵۴۴ھ / ۱۰۸۵ء) تھے جنہوں نے سب سے پہلے استصلاح کی حمایت میں قلم اٹھایا، مگر امام موصوف کے رسالے اصول المورقات میں ایسی کوئی بحث نہیں ملتی؛ البتہ گولٹ تسیہر نے ان کی کتاب مغیث الخلق سے چند اقتباسات اس سلسلے میں نقل کیے ہیں، WZKM، ۱: ۲۲۹، حاشیہ ۵ (H، بذیل مادہ)۔ پھر اگرچہ شافعی فقہاء کی طرح حنفی فقہاء بھی مصالح مرسلہ کے قائل نہیں (الاحکام، ۳: ۲۱۶)، لیکن خیال یہ ہے کہ متأخر حنفی فقہ میں اس قسم کی مختلف صورتوں کو کوئی باقاعدہ شکل دینے کا رجحان بڑھ جاتا ہے۔ بایں ہمہ استصلاح کے سب سے بڑے حامی، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، نجم الدین الطوفی ہیں (۵۱۶ھ / ۱۳۱۶ء)۔ رسالۃ فی المصالح المرسلۃ میں انہوں نے اس اصول سے بتفصیل بحث کی ہے۔ وہ سوال اٹھاتے ہیں کہ اگر نص اور اجماع کو

نئی دلیل وضع کی جائے۔ اسے ایک نئی دلیل مانا ہے تو جیسا کہ عام طور پر خیال ہے، مذہب مالکی نے؛ لیکن یہاں بھی دیکھنے کی بات یہ ہے کہ امام مالک کے زمانے میں، بلکہ ان کے بعد دیر تک، استصلاح کا نام کہیں سننے میں نہیں آتا۔ یہ اصطلاح امام صاحب کی وضع کردہ ہے نہ ان کے شاگردوں کی۔ امام صاحب نے جس امر سے بحث کی ہے وہ رعایت المصلحة ہے، جس کی بنا پر مصالح مرسلہ کا اصول قائم ہوا؛ تاہم بقول الامدی امام صاحب کی توجہ ہر مصلحت پر نہیں تھی بلکہ ایسے مصالح پر جو ضروری اور کلی اور قطعی ہیں (لَمْ يَقُلْ بِذَلِكَ فِي كُلِّ مَصْلَحَةٍ بَلْ فِيمَا كَانَ مِنَ الْمَصَالِحِ الضَّرُورِيَةِ الْكَلِّيَةِ الْحَاصِلَةِ الْقَطْعِيَّةِ - الاحکام، ۳: ۲۱۶)؛ چنانچہ یہ قول کہ خاص خاص صورتوں میں تازہ کھجوروں کا، جو ابھی درخت سے نہیں اتریں، بختہ کھجوروں کے عوض بیچنا جائز ہے (المدونة، کتاب العرایاء، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ۱۰: ۹۰)۔ (بعد)۔ حالانکہ ایسا سودا شرعاً جائز نہیں۔ اگرچہ امام صاحب سے منسوب ہے، لیکن یقینی نہیں؛ ثانیاً اس حکم کی سند، جو استصلاح سے مماثل ہے کہ عرایاء (کھجور کے بیڑ جن سے پھل اتار لیا گیا) کے مالک کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو ایسا کرنا جائز ہے (لَمَّا يَخَافُ مِنْ ادْخَالِ الْمَضْرَةِ عَلَى صَاحِبِ الْعَرَايَاءِ، ص ۹۳ بعد: قَبْ ص ۹۵)، امام صاحب کے بجائے ان کے شاگردوں تک پہنچتی ہے، جیسا کہ سحنون (۵۲۲ھ / ۱۱۲۲ء) کا خیال ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ الشاطبی (۵۰۹ھ / ۱۱۹۴ء) اور القرافي (۵۶۸ھ / ۱۱۲۸ء) نے مصالح مرسلہ کی بحث کو آگے بڑھایا اور باحتیاط اس اصول کی حمایت کی (دیکھیے الشاطبی: الاعتصام، ۲: ۲۸۱)۔ بعد، بحث المصالح المرسلۃ، مگر پھر بعض مالکی فقہاء مثلاً ابن الحاجب نے استصلاح کی مخالفت بھی کی ہے

استصلاح کے نام سے ایک نئی دلیل کا اضافہ غیر ضروری ہے۔ یہ اگر کوئی دلیل ہے تو قیاس میں پہلے سے موجود ہے۔ الطوفی کو شاید خود بھی خیال تھا کہ وہ اپنے مساک میں سواد اعظم کے راستے سے دور ہٹ گئے ہیں، مگر ان کے نزدیک سواد اعظم سے مراد ہے اس دلیل کا راستہ جو واضح بھی ہے اور روشن بھی اور جو گویا اصول رعایۃ المصلحة میں موجود ہے؛ مگر پھر الطوفی نے استصلاح کی بحث چونکہ المصالح المرسلہ کے تحت کی ہے اور ان کے نزدیک اس کی ضرورت پیش آتی ہے تو صرف معاملات دنیوی میں، لہذا وہ اسے ایک نئی دلیل فقہی ٹھہرانے میں کوئی قباحت نہیں دیکھتے۔

مأخذ: (۱) الغزالی: المستصفی، ۱: ۲۸۳ تا ۳۱۵؛ (۲) البیضاوی: منهاج الوصول، مع شرح نہایة السؤل از جمال الدین اسنوی بر حاشیة التقرير والتجیر از ابن امیر الحاج، بولاق ۱۳۱۶-۱۳۱۷ھ، ۳: ۱۳۳-۱۳۹؛ (۳) تاج الدین السبکی: جمع الجوامع، شرح جمال الدین المحلی و حواشی از البنانی، مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۲۲۹ تا ۲۳۳؛ (۴) ابن الہمام بن امیر الحاج: التقرير والتجیر، ۳: ۱۳۱ تا ۱۶۷؛ (۵) محب الدین عبد الشکور البہاری و ملا عبد العلی نظام الدین بحر العلوم: مسلم الثبوت، مع شرح فواتح الرحموت (المستصفی میں ۲: ۲۶۰، بعد، بالخصوص ص ۲۶۶ بعد ۳۰۱؛ (۶) ابن تیمیہ: مجموعۃ الرسائل و المسائل، ۵: ۲۲، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ۵: ۱۳۳۷؛ (۷) الشاطبی: الاعتصام، ۲: ۳۰۷، بعد، طبع اول، مطبع منار، مصر ۱۳۳۲ھ؛ (۸) القرافی: شرح تنقیح الفصول، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ص ۱۷۰، بعد؛ (۹) نجم الدین الطوفی: رسالۃ فی المصالح المرسلۃ (مجموع الرسائل فی اصول الفقہ، بیروت ۱۳۲۳ھ، ص ۳۷ تا ۷۰)؛ یہی کتاب السید رشید رضا کے رسالۃ المنار، ۱۰: ۷۰ تا ۷۷ (تفسیر المنار کی رو سے ۵، قاہرہ ۱۳۲۸ھ: ۲۱۲) میں شائع ہوئی؛ (۱۰) محمد الخضری:

رعایت المصلحة سے تطبیق نہ دی جا سکے تو کیا کرنا چاہیے؟ اور پھر خود ہی جواب میں کہتے ہیں کہ روز مرہ کے معاملات کا تعلق ہے تو رعایۃ المصلحة کا اصول فیصلہ کن ہے۔ عبادات البتہ اس سے مستثنیٰ ہیں، گو اس کا یہ مطلب نہیں کہ نص اور اجماع کو سرے سے نظر انداز کر دیا جائے، اس لیے کہ اگر رعایت المصلحة کو ان پر ترجیح دی جاتی ہے تو مقتضیات وقت کے پیش نظر اور پھر حدیث 'لا ضرر ولا ضرار' کا حوالہ دیتے ہوئے اپنے اس دعوے کی تائید مزید کرتے ہیں؛ لیکن ظاہر ہے کہ الطوفی کا یہ موقف مالکیہ کے دائرہ استصلاح سے بہت آگے نکل جاتا ہے جس سے بجا طور پر ان سب غلطیوں کا اندیشہ ہے جن کا اظہار امام الغزالی اور امام ابن تیمیہ کر چکے ہیں۔ بہر حال الطوفی کا کہنا یہ ہے کہ افراد میں باہم جو قانونی روابط کام کر رہے ہیں ان کی مصلحت ان لوگوں پر بخوبی واضح ہے جن کو ان روابط سے سابقہ پڑتا ہے؛ لہذا اگر کسی قضیے میں وہ فیصلہ جو قانون شریعت سے مستنبط ہوتا ہے مصلحت کے خلاف ہے تو اس مصلحت کے حصول کے لیے ہمیں مصلحت ہی سے کام لینا چاہیے (اذا رأینا دلیل الشرع متقاعداً عن إقادتها علمنا أننا أحلنا فی تحصیلها علی رعایتها)؛ لیکن یہاں پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شریعت نے کسی مصلحت کو نظر انداز نہیں کیا تو نصوص شرعی سے کوئی ایسا نتیجہ کیونکر مترتب ہو سکتا ہے جن سے ان قانونی روابط یا معاملات میں جن کی طرف الطوفی نے اشارہ کیا ہے کسی ایسی صورت کے امکان کا اندیشہ ہو جو مصلحت عامہ کے خلاف ہے؟ اس قسم کی کوئی صورت حالات پیدا ہو جائے تو اس کی ذمہ داری ہمارے فہم پر ہے نہ کہ نصوص شریعت پر؛ لہذا مصالح مرسلہ سے بھی ایک قدم اور آگے بڑھتے ہوئے

*Technical Terms* (طبع شپرنگر (Spranger)) ص ۱۱۰۵ تا ۱۱۰۶؛ (۴) لین: *Arabic-English Lexicon*، ص ۲۴۰۳؛ (۵) *Arabic Grammar: Wright*، ۱: ۲۴۳ الف تا ۲۴۶ ب، ۲۸۲ ب تا ۲۸۸ الف؛ ۲: ۳۰۶ ب تا ۳۱۷ ب، ۳۳۶ ب؛ (۶) *Gramm. of the Class: Howell*؛ *Arabic Language*، حصہ ۳، ص ۶۱۵ تا ۶۲۴۔  
(سٹیونسن (ROBERT STEVENSON))

**اِسْتِقْبَال**: علم ہیئت میں اس سے مراد سورج اور چاند کا بالمقابل ہونا (opposition) ہے، یعنی ایک دوسرے کے مقابلے میں ان کے مقام جب ان کے طول بلد کا فرق ۱۸۰ درجے ہو، جیسا کہ خاص طور پر [چاند] گرہن کے موقع پر ہوتا ہے۔ کبھی کبھی اس مفہوم میں لفظ مقابلہ بھی استعمال کیا جاتا ہے، لیکن منجمین عام طور پر اس اصطلاح کو دو سیاروں کے تقابل کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ استقبال کی ضد اجتماع (conjunction) ہے، یعنی سورج اور چاند کے وہ اضافی مقام جب ان کا طول بلد مساوی ہو، جیسا کہ سورج گرہن کے موقع پر ہوتا ہے۔ علم نجوم میں عام طور پر سیاروں کے ایک دوسرے کے ساتھ یا سورج اور چاند کے ساتھ اجتماع کے لیے اور اصطلاحیں بھی رائج ہیں، مثلاً مقارنہ، اقتران اور قران۔

ان مقاموں (استقبال و اجتماع) کے علاوہ علم نجوم میں تسدیس (hexagonal)، تربیع (tetragonal) اور تثلیث (trigonal) کی اصطلاحات بھی استعمال کی جاتی ہیں، جب کہ ان دو سیاروں اور کرۂ ارض کا درمیانی زاویہ علی الترتیب ۶، ۹، اور ۱۲ درجے ہوتا ہے۔  
مآخذ: (۱) البتانی (طبع (Nallino))، ۲: ۳۴۹؛ (۲) *Dictionary of Technical Terms* (طبع شپرنگر)، بذیل مادہ استقبال، اجتماع و قران؛ (۳) الخوارزمی: *مفاتیح العلوم* (طبع (van Vloten))، ص ۲۳۲۔  
(سوتیر (H. SUTER))

اصول الفقہ، ص ۳۸۱ تا ۳۹۲؛ (۱۱) الآدی: الاحکام فی اصول الاحکام، مطبع المعارف، مصر ۱۳۳۲ھ، ص ۲۱۰ تا ۲۱۶؛ (۱۲) ابوزہرہ: ابن تیمیہ: دارالفکر العربی، طبع اول، ص ۴۲۵ بعد؛ (۱۳) المحمصانی: فلسفہ شریعت اسلام، مجلس ترقی ادب، لاہور؛ (۱۴) *Die: I. Goldziher*؛ *Zahiriten ihr. lehrsystem und ihr Geschichte*، لاہور؛ (۱۵) مصنف مذکور: *Das Princip. des Istislah in der Muhammadan Gesetzwissenschaft*، در *Wien Zeitschrift. f. d. Kunde des Morgenl.*، ۱: ۲۲۸ تا ۲۳۰؛ (۱۶) عبدالرحیم: *Principles of Muhammadan Jurisprudence*، لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۱۱۱، اطالوی ترجمہ: *I Principi della Giurisdienza Musulmana*، از Guido Cimino، روما ۱۹۲۲ء، ص ۱۸۱ تا ۱۸۳؛ (۱۷) *D. Santilana*؛ *Istituzioni di Diritto Musulmano Malichita*، روم ۱۹۲۶ء، ص ۵۶ بعد۔

(سید نذیر نیازی)

\* **اِسْتِفْهَام** (اصل فہم (سمجھنا) سے باب استفعال، "کسی سے سمجھا دینے کی درخواست کرنا"، یعنی "پوچھنا")، نحو عربی کی ایک اصطلاح، جس سے مراد "سوال" یا سوالیہ جملہ ہوتا ہے۔ جملہ استفہامیہ اسمیہ ہوگا یا فعلیہ اور جملے سے متعلق عام قواعد نحوی کا تابع۔ استفہام محض آواز کے لہجے سے بھی ظاہر کیا جاسکتا ہے، لیکن بالعموم اس سے پہلے حروف استفہام، ا، ہل، ام، وغیرہ میں سے کوئی ایک حرف، کوئی استفہامیہ ضمیر یا تابع فعل استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً مَنْ (کون)، ما (کیا)، کیف (کیسے) وغیرہ۔

مآخذ: (۱) السیبویہ: کتاب (طبع درانبورغ - Derenbourg)، ۱: ۳۹، ص ۲۲، ص ۶۱، ص ۱۱ بعد، ص ۲۵۰، ص ۱۲، ص ۳۹۳ بمواضع کثیرہ؛ (۲) ابن یعیش (طبع (Jahn))، ص ۱۲۰ تا ۱۲۰۴؛ (۳) محمد اعلیٰ: *Dictionary of*



جہاں مصر سے واپسی پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اقامت اختیار کر لی تھی (ابن خلدون، ۱ : ۵۲) - اسحق کا عبرانی تلفظ یصحق ہے اور یصحق کا عربی مترادف یضحک (عبرانی میں حرف ضاد نہیں ہے، لہذا اس میں ضاد کا مقابل ہے صاد: ق اور ک قریب المخرج ہیں) اور یہ ان کی والدہ ماجدہ کا رکھا ہوا نام ہے، اس بنا پر کہ حضرت سارہ نے کہا تھا ”اللہ نے مجھے ہنسایا اور سب سننے والے میرے ساتھ ہنسیں کئے“ (تکوین، ۲۱ : ۷) - قرآن مجید میں ہے **وَامْرَاَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ** (۱۱ [ہود]: ۷۱)، یعنی جب حضرت ابراہیم کو حضرت اسحق کے پیدا ہونے کی بشارت دی گئی تو حضرت سارہ، جو پاس ہی لٹری تھیں، ہنسنے لگیں [خوشی سے] - اہل فرنگ کے یہاں اسحق کو اکرچہ ایساک (Isaac) کہا جاتا ہے، لیکن مستشرقین کا یہ خیال کہ توراہ میں بھی حضرت اسحق کا یہی نام مذکور ہے صحیح نہیں - رہیں ان کی پیدائش کے بارے میں اسرائیلی اور اسلامی روایات کہ وہ عید الفصح کے روز پیدا ہوئے یا عاشورے کی رات دو، جیسا کہ الثعلبی، ص ۶، اور الکسائی، ص ۱۰۰، نے لکھا ہے، سو ان کا تاریخ سے کوئی ثبوت نہیں ملتا؛ البتہ تکوین باب ۱۱ میں اتنا مذکور ہے کہ حضرت اسحق علیہ السلام کی ولادت سے ایک سال پہلے حضرت سارہ سے ان کی ولادت کا وعدہ کیا گیا تھا - اسرائیلی روایات میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام بھوکوں اور ناداروں کو اپنے ساتھ کھانا کھلانے بغیر نہیں کھاتے تھے - ایک مرتبہ پندرہ دن تک کوئی مہمان نہ آیا تا آنکہ تین اجنبی اشخاص وارد ہوئے - حضرت ابراہیم علیہ السلام ان کے لیے ایک بھنا ہوا بچھڑا لے آئے، جس پر انہوں نے کہا کہ ہم قیمت ادا کیے بغیر کوئی چیز نہیں کھائیں گے اور وہ یہ کہ شروع

\* **اِسْتَنْبُول** : دیکھیے استانبول.

\* **اِسْتَنْجَاء**: عربی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں پاکیزگی حاصل کرنا، جس کی پوری تشریح فقہ کی کتابوں کے باب الطہارة میں دی گئی ہے - ہر شخص کے لیے قضائے حاجت کے بعد استنجاء واجب ہے ([امام] ابو حنیفہ <sup>رض</sup>) کے نزدیک [ڈھیلے وغیرہ کافی ہیں اور] استنجاء بالماء مستحب ہے - مسلمان کو استنجاء بالماء میں اس وقت تک تاخیر کرنے کی اجازت ہے جب وہ نماز (صاۓ) ادا کرنے کو ہو، یا کسی اور وجہ سے اسے شرعی طہارت کی حالت میں ہونا ضروری ہو.

مآخذ: (۱) الدمشقی: رحمة الامة في اختلاف الائمة

(بولاق ۱۳۰۰ھ)، ص ۷؛ (۲) A. J. Wensinck، در *Der Islam*، ۱ : ۱۰۱ بعد.

(Th. W. Juynboll چؤنبول)

\* **اِسْتِنْشَاق**: [سانس سے] ناک کے اندر پانی پہنچانا، جو اکثر فقہاء کے نزدیک غسل [رک بان] اور وضوء (یعنی طہارت کبریٰ اور طہارت صغریٰ) دونوں میں سنت خیال کیا جاتا ہے (یعنی ایک مستحسن فعل، لیکن احمد بن حنبل کے نزدیک واجب ہے).

مآخذ: (۱) الدمشقی: رحمة الامة في اختلاف الائمة

(بولاق ۱۳۰۰ھ) ص ۸؛ (۲) الخوارزمی: مفاتیح العلوم (طبع van Vloten)، ص ۱، سطر ۶.

(Th. W. Juynboll چؤنبول)

\* **اَسْتُوْرَگَه**: (Astorga) دیکھیے اَسْتُوْرَگَه.

⊗ **اسحق علیہ السلام**: حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صلحیزادے (حضرت اسمعیل علیہ السلام سے عمر میں ۱۳، ۱۴ برس چھوٹے)، جن کی پیدائش کی بشارت انہیں اور ان کی بیوی سارہ کو پیرانہ سالی میں ملی - معلوم ہوتا ہے ان کی ولادت حبرون (دوسرا نام الخلیل) میں ہوئی،

ان مہمانوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے یہ بھی کہا کہ اسے اللہ کے نام پر قربانی کے لیے ذبح کیا جائے تو یہ بھی صحیح نہیں؛ علیٰ ہذا یہ روایت کہ اسحاق علیہ السلام سات سال کے ہوئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام انہیں بیت المقدس لے گئے جہاں خواب میں انہیں حکم ملا کہ انہیں اللہ کے لیے قربانی دیں۔ صبح ہوئی تو انہوں نے ایک بیل اللہ کے نام پر ذبح کیا، مگر رات کو ہاتھ غیبی کی پھر آواز آئی: ”اللہ اس سے زیادہ قیمتی قربانی چاہتا ہے“؛ لہذا اب انہوں نے ایک اونٹ ذبح کیا۔ اس پر رات کو پھر انہوں نے یہ آواز سنی کہ اللہ تمہارے بیٹے کی قربانی چاہتا ہے اور پھر ذبح کے اس واقعے کو حضرت اسحق علیہ السلام سے منسوب کرتے ہوئے ان کو ذبیح اللہ قرار دیا ہے، حالانکہ توریت اور قرآن مجید سے ان دونوں روایتوں کی تردید ہو جاتی ہے۔ ذبیح اللہ کی بحث کے لیے دیکھیے بذیل مادہ اسمعیل علیہ السلام۔

حضرت اسحق کے حالات زندگی بہت کم معلوم ہیں۔ اسرائیلی روایات میں بھی زیادہ تر واقعہ ذبح کا ذکر آیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے چالیس برس کی عمر میں ان کی شادی رفا (ربقہ Rebecca) سے ہوئی (الیعقوبی: تاریخ، ۱: ۲۸)، مگر دیر تک اولاد نہیں ہوئی۔ آخر بیس برس کے بعد دو بیٹے، عیصو (یا عیص) اور یعقوب، پیدا ہوئے (حوالہ مذکور، ص ۲۹ اور ابن خلدون، ۱: ۵۸)؛ دونوں توام تھے۔ کہا جاتا ہے اول عیصو کی ولادت ہوئی پھر حضرت یعقوب کی۔ روایات میں ہے کہ دونوں میں عمر بھر چشمک رہی۔ والد حضرت یعقوب کی طرف مائل تھے اور والدہ عیصو (یا عیص) کی طرف؛ لیکن ہمیں ان باتوں کو زیادہ اہمیت نہیں دینا چاہیے، اس لیے کہ اسرائیلی روایات میں بنی اسرائیل

میں اللہ کی نعمت کا شکر ادا کرو، آخر میں اس کی حمد کرو اور پھر انہیں ایک بیٹے کی بشارت دی۔ قرآن مجید میں بھی یہ واقعہ مذکور ہے، لیکن ذرا مختلف انداز میں؛ چنانچہ فرمایا: **وَلَقَدْ جَاءَتْ رَسُلَنَا اِبْرٰهٖمَ بِالْبَشْرِیْ قَالُوْا سَلٰمًا قَالِ سَلٰمٌ فَمَا لَبِثَ اَنْ جِءَ بِعِجْلٍ حَنِیْذٍ فَلَمَّا رَاٰ اٰیٰدِیْہِمۡ لَا تَنْصِلُ اِلَیْہِ نٰکِرِہِمۡ وَاَوْجَسَ مِنْہُمۡ خِیْفَةً قَالُوْا لَا تَخَفْ اِنَّا اَرْسَلْنَا اِلَیْ قَوْمِ لُوٓطٍ وَاٰمِرَاتِہٖ قَائِمَةً فَضَحَّکَتْ فَبَشَّرْنٰہَا بِاِسْحٰقَ لَا وِیۡنَ وَاٰرَءِ اِسْحٰقَ یَعْقُوْبَ ۝ (۱۱) [ہود]: ۶۹ تا ۷۱** اور پھر فرمایا: **ہَلْ اَتٰکَ حَدِیْثٌ ضَیْفِ اِبْرٰهٖمَ الْمَکْرَمِیۡنَ ۝ اِذْ دَخَلُوْا عَلَیْہِ فَقَالُوْا سَلٰمًا قَالِ سَلٰمٌ قَوْمٌ مُّنْکَرُوْنَ ۝ فَرَاغَ اِلَیْ اٰہِلِہٖ فِجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِیۡنٍ ۝ لَقُرْبٰیہِ اَلِیْہِمۡ قَالِ الْاِنَّا کَاوُنَ ۝ فَاَوْجَسَ مِنْہُمۡ خِیْفَةً قَالُوْا الْاِتَّخَفَ وَاَبَشَّرُوْہُ بِعِلْمٍ عَلِیْمٍ ۝ (۵۱) [الذّٰرِیۡت]: ۲۴ تا ۲۸**۔ ان آیات کا مفاد یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس کچھ لوگ مہمان آئے تو وہ ان کے لیے ایک بھنا ہوا بچھڑا لے آئے اور انہیں کھانے کی دعوت دی، مگر انہوں نے ہاتھ روک لیا، جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کچھ ڈر سے گئے۔ انہوں نے کہا: ”ڈرو نہیں، ہمیں لوط (علیہ السلام) کی بستی کی طرف بھیجا گیا ہے“، اور اس کے بعد انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک بیٹے کی بشارت دی، یعنی حضرت اسحق کی پیدائش کی، جن کا نام بھی سورہ ہود کی آیات میں صاف صاف مذکور ہے؛ لہذا روایات سے قطع نظر کر لیجیے (خواہ یہ روایات اسرائیلی ہوں خواہ بعض مسلمان تذکرہ نویسوں، مثلاً الثعلبی اور الکسائی، نے غلطی سے انہیں اختیار کر لیا ہو) تو حضرت اسحق علیہ السلام کی ولادت کے بارے میں قرآن مجید ہی کا بیان از روئے تاریخ صحیح ہے۔ پھر جب مستشرقین سدراش [Gen. R., ۵۵: Tanchuma Gen., ۳۰] کی بعض عبارتوں کے حوالے سے یہ کہتے ہیں کہ

ابن الأثیر، ۱ : ۸۷ تا ۸۹؛ (۷) Beitrage : Grünbaum،  
ص ۱۱۰ تا ۱۲۰؛ (۸) Abraham in der : Eisenberg،  
Encyclop. arab. Legende، ص ۳ تا ۳۱؛ (۹) Encyclop.  
Hebrew، نیویارک، ۵ : ۱۸، بذیل مادہ Isaac؛ (۱۰) Jewish Encyclop.  
بذیل مادہ؛ (۱۱) الیعقوبی : تاریخ،  
۱، بیروت : ۱۳۷۹؛ (۱۲) ابن خلدون : تاریخ، جلد اول،  
مصر ۱۹۳۰ء.

(سید نذیر نیازی)

اسحق بن حنین : بن اسحق العبادی [عباد ایک  
عیسائی المذہب عربی قبیلہ تھا اور عراق میں حیرہ  
کے قریب آباد] ابو یعقوب حنین بن اسحق [رک بان]  
کا بیٹا، طبیب اور فلسفی، جو یونانی سے — زیادہ تر  
ریاضی اور فلسفے کی کتابوں کا — عربی میں ترجمہ  
کرنے کی بناء پر مشہور ہے۔ خلیفہ المعتمد،  
اور المعتضد کا وزیر قاسم بن عبید اللہ اس پر  
بہت مہربان تھا۔ اس کی وفات بغداد میں  
ربیع الثانی ۲۹۸ یا ۵۲۹۹ / نومبر ۹۱۰ یا ۹۱۱ء  
میں ہوئی۔ اس کے مشہور ترین تراجم میں سے  
چند قابل ذکر یہ ہیں : (۱) اقلیدس : کتاب الاصول  
(Elements) جس کی بعد میں ثابت بن قرۃ نے اصلاح کی؛  
(۲) کتاب المعطیات (Data)؛ (۳) بطلمیوس : المجسطی  
اس کی اصلاح بھی ثابت بن قرۃ نے کی؛ (۴) ارشمیدس :  
کتاب الكرة والاسطوانة؛ (۵) مینیلوس Menelaus :  
کتاب الاشکال الکریة؛ (۶) افلاطون : مکالمہ سوفسطس،  
مع شرح از Olympiodorus؛ (۷) ارسطو : مقولات  
(Catagories)؛ (۸) الجدول Topica؛ (۹) العبارة والتفسیر  
(Hermeneutica)؛ (۱۰) الخطابة (Rhetorica)؛ (۱۱)  
السماء والعالم (de Coelo et Mundo)؛ (۱۲) الکون  
والفساد (de Generatione et Corruptione)؛ نیز (۱۳)  
مابعد الطبیعیات (Metaphysica) کا ایک حصہ۔ ان میں  
سے بعض تراجم طبع ہو چکے ہیں، بعنوان Aristotelis  
Categoriae cum versione arabica Isaaci Honeini et  
variis lectionibus textus graeci e versione arab.

نے انبیائے بنی اسرائیل کو اپنی ہی زندگی کے آئینے  
میں دیکھا۔ [بعض] مسلمان مؤرخین اور تذکرہ نگاروں  
نے بھی، جو روایات کو روایات کے طور پر نقل کرتے چلے  
گئے ہیں، تاریخی تحقیق و تفحص سے کام نہیں لیا اور  
لیا تو بہت کم۔ دائرۃ المعارف یہود Jewish Encyclop.  
(۶ : ۶۱۷) میں ہے کہ جب Lahai-roi نامی ”بٹر“  
(کنواں) میں، جہاں ان کی سکونت تھی، قحط پڑا تو خدا  
نے حضرت اسحق علیہ السلام کو اشارہ کیا کہ مصر  
نہ جائیں بلکہ فلسطین ہی کی حدود میں قیام کریں،  
جہاں وہ اور ان کی اولاد بڑی خوشحالی کی زندگی  
 بسر کرے گی؛ لہذا حضرت اسحق علیہ السلام جوآر  
(Gera) کے قریب فلسطینیوں میں اقامت پذیر ہو گئے  
اور کھیتی باڑی کرنے لگے، جس میں رفتہ رفتہ اتنی  
ترقی کر لی کہ فلسطینی ان سے حسد کرنے لگے،  
لیکن حضرت اسحق علیہ السلام نے ان کی سختیاں  
خوشی سے برداشت کیں۔ آخر الامر وہ بئر السبع  
Beer Sheba منقل ہو گئے، جہاں پھر خدا نے ظاہر  
ہو کر انہیں برکت دی۔ یہیں حضرت اسحق علیہ  
السلام نے ایک ہیکل تعمیر کیا (بیت ایل = اللہ کا  
گھر) اور پھر اتنا اثر پیدا کر لیا کہ فلسطینی بادشاہ  
بھی ان سے اتحاد کا خواستگار ہوا۔ اسرائیلی روایات  
میں ہے کہ حضرت اسحق علیہ السلام کی بڑھاپے  
کی زندگی خوشگوار نہیں گزری۔ ان کی بصارت  
جاتی رہی تھی اور بیٹوں، یعنی عیصو (یا عیص) اور  
حضرت یعقوب، کی رقابت سے بھی رنجیدہ خاطر رہتے  
تھے۔ انتقال حبرون میں ہوا، بڑی طویل عمر پائی  
اور حبرون ہی میں حضرت ابراہیم اور حضرت سارہ  
کے پہلو میں دفن ہوئے۔

مآخذ : (۱) الزمخشری، ۱ : ۲۲۴؛ (۲) البیضاوی،

۱ : ۲۳۳؛ (۳) الثعلبی : قصص الانبیاء، (قاہرہ ۱۳۱۲ھ)،

ص ۴۸ تا ۶۰؛ (۴) الکسانی : قصص الانبیاء، ص ۱۳۶ تا

۱۴۰؛ (۵) الطبری، طبع لائڈن، ۱ : ۲۷۲ تا ۲۹۲؛ (۶)

اور تربیت بنو تمیم (یا بنو دارم؛ قب الفہرست) کے درمیان کوفے میں ہوئی۔ اسحق کو بڑی اچھی تعلیم دی گئی۔ اس نے حدیث ہشیم بن بشیر سے حاصل کی، قرآن الکسائی [رک بان] اور الفراء سے پڑھا، خالص ادب کی تعلیم الاضعی [رک بان] اور ابو عبیدۃ المثنیٰ [رک بان] سے حاصل کی اور علم موسیقی اپنے چچا زلزال [رک بان]، عاتکہ بنت شہدۃ اور اپنے والد سے حاصل کیا۔ اسحق کے سب سے پہلے سرپرست ہارون الرشید [رک بان]، یحییٰ بن خالد البرمکی اور اس کے بیٹے تھے۔ یحییٰ کے بیٹوں نے اس نوجوان صاحب فن کو ایک مکان خرید کر دیا اور اس مکان کے سامان آرایش کے لیے ایک لاکھ درہم دیے۔ جب فضل بن یحییٰ البرمکی کو خراسان کا والی مقرر کیا گیا (۲۹۴ - ۲۹۵ء) تو اس نے اسحق کو ایک شعر کے صلے میں، جو اس نے اس تقریب پر موزوں کیا تھا، ایک ہزار دینار عنایت کیے۔ خلفاء اور ان کے امراء کی فیاضی کی بارش اسحق پر مسلسل ہوتی رہی، چنانچہ وہ بھی اپنے والد کی طرح انتہاء درجے کا مالدار ہو گیا؛ تاہم وہ اپنی دولت فیاضی کے ساتھ خرچ کرتا تھا اور اس کے وظیفہ خواروں میں لغت نویس ابن العربی [رک بان] بھی تھا۔ اپنے والد کی وفات کے بعد اُسے اس زمانے کا بہترین مغنی قرار دیا گیا۔ خلفاء میں سے الامین، المامون، المعتصم، الواثق اور المتوکل اس کے بہت زیادہ مداح تھے اور اس پر بکثرت نوازشیں کرتے رہتے تھے۔ المامون نے ایک بار کہا کہ اگر اسحق ایک مغنی کی حیثیت سے اس قدر مشہور نہ ہوتا تو میں اُسے قاضی کا عہدہ دے دیتا۔ دربار کی محفلوں میں اسحق کو بڑے بڑے علماء اور ادباء کی صف میں کھڑے ہونے کی اجازت تھی اور وہ لباس پہننے کی بھی جو قہماء کے لیے مخصوص تھا۔ الواثق کہتا تھا کہ جب اسحق میرے سامنے گاتا ہے تو

*Ductis*، طبع Lipsiac، J. Th. Zenker، ۱۸۳۶ء۔ ہم اس جگہ اس مسئلے پر بحث نہیں کر سکتے کہ ان تراجم میں سے کون کون سے سریانی سے کیے گئے اور کون کون سے براہ راست یونانی سے، لیکن ہم قاری کو مآخذ کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دین گے۔ ان میں سے بہت سے تراجم کی بابت ابھی تک شک ہے کہ آیا یہ اسحق نے کیے یا اس کے باپ حنین نے۔

[سارٹن Sarton کہتا ہے اس سے بعض طبی تصنیفات بھی منسوب ہیں، مثلاً اس کے باپ کا یہ قول کہ اسحق نے دو جالبینوسی کتابوں کا ترجمہ سریانی اور دس کا عربی میں کیا؛ نیز یہ کہ بعض اوقات وہ عربی ترجمے کا مقابلہ یونانی متن سے بھی کر لیتا تھا]۔

مآخذ: (۱) الفہرست (طبع میلر Müller)، ص ۲۸۰ و ۲۹۸؛ (۲) ابن خلیکان (قاہرہ، ۱۳۱۰ء)، ۱: ۶۶؛ ترجمہ دیسلان، ۱: ۱۸۷؛ (۳) ابن ابی اصیبعہ (طبع ملر)، ۱: ۲۰۰؛ (۴) Steinschneider، *Die arab. Übersetzgn. aus d. Griech. Centralblatt f. d. Beiheft*، ۱۲، لائپزگ (۱۸۹۳ء)، ص ۱۶ تا ۱۰۲ اور ZDMG، ۱: ۱۶۱ تا ۲۱۹، ۳۳۷ تا ۳۱۷؛ (۵) براکمان، ۱: ۲۰۶؛ (۶) Suter، *Abhandlgn. z. Gesch. d. math. Wissensch*، ۱۰، (۱۹۰۰ء)؛ ۳۹؛ (۷) *Introduction to the History of Science* : Sarton، ۱: ۶۰۰۔

(H. SUTER)

\* اسحق الموصلی: ابو محمد اسحق بن ابراہیم بن ماہان (میمون) بن بہمان، اوائل عہد عباسیہ کا مشہور ترین مغنی اور ایک نامور مغنی کا بیٹا (قب ابراہیم الموصلی)، ۱۰۵/۲۶۷ء میں الرے میں پیدا ہوا اور بغداد میں رمضان ۲۳۵/۱ اگست ۸۵۰ء میں فوت ہوا (قب براکمان، ۱: ۲۸، ۸۴)۔ وہ ایک فارسی نژاد امیر گھرانے کا فرد تھا، گو اس کے والد کی پیدائش

مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ میرے مقبوضات میں اضافہ ہو گیا ہے۔ جب اس شہرہ آفاق مغنی کا انتقال ہوا تو المتوکل پکار اٹھا کہ ”اسحق کی موت نے میری سلطنت کو بڑی زینت اور افتخار سے محروم کر دیا“۔

ایک جامع کمالات مغنی ہونے کی حیثیت سے اسحق کو عربی موسیقی کی تاریخ میں نمایاں مقام حاصل ہے، گو اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس کی آواز اپنے زمانے کے دو ایک مغنیوں سے خوبی میں کمتر تھی؛ لیکن اس کی اعلیٰ فن کاری کے سامنے کسی کا چراغ نہ جلتا تھا۔ ایک نقاد نے درجہ فضیلت کے لحاظ سے اسے ابن سريج [رک بان] اور معبد [رک بان] کے درمیان جگہ دی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے تخنیت falsetto کا استعمال کیا۔ عودنوازی میں وہ اپنا جواب نہ رکھتا تھا؛ چنانچہ کتاب الاغانی میں اس کی عود نوازی کے فنی کمال کی کئی مثالیں مذکور ہیں۔

نغمہ سازی میں وہ طرز جدید کا موجد تھا۔ اپنے سب گانوں کی ابتداء وہ تیز اور بلند سر سے کیا کرتا تھا اور اس وجہ سے اس کا لقب الملسوع (بچھو کا کاٹا ہوا) پڑ گیا تھا۔ کتاب الاغانی میں اس کی غیر معمولی قابلیت کا اعتراف ان الفاظ میں کیا گیا ہے: ”اسحق موسیقی میں اپنے عہد کا فائق ترین انسان تھا اور وہ اس کے تمام شعبوں میں اعلیٰ درجے کا کمال رکھتا تھا“۔ گو وہ الکندی [رک بان] وغیرہ جیسا، جنہیں یونانی مصنفین کے تراجم سے استفادے کے مواقع حاصل تھے، علم موسیقی کی علمی باریکیوں کا نکتہ دان نہ تھا، تاہم اس نے عربی موسیقی کے دبستان خیال کے فکر و عمل کو (قب موسیقی)، جن کے معدوم ہو جانے کا خطرہ تھا، ایک معین ضابطے کی شکل دے دی اور شاید اس طرح فن

کی سب سے بڑی خدمت انجام دی۔ اسحق نے بحیثیت ایک شاعر، لغوی، فقیہ اور مصنف کے بھی نام پیدا کیا۔ ادھر الف لیلة نے بھی اس کی شہرت میں چار چاند لگا دیے۔ الفہرست میں اس کی تقریباً چالیس تصانیف کا ذکر آتا ہے۔ ان میں سے اکثر موسیقی اور مغنیوں سے متعلق ہیں، خصوصاً اس کی تصنیف کتاب الاغانی الکبیر، لیکن باقی کتابیں، مثلاً کتاب اخبار ذی الرمة (حکایات ذی الرمة)، کتاب جواهر الکلام، کتاب تفصیل الشعر، اور کتاب سوارث الحکمة، اس کی وسعت ذوق پر شاہد ہیں۔ الفہرست میں اسحق کا ذکر یوں کیا گیا ہے:

”شعر اور آثار قدیمہ کا قلمبند کرنے والا....، شاعر اور علوم و فنون میں ہمہ گیر صلاحیت کا مالک تھا۔“

اس کا کتب خانہ، جو بغداد کے عظیم کتب خانوں میں سے ایک تھا، بالخصوص کتب لغت عربی کا مخزن تھا۔ اس کے تلامذہ میں ابن خردادبہ [رک بان]، زریاب [رک بان] اور عمر بن بانه شامل تھے۔ اس کی سوانح عمری اس کے بیٹے حماد نے لکھی ہے، جو خود بھی ایک نامور محدث اور مصنف تھا (الفہرست، ص ۱۳۲ - ۱۳۳)۔

مآخذ: (۱) کتاب الاغانی، بلاق، ۵: ۵۲ تا ۱۳۱؛ (۲) الفہرست، لائیزگ ۱۸۷۱ - ۱۸۷۲ء، ص ۱۳۱ تا ۱۳۳؛ (۳) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۰۵ء، ۳: ۱۸۸؛ (۴) الثوری: نہایة الآرب، ۵: ۱ تا ۹؛ (۵) Notices anecdotiques sur les : Caussin de Perceval principaux musiciens arabes، در JA، ۱۸۷۳ء، ص ۵۶۹؛ (۶) اهلوارث Abū Nowās: Ahlwardt، ص ۱۳ تا ۱۹؛ (۷) Barbier de Meynard. Ibrahīm, fils de : Mehdi، در JA، ۱۸۶۹ء، ص ۲۰۱ بعد؛ (۸) محمد کامل حجّاج: الموسیقی الشرقیة، قاہرہ ۱۹۲۳ء، ص ۲۵ بعد؛ (۹) Farmer History of Arabian Music، لندن ۱۹۲۹ء، ص ۱۲۳ بعد؛ (۱۰) وہی

سامی زبانوں اور "شیر ببر" (lion) کے ناموں کے مابین کسی قسم کا تعلق یا رشتہ تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، مگر وہ کوئی متبادل انڈو - جرمن نام پیش نہیں کر سکے (Die Heimat der idg. : Paul Thieme) ویزباڈن Wiesbaden، ۱۹۵۴ء، ص ۳۲ تا ۳۹؛ نیز Walde-Hofmann، Lat. etym. Wb. : طبع ثالث، ہائڈل برگ ۱۹۳۸ء، ۱ : ۷۸۵؛ نیز Pauly-Wissowa، در RE، ج ۱۳ : عمود ۹۶۸)۔ مختلف زبانوں میں، شیر، ہاتھی وغیرہ کے لیے جو الفاظ ہیں ان میں بلاشبہ ایک رشتہ پایا جاتا ہے، لیکن ان کے ساتھ جو آوازیں وابستہ ہیں وہ ابھی تک ایک قابل غور مسئلہ بنی ہوئی ہیں۔ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ یہ تمام قضیے صرف ان جانوروں سے متعلق ہیں جو کہانیوں اور قصوں وغیرہ میں کرداروں کے طور پر پیش ہوتے ہیں اور جن کا ادب اور آرایش دونوں میں بہت بڑا حصہ ہے (دیکھیے نیچے، نیز Indogerm. Jahrbuch، ۱۳ [۱۹۲۹ء] : ۹۴، شماره ۸۵)۔

یہ بات سب جانتے ہیں کہ عرب میں شیر کی مختلف مقامات میں موجودگی کی بابت متعدد مفروضات پیش کیے گئے ہیں۔ گزورنٹ M. Grünert (محل مذکور، ص ۳ تا ۴، ۱۱) بیان کرتا ہے کہ شیر کے لیے عربی زبان میں جو بے شمار الفاظ موجود ہیں (تین عربی ماہرین لسان چھے سو بلکہ اس سے بھی زیادہ الفاظ گنوانے میں ایک دوسرے پر سبقت کی کوشش کرتے ہیں [صاحب تاج العروس نے لکھا ہے کہ اس کے ایک ہزار نام بیان کیے جاتے ہیں]) ان میں سے دو تنہائی تو ضرور قدیم عرب شعراء کے ہاں پائے جاتے ہیں۔ اس کے نزدیک اس نے [شیر کے] جو اسمائے توصیفی جمع کیے ہیں وہ مشاہدہ فطرت کے ایک ایسے طریق ادراک کا ثبوت ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض عرب شعراء نے واقعی شیر ببر کو دیکھا ہوگا، لیکن یہاں اسمائے توصیفی کی کثرت یا

مصنف : Historical facts for the Arabian Musical Influence، لندن، ۱۹۳۰ء، ص ۲۴۷ بعد اور اشاریہ۔

(فارمر H. G. FARMER)

\* الأسد : (عربی) جمع عموماً الاسود، الاسد، الاسد، عام طور سے شیر ببر کا معروف ترین نام، جو ایک قبیلے یا شخص کے نام کے طور پر بھی بکثرت مستعمل ہے (دیکھیے بعد کا مقالہ: اس کے قیاسی اشتقاق اور دوسرے مادوں سے تعلقات کے لیے دیکھیے بحث از C. de Landberg، ۲ / ۲ : ۱۲۳۷ تا ۱۲۴۰)۔ عربی شاعری کا قدیم لفظ، جس کی جگہ پیش از پیش الاسد نے لے لی ہے، اللیث ہے۔ یہ لفظ صرف سامی زبانوں ہی میں نہیں ملتا ([قب] اکادی زبان میں "نيسو"، مگر یہ عموماً صرف نثر میں آیا ہے، لینڈزبرگر Landsberger، ص ۷۶) بلکہ Koehler کے بیان کے مطابق (Lex. in VT Libros، ص ۴۸۱ ب) یونانی میں بھی : (λαῖς، λαις)، جہاں یہ ہومر اور اس کے بعد کے شعراء کے ہاں - اگرچہ شاذ و نادر - استعمال ہوا ہے - (مصنف مذکور، ص ۴۷۲ الف، اس کے مماثل اکادی زبان کے لبو Labbu وغیرہ کے ساتھ ساتھ اس کے عربی مونث : لبوءة کا ذکر کرتا ہے (مع اس کی متعدد صورتوں کے جو شیرنی کے لیے استعمال ہوتی ہیں) اور λείνα λείων (Ico) کو ایک ایشیائی لفظ قرار دیتا ہے بحوالہ ZDPV، ۶۲ (۱۹۳۹ء) : ۱۲۱ تا ۱۲۴ (اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی بتاتا ہے کہ یہ الفاظ کن ممالک میں مستعمل ہیں)۔ اوشتر H. Ošir، در Symb. Rozwadowski، ج ۱ (کراکاو Cracow ۱۹۲۷ء) : ص ۲۹۵ تا ۳۱۳، سامی زبانوں میں (بشمول عربی اشکال لبوءة و لیث) نیز مصری قبطی، یونانی، لاطینی، جرمن اور سلاوی زبانوں میں شیر کے نام کو ایک الارودی (Alarodic) اصلی نام اور اس کی مختلف شکلوں سے مشتق ٹھہراتا ہے۔ حال ہی میں انڈو - جرمن زبانوں کے ماہروں نے دوبارہ

نزدیک یقیناً حقیقی شیر میں موجود نہیں ہیں  
(قَب The Royal Natural History : R. Lydekker  
لنڈن - نیویارک ۱۸۹۳ - ۱۸۹۳، ۱ : ۳۵۷)  
ببعد برخلاف Brehm، محلّ مذکور، ۱ : ۱۳۳،  
۱۵۰۔ - مزید برآں ملک عرب، جس کا اکثر حصہ  
خشک صحراء ہے، بمشکل ہی شیر جیسے جانور کا  
مولد و مسکن ہو سکتا ہے [؟]، جو طبعاً کسی قدر سبزہ  
پسند کرتا ہے (Jacob : محلّ مذکور، ص ۱۶)۔  
جہاں تک عرب کی اصل سرزمین کا تعلق ہے  
جغرافیائنگاروں کو قدیم شعراء [کے کلام] میں یمن  
میں شیر کی صرف چند کچھاروں (مأسدة) کا ذکر  
مل سکا ہے، لیکن آج کل وہاں بھی شیر کا نام و  
نشان نہیں۔ کچھ اور کچھاریں، جن کی جائے وقوع  
کا تعین دشوار ہے، شمالی سرحد پر، خصوصاً بابل کی  
دلدلوں میں، تھیں [قَب البَطِيحَة]، مگر وہاں بھی  
آج کل یہ ناپید ہے (قَب M. Streck : محلّ مذکور،  
ص ۱۶ بعد؛ Sachindex zu Jâqûl's : O, Rešer  
"Mu'ğam"، ص ۳۲ بعد؛ Hommel : محلّ مذکور،  
ص ۲۸۷ بعد؛ Grünert : محلّ مذکور، ص ۱۳؛  
Landsberger : محلّ مذکور، ص ۶۷؛ Jacob، Lammens،  
Moritz : کتب مذکورہ)۔ رنگ اور گردن کے بالوں کی  
بالیدگی کے لحاظ سے شیر کی مختلف قسمیں ہیں، مگر  
ان اقسام کے زیادہ مفصل حالات (قَب مثلاً Jacob :  
وہی کتاب اور Moritz : محلّ مذکور، ص ۳۱، تعلیقہ ۳)  
بہت کمیاب ہیں - Brehm : محلّ مذکور، ۱ : ۱۳۳  
بعد، کے بیان کے مطابق آج کل اسلامی ممالک میں  
بربری شیر، سنیگالی شیر، ایرانی شیر اور گجراتی شیر  
ملتے ہیں۔

عرب شیروں کو گڑھے کھود کر پکڑا کرتے  
تھے۔ یہ ایک نہایت قدیم طریق تھا، جو اب بھی  
بعض ملکوں میں پایا جاتا ہے (Grünert، محلّ مذکور،  
ص ۱۳ : Ebert : محلّ مذکور، ۶ : ۱۳۶ : Brehm :

قلت کا سوال نہیں ہے، بلکہ فیصلہ اس پر ہوگا کہ  
ان اسماء توصیفی سے ظاہر کیا ہوتا ہے؟ ان الفاظ  
سے اس جانور کی کوئی زیادہ واضح تصویر ہمیں  
نہیں ملتی [؟]، بلکہ (جیسا کہ عربی لغات کی  
خصوصیت ہے) اس کے عام تصور کے لیے بہت سے  
مترادف الفاظ ضرور مل جاتے ہیں، مثلاً "پارہ پارہ  
کر دینے والا [ہیصم]، کچل دینے والا [حطام]،  
اچانک ہلاک کر دینے والا" وغیرہ (قَب وہی  
کتاب، ورق ۱۵ بعد) - B. Moritz نے (محلّ مذکور،  
ورق ۳۰ بعد) بھی زیادہ تر مرادفات کی اسی کثرت کی  
بنا پر گروئرت Grünert کی رائے کی تائید کی ہے (بہ  
تبع ابن سیدہ : کتاب المخصص، ۸ : ۵۹ تا ۶۴)۔  
اس کے برخلاف ہمارے پاس G. Jacob (محلّ مذکور،  
ص ۱۷)، نولڈیکہ Th. Nöldeke (در ZDMG، ۳۹  
۱۸۹۵ء) : ۷۱۳ اور H. Lammens (Le Berceau :  
de l'Islam، روم ۱۹۱۳ء، ۱ : ۱۲۸ بعد) کے  
اعتراضات موجود ہیں۔ ان تمام اعتراضات کے  
علاوہ یہ امر واقعہ ہے کہ حیوانات کے بادشاہ  
اور اسی لیے شاہی اقتدار و اختیار کی مجسم  
تصویر کی حیثیت سے شیر کا ذکر نہایت قدیم زمانے  
سے ان مقامات میں ملتا ہے جہاں شیر کا کبھی  
وجود تک نہ تھا (مثلاً سیلون، انڈونیشیا اور یورپ  
کے بعض حصے، قَب M. Ebert : محلّ مذکور،  
۷ : ۳۱۸)۔ یہی ایسے مقامات تھے جہاں شیر  
نے بہ سہولت تمام ایک نیم اسطوری جانور کی  
شکل اختیار کر لی ہوگی اور اس قوت متخیلہ کو  
اپنی طرف متوجہ کیا ہوگا جس نے پہلے ہی اسے  
ان مثالی اوصاف سے متصف کر دیا تھا جو اس کی  
شکل و شباهت سے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔ اسی  
سے شاید اس کی طرف بعض اور ایسی صفات، مثلاً  
جرات، شجاعت، عالی ظرفی وغیرہ، کے منسوب کیے  
جانے کی توجیہ ہو سکتی ہے جو بعض ماہرین کے

ایرانی مٹی کے برتنوں میں (بالخصوص ٹونٹی دار برتنوں اور مجمروں میں)؛

(۲) برتنوں پر ابھرے ہوئے اور مسطح کام میں، فنِ نقاشی کے متعدد میدانوں میں اور تقریباً ہر ایک قسم کی مصنوعات میں، اور ذیل کی مختلف اوضاع میں:-

(الف) پہلو کے رخ سے چلنا ہوا، کھڑا ہوا، اگلی ٹانگیں سیدھی کر کے کولہوں پر بیٹھا ہوا، اگلے پاؤں اوپر کر کے پچھلی ٹانگوں پر کھڑا ہوا، اکیلا یا مادہ کے ساتھ، علاماتِ خاندانی (heraldic) کے اسلوب میں؛

(ب) یا تو دوسرے جانوروں، مثلاً سانڈوں، ہرنوں اور اونٹوں، کے ساتھ لڑتے ہوئے یا ان پر حملہ کرتے ہوئے (گویا قدیم ایرانی روایت کے تتبع میں)؛

(ج) بالصراحت خاندانی علامت کے طور پر جیسے کہ ایرانی طغراہ (coat-of-arms) میں (جہاں یہ سورج کے ساتھ دکھایا جاتا ہے)؛ اور مملوک خاندان کے حکمران پیرس اور شاید سلاجقہ روم کے قلیچ ارسلان نامی فرمانرواؤں کے طغراؤں میں؛ نیز سگوں کی تصاویر میں؛

(د) شیر کا چہرہ (mask) صرف گردن تک متاخر زمانے کے غالبچوں اور بنے ہوئے کپڑوں پر۔

(۳) شیر کے جسم کے مختلف اعضاء کی تمائیل بہت کمیاب ہیں، سب سے زیادہ عام یہ ہیں:- شیر کے پنجے، [تخت وغیرہ کے] جو زیبائشی پایوں کے طور پر استعمال ہوئے ہیں؛ شیروں کے سر، جو صرف مجسمے کی شکل میں بنائے گئے ہیں، جیسے درکوب (knockers)، [برتنوں وغیرہ کے] دستے اور اسی طرح کی دوسری چیزیں، جو کانسی (bronze) کی بنی ہوئی ہوتی ہیں۔

[شیر کی مسلمانوں کے عہد کی تصاویر میں] بظاہر

محلّ مذکور، ۱: ۱۵۱ بعد - Pliny کے قول کے مطابق یہی طریقہ [رومی] سرکس کے لیے جانوروں کو پکڑنے کے لیے استعمال ہوتا تھا (RE، ۱۳: عمود ۹۸۰)۔ قدیم مشرقی فرمانرواؤں، نیز ہخامنشیوں (Achaemenids)، ساسانیوں اور قیصرہ [روم] کی تقلید میں مسلمانوں کے بعض خلفاء بعد میں شیروں کے شکار کے لیے بذاتِ خود باہر جاتے تھے؛ چنانچہ عہدِ اسلام میں یہ شکار فرمانرواؤں کا ایک مخصوص حق متصور ہونے لگا۔ وہ شیروں کو چڑیاگھروں میں رکھتے تھے، انہیں انسانوں میں رہنے کے لیے سدھاتے تھے اور رومیوں کے طریق پر ان کے لیے نمائش کا انتظام کرتے تھے (قب RE، ج ۱۳: عمود ۹۸۰ بعد؛ Ebert: محلّ مذکور، ۶: ۱۳۴ تا ۱۳۶؛ G. Contenau: *La vie quotid à Bab. et en Assyrie*، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۱۳۰ تا ۱۳۳؛ *Herrscher im AO: W. von Soden*، برلن ۱۹۰۴ء، ص ۳۷، ۷۵، ۸۲، ۱۳۴؛ C. de Wit: محلّ مذکور، ص ۱۰ تا ۱۳؛ Streck: کتاب مذکور؛ Mez: *Renaissance*، ص ۳۸۵ بعد؛ محمد فواد کوپرولو؛ M. F. Köprülü: محلّ مذکور، ۱: ۵۹۹ بعد۔

”مسلم فنِ نقاشی میں شیر کی تصاویر سب سے زیادہ اور بہت سی مختلف صورتوں میں ملتی ہیں۔ ان تصاویر سے دفع شر (apotropaic) کے معنی شاذ و نادر ہی مراد ہوتے ہیں اور منجمانہ یا رمزی معانی صرف بعض اوقات، بلکہ عام طور سے ان کی غرض محض زیب و زینت ہوتی ہے اور کوئی زیادہ گہرا مقصد پوشیدہ نہیں ہوتا۔ شیر کی تصویر کی بڑی بڑی شکلیں یہ ہیں:-

(۱) مجسمے کی شکل میں، جیسے کہ الحمراء کے شیروں کے فوارے میں، قونہ کے پتھروں سے گھڑے ہوئے شیر، فاطمی اور سلجوقی دہات کے کام میں اور بارہویں تا چودھویں صدی میلادی کے



صورت میں ٹھیک ٹھیک اس کا پتا لگانا کہ وہ ان غلط نتائج پر کیوں کر پہنچے غیر ممکن ہے“ (دیکھیے وہی کتاب، ص ۱۵۲ تا ۱۵۵، ۱۵۹ تا ۱۶۸، ۲۰ تا ۳۱، ۵۲، ۵۳، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲)۔ اہل بابل پہلے ہی برج اسد میں آسمانی طبقات شاہی کا نقشہ دیکھ چکے تھے (šarru=L. leonis، بعد میں Regulus = ملکی = ”شاہی“، نیز قلب الاسد = ”شیر کا دل“: وہی کتاب، ص ۱۶۳، بعد اور A. Jeremias: Handb. d. ao. Geistes kult.، طبع ثانی، ۱۹۲۹ء، ص ۲۰۳، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰)۔ انہوں نے اپنے حیوانات کے بادشاہ کو منطقة البروج کے اس مقام پر رکھا تھا جہاں انقلاب صیفی (summer solstice) واقع ہوتا ہے، لہذا یہ مقام آفتاب کی فتح و کامرانی کی علامت بن گیا (قَب RE، ج ۱۳: عمود ۹۸۳: Keller، محلّ مذکور، ۱: ۵۲)۔ جس طرح [حضرت] عیسیٰ [علیہ السلام] کو یہودا (Judah) کا شیر کہتے ہیں (قَب لقب نجاشی)، کیونکہ آپ نے موت پر غلبہ حاصل کیا (Apoc.، ۵: ۵)، اسی طرح شیعہ لوگ [حضرت] علیؑ کو ”اسد اللہ“ (”شیر خدا“) کہتے ہیں (قَب Cassel: محلّ مذکور، ص ۷۲، ۸۷ تا ۹۳: [حضرت] حمزہؑ بھی ”اسد اللہ“ کہلاتے ہیں: Grünert: محلّ مذکور، ص ۳)۔ ایرانی طغراء میں شیر اپنی شمشیر ذوالفقار [رَک بان] کھینچ رہا ہے اور نکلتا ہوا آفتاب پس منظر میں ہے [بقول کسروی: تاریخچہ شیر و خورشید، تہران ۱۳۰۹ھ، ص ۲۸]، شیر کے پنجے میں تلوار کا اضافہ ناصرالدین شاہ قاجار کے زمانے میں ہوا]۔ جب آفتاب ۲ جولائی کو برج اسد میں ہوتا ہے تو دریائے نیل کی طغیانی شروع ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ پانی کی ٹونٹیاں اور غواروں کا اوپر کا حصہ شیر کے سر کی شکل کا بنایا جاتا ہے (قَب Keller:

قدیم مشرقی یا یونانی فن نقاشی سے براہ راست کوئی استفادہ نہیں کیا گیا، بلکہ کم از کم شیر کی صورت کا انداز، تقریباً ہمیشہ مسلمانوں ہی کا قائم کردہ رہا ہے۔ تفصیلات اور طرز زیبایش دونوں میں اسلامی فن مصوری میں شیر کی تصویر کا ابھی تک کوئی مطالعہ نہیں کیا گیا۔ [یہ معلومات پروفیسر گوہنل E. Kühnel کے ایک خط میں مہیا کی گئی ہیں۔]

بارگہ بور Fr. P. Bargebuhr نے Journal of the Warburg and Courtauld Institutes، ۱۹۵۷ء، میں بعض ایسے مواقع کا ذکر کیا ہے جہاں عربی ادبیات میں شیر کے مٹی وغیرہ سے بنے ہوئے (plastic) مجسموں کا ذکر آیا ہے؛ اس کی تحقیقات کی رو سے الحمراء کے شیر پانچویں / گیارہویں صدی کی ساخت ہیں۔

خاندانی طغراؤں میں شیر کی [تصویر کی] بہترین مثال، جس کا پتا لگ سکا ہے، ایرانی شاہی نشان میں ہے [دیکھیے نیچے]، جس کا نمونہ دورِ ماقبل کے سکوں سے لیا گیا ہے۔ جیسا کہ محمد فؤاد کوپرولو: محلّ مذکور، ۱: ۶۰۹ نے بتایا ہے اس نشان کا استعمال فتح علی شاہ [قاجار] کے عہد حکومت (۱۷۹۷ تا ۱۸۳۴ء) سے شروع ہوا۔ اسدی یا آرسلانی سکوں کے لیے دیکھیے وہی کتاب، ۱: ۶۱۵۔

ان تمام دائروں میں شیر کا استعمال زیادہ تر علم ہیئت یا علم نجوم کی اشکال پر مبنی ہے۔ Untersuchungen über den Ursprung: L. Ideler، u. die Bedeutung der Sternnamen، برلن ۱۸۰۹ء، ص ۱۵۴ کے قول کے مطابق برج اسد کے ”۲۷ ستارے اور ۸ غیر معین ستارے ان نحویوں [کذا] کی محض ایک خود ساختہ بات ہے جو فلکیات سے بالکل بے خبر تھے اور جس کی بناء ستاروں کے پرانے ناموں کی بے قاعدہ ہنگامی تبدیلیوں اور ان کی غلط و باطل تعبیرات پر ہے۔ ہر جزئی

محلّ مذکور، ص ۱۷)۔

دوسری جانب اس کی حیوانی صفات، مثلاً اس کی جرأت، قوت اور وحشت (بالخصوص اس کی گرج) پر بار بار زور دیا جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ شیر کے متعلق بعض موہوم تصورات بھی شامل ہو گئے ہیں؛ مثلاً زمانہ قدیم کی یہ کہانی کہ وہ (سفید) مرغ سے یا اس کی بانگ سے دم دبا کر بھاگ جاتا ہے، جس کا یہ مطلب ہے کہ وہ اصل میں صبح کی روشنی سے، جس کی بعد میں وہ خود ایک علامت بن گیا (دیکھئے اوپر)، گھبراتا تھا (قَب RE، ج ۱۳: عمود ۹۷۵ بعد؛ Cassel: محلّ مذکور، ص ۵۹: Grünert: محلّ مذکور، ص ۱۸)۔ یہی بات اس کے بدن کے بعض حصوں، یعنی دماغ، دانت، پتے (پتے کی رطوبت)، گوشت، چربی وغیرہ کے بطور دوا استعمال کیے جانے کی بابت بھی کہی جا سکتی ہے؛ یہ چیزیں اپنے جادو نما اثر کے لحاظ سے بے خطا مانی جاتی ہیں۔ شٹگارٹ Stuttgart کا درباری دوا فروش ۱۵۶۱ء تک شیر کا فضلہ بطور دوا فروخت کرتا رہا (قَب Keller: محلّ مذکور، ۱: ۴۴؛ Pauly-Wissowa، در RE، ج ۱۳: عمود ۹۸۲؛ Grünert: محلّ مذکور، ص ۱۹ بعد)۔

ناموں سے صاف پتا چلتا ہے کہ انسان کی تاریخ ثقافت میں شیر کس قدر دخیل ہے؛ چنانچہ ابن الاثیر (م ۶۳۲/۵۱۲۳۳ء) نے اپنی سیرت صحابہ کا نام ”اسد الغابۃ“ (جنگل کے شیر) رکھا ہے۔ ”اسد“ (ی) اور ”لیث“ (ی) سے بنتے والے نام بے شمار ہیں (بعض اوقات ان میں دینی جھلک بھی پائی جاتی ہے: J. Wellhausen، در RAH، طبع ثانی، ۲: ۶۴)۔ ترکی میں ایسے نام ہیں جو آرسلان سے میل کر بنتے ہیں (بالخصوص سلاجقہ کے ہاں؛ چنانچہ محمد فواد کوپرولو: محلّ مذکور، ص ۶۰ تا ۶۰۴ نے اس قسم کے اشخاص اور مقامات کے ناموں اور القاب

محلّ مذکور، ۱: ۴۷ بعد؛ C. de Wit: محلّ مذکور، ص ۸۴ تا ۹۰، ۳۹۶ بعد)۔ شیر کی دافع شہ فطرت زبردست اہمیت رکھتی ہے۔ اپنی تند اور خشنماک صورت کی وجہ سے، جو تمام معاندانہ حملوں کو روکنے کے لیے کافی ہے، وہ تخت شاہی، دروازوں، ایوانوں اور مقابر کا محافظ اور نگہبان بن گیا ہے (قَب Keller، محلّ مذکور، ۱: ۵۸؛ Bonnet، محلّ مذکور، ص ۲۹؛ ابوالہول کی مانند: قَب C. de Wit: محلّ مذکور، ص ۶۶ بعد)۔ شیر کی بعض صورتیں شاید ایسی ہیں جو محض مجسمہ ساز کے تفتن طبع کا نتیجہ ہیں؛ تاہم انڈری (Dargestelltes u. Verschlüsseltes) W. Andrae *in der ao. Kunst*، در *Welt d. Or.*، ۳/۲ (۱۹۵۶ء): ۲۵۰ تا ۲۵۳) نے ثابت کیا ہے کہ اس میں اکثر کچھ زیادہ گہرے معانی بوی پوشیدہ ہوتے تھے، بالخصوص جب شیر، سانڈ اور عقاب ایک جگہ اکٹھے دکھائے جائیں۔ اس سلسلے میں مسلمانوں نے بہت کچھ قدیم ثقافتوں سے مستعار لے لیا ہے، یہ دریافت کیے بغیر کہ اس کا مفہوم کیا ہے۔ بسا اوقات قدیم مصری فن میں بنائی ہوئی تصویر کی مزید وضاحت سے اس کا جواب مل جاتا ہے (قَب C. de Wit: محلّ مذکور، بالخصوص ص ۷۸ تا ۸۴، ۱۵۹ بعد، ۳۹۸ بعد، ۴۶۱ تا ۴۶۸)۔

اساطیری ادب میں شیر کا جو حصہ ہے اس کی مزید تفصیل بیان کرنا یہاں ممکن نہیں (اس کا کچھ بیان محمد فواد کوپرولو: (محلّ مذکور، ۱: ۶۰۱ تا ۶۰۳)، حکایات (مثلاً حکایات لقمان؛ حکایات حیوانات میں وہ بسا اوقات الاسامۃ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، جو ہمارے ”شریف حیوان“ (noble beast) سے ملتا جلتا ہے) اور امثال میں مل سکتا ہے (المیدانی میں سے مثالیں، در Grünert:

(۸) M. Streck، در 'Vorderas. Bibliothek' ج ۲ / ۷  
 (۱۹۱۶ء) : ۱۶ الف بعد؛ (۹) H. Bonnet  
 'Reallex. d. ägypt. Religionsgesch.' برلن ۱۹۵۲ء،  
 مقالات "Löwe" اور "Sphinx" وغیرہ؛  
 بالخصوص (۱۰) C. de Wit، 'Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte anc.' لائڈن ۱۹۵۱ء، بمواضع  
 کثیرہ - عام طور پر عربی اور سامی امور کے متعلق قب  
 (۱۱) F. Hommel، 'Die Namen der Säugetiere bei den südsem. Völkern' لائڈن ۱۸۷۹ء، ص ۲۸۷  
 تا ۲۹۳؛ (۱۲) C. de Landberg، 'Études sur les dialectes de l'Arabie méridionale' لائڈن ۱۹۰۹ء،  
 ۱۲۳۷ تا ۱۲۴۰؛ (۱۳) G. Jacob، 'Bevölkerung' طبع ثانی، برلن ۱۸۹۷ء، ص ۱۶ تا  
 ۱۸؛ (۱۴) B. Moritz، 'Arabien' ہنور Hanover، ص ۳۰ تا ۳۱ - بالعموم علم الحیوان کے  
 لیے؛ (۱۵) Brehm، 'Tierleben' طبع ثانی، ۱  
 (۱۸۹۳ء) : ۱۳۳ تا ۱۵۲۔

#### (H. KINDERMANN کینڈرمان)

آسَد: ایک قدیم عربی قبیلہ؛ Ασάτινοι،  
 جس کا ذکر بطلمیوس نے کیا ہے، ۶: ۷، فصل ۲۲  
 (شپرنگر Sprenger، ص ۲۰۶) - اس کا بیان ہے  
 کہ یہ لوگ وسط عرب میں Θανουίται = تنوخ  
 [رَبْكَ بَانَ] کے مغرب میں اقامت پذیر تھے - انہیں کی  
 طرح اور شاید انہیں کے ساتھ (بنو) اسد نے تیسری  
 صدی کے وسط میں دریائے فرات کے متصل علاقے  
 کی طرف رحلت کی تھی - حیرہ کے دوسرے لخمی  
 فرمانروا کے لوح مزار (در النمارة، ۳۲۸ء) میں  
 ان کا ذکر تنوخ کے ساتھ بلفظ الأسدین ("دواسد")  
 کیا گیا ہے - یہاں تشبیہ کا یہ صیغہ شاید اس لیے  
 منتخب کیا گیا ہو کہ تنوخ کے خاندان کی یاد،  
 جس کے فرمانروا حیرہ میں لخم کے پیشرو تھے،  
 مع ان کے نام و نشان کے دلوں سے محو کر دی

سے بحث کی ہے) - فارسی میں لفظ "شیر" اکیلا اور  
 دوسرے الفاظ کے ساتھ مل کر بھی آتا ہے، مثلاً  
 "شیر دل" و "شیر مرد"، (ایسے ہی اسد: Landberg،  
 محلّ مذکور، ۲/۲ : ۱۲۳۹ بعد؛ Fr. Wolff،  
 'Glossar zu Firdōsī's Shāhnāma' ۱۹۳۵ء، ص ۵۸۳  
 تا ۵۸۷) - آج کل کی ترکی میں عام طور سے لفظ 'اسلان'  
 Aslan [اسلان] مستعمل ہے، اس کے معنی بھی بہادر،  
 راست باز اور نیک کے ہیں؛ اسلان جیم - "میرا  
 چھوٹا سا شیر" - عملاً بچوں کے لیے پیار کا لفظ ہے -  
 اس طرح جانور مذکور (شیر) کی پسندیدہ صفات،  
 اس کے روایتی محاسن، اس کی صورت و شکل کا وقار  
 و رعب ہر جگہ غالب رہا ہے۔

مآخذ: جبکہ کی قلت کے باعث اس موضوع پر  
 سرسری سی بحث ہو سکے گی - (۱) Max Grünert،  
 'Der Löwe in der Literatur der Araber' پراگ  
 ۱۸۹۹ء، لغت کے نقطہ نظر سے ایک مطالعے سے زیادہ  
 نہیں ہے؛ (۲) محمد فواد کوپرولو کا مقالہ 'اسلان،  
 در آء، ترکی، ۱: ۵۹۸ الف تا ۶۰۹ الف، ترکی زبان اور  
 دیگر زبانوں میں بھی آج تک بہترین بیان ہے - اسلامی  
 دنیا سے متعلق کوئی عام جائزہ موجود نہیں ہے، نہ  
 مخصوص علاقوں ہی پر کوئی رسالہ موجود ہے - قدیم  
 زمانے کے ساتھ مقابلے کے لیے مندرجہ ذیل حوالے مفید  
 ثابت ہونگے: (۳) مقالہ "Löwe" (از Steier)، در  
 'Pauly-Wissowa، RE' ج ۱۳ (۱۹۲۷ء) : عمود ۹۶۸  
 تا ۹۹۰؛ (۴) Otto Keller، 'Die antike Tierwelt.' ۱  
 (لائڈن ۱۹۰۹ء) : ۲۳ تا ۶۱؛ نیز (۵) Max Ebert،  
 'Reallex. d. Vorgesch.' ۶: ۱۱۳ الف تا ۱۱۶ ب؛ ۷:  
 ۳۱۸ الف تا ۳۱۹ ب؛ اور بالخصوص (۶) Paulus Cassel،  
 'Löwenkämpfe von Nemea bis Golgatha' برلن ۱۸۷۵ء،  
 جو مشرقی احوال کے لیے بھی کارآمد ہے - مشرق قدیم سے  
 تعلق کے لیے دیکھیے: (۷) B. Landsberger، 'Die  
 Fauna des alten Mesopotamien' لائڈن ۱۹۳۳ء؛

بنو اسد کا لینے (Line) کے چشمے پر، جو دھناہ [رَکَّ بَانَ] کے پار تھا، اور اس کے متصل شمالی جانب حَزَن (حَجْرَة) کے خطے پر قبضہ تھا۔

بنو اسد کی قبل از اسلام تاریخ کا سب سے زیادہ اہم واقعہ اُن کی وہ شورش ہے جس میں کِنْدَة کے آخری بڑے فرمانروا کا بیٹا اور امراء القیس [رَکَّ بَانَ] کا باپ حُجْر مارا گیا اور جس میں انہوں نے کِنْدَة کی رو بہ انتشار مملکت کو ایک کاری ضرب لگائی۔ بنو اسد کے اپنے قریبی اور زیادہ دور کے ہمسایوں تمیم اور وادی سے پار کے قبائل کے ساتھ جو تعلقات تھے ان میں تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ اس کے مقابلے میں چوتھی صدی میلادی کے چھٹے عشرے کے آخر اور ساتویں عشرے کے شروع میں طی اور غطفان [رَکَّ بَانَ] کے ساتھ اُن کے مستقل اور پایدار تعلقات قائم ہو چکے تھے، جس میں ذبیان [رَکَّ بَانَ] اور آخر میں عبس بھی شامل ہو گئے، مگر چند عشروں کے بعد ان حلیفوں میں اختلاف رونما ہو گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں باہمی تصادم ہونے لگے، بالخصوص اسد اور طی کے مابین، یہاں تک کہ اسلام نے آخر کار قبائل کے درمیان امن قائم کر دیا۔

بنو اسد کا ایک گھرانہ غنم نامی، جو عرصہ دراز سے مکہ [معظمہ] میں آباد تھا [حضرت] محمد [رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم] کے اصحاب کے اندرونی حلقے سے تعلق رکھتا تھا، لیکن یہ تعلقات بنو اسد کے بڑے قبیلے پر کسی طرح سے اثر انداز نہیں ہوئے۔ ۵۴ / ۶۲۵ء کے آغاز میں رسول اللہ [صلی اللہ علیہ و سلم] نے بنو اسد کے کنبوں پر، جو قطن میں تھے اور جہاں بنو اسد کی شاخ قعس اپنے سردار طلیحہ (طلحہ) کی زیر سرکردگی ڈیرے ڈالے ہوئے تھی، ایک حملہ آور فوج روانہ فرمائی۔ بروئے روایت یہ لوگ مسلمانوں

جائے۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ اس اصطلاح کی بنیاد کیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ آپس کی قرابت داری ہو۔ علمائے انساب بھی اسے تسلیم کرتے ہیں کہ تنوخ کی اصلی جڑ اسد ہی تھی۔ الغمارة کے کتبے میں مرقوم ہے: ”یہ بادشاہ اسد کی دونوں شاخوں . . . اور شاہان اسد دونوں پر حکومت کرتا تھا“۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اسد کتنی مدت تک لخم کے زیر نگیں رہے۔ اُن کے بعض اخلاف، یعنی بلقین (بنو القین) [رَکَّ بَانَ]، عہد اسلامی تک حوران کے جنوب اور جنوب مشرق کی جانب بقاء کی مشرقی سرحد پر رہتے تھے اور عرب تک پھیلے ہوئے تھے۔ اسد کی دیگر شاخیں تنوخ میں آ ملی تھیں۔

مآخذ: ابن الکلبی: جمہرة الانساب، مخطوطة

اسکوریال، ورق ۴۵۰، ۴۹۰۔

(W. CASHEL)

\* اسد، بنو: (بعد کی بول چال میں: بنی اسد)، ایک عرب قبیلہ، جس کا تعلق (بنو) کِنَانَة سے ہے [رَکَّ بَانَ]؛ اس باہمی تعلق کا شعور نمایاں طور پر پایدار رہا، اگرچہ ایک دوسرے کے درمیان زیادہ فاصلے کے سبب عملی طور پر اس کا اثر کچھ نہ تھا۔ قبیلہ اسد کا اصلی وطن شمالی عرب میں اُن پہاڑوں کے دامن میں تھا جہاں پہلے کسی زمانے میں قبیلہ طی [رَکَّ بَانَ] آباد تھا۔ بنو طی کے برعکس بنو اسد زیادہ تر خانہ بدوشی کی زندگی گزارتے تھے۔ اُن کی چراگاہیں نفود کے جنوب اور جنوب مشرق میں، جبال شمّر [رَکَّ بَانَ] سے لے کر جنوب میں وادی الرمة تک اور اُس سے آگے الالبانان کے نواح میں رس کی جانب اور مزید مشرق کی جانب سر تک پھیلی ہوئی تھیں۔ یہاں اُن کا علاقہ عبس [رَکَّ بَانَ] کے علاقے کے ساتھ اور شمال میں یربوع [رَکَّ بَانَ] کے علاقے کے ساتھ، جو تمیم میں سے تھے [رَکَّ بَانَ]، مل جاتا تھا، کیونکہ وہاں

اسلام قبول کر لیا تھا، عراق اور ایران میں شریک جنگ رہا۔ بیشتر بنو اسد کوفے میں آباد ہو گئے، جہاں وہ مرور زمانہ کے ساتھ صاحب شمشیر سے صاحبِ قلم ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے شیعہ روایات نقل کی ہیں ان میں سے بہت سے کوفے کے بنو اسد تھے۔ ان کی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیاں شام کی فوج میں بھرتی ہو گئیں اور انجام کار حلب میں اور دریائے فرات کے پار آباد ہو گئیں۔

تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی کے نصف آخر میں (بنو) بکر [رک بان] اور تمیم کے واپس چلے جانے پر ان پر شمال کی راہ کھل گئی اور انہوں نے اپنی چراگاہیں کوفے کے حاجیوں کی شاہراہ کے ساتھ ساتھ البطان (بطانہ) سے، جو الدھناہ میں ہے، لے کر واقصہ تک پھیلا لیں۔ بعد ازاں ان کا علاقہ شمال کی جانب اور بھی دور تک پھیل گیا، یعنی السواد کی سرحد قادسیہ [رک بان] تک۔ مشرق کی جانب اسد بڑھ کر بصرے تک اور مغرب میں عین التمر [رک بان] تک پھیل گئے۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کے نصف آخر میں بنو اسد مستقل آبادی کے علاقوں کے اندر گھس آئے؛ چنانچہ ان کی ایک شاخ ناشرہ کے سردار شیخ مزید نے نہر نیل پر بمقام الحلة [رک بان] اقامت اختیار کر لی اور ایک دوسرے سردار دیس نے دریائے دجلہ پار کر کے اس مقام کے آس پاس ڈبرے ڈال دیے جو بعد میں حویزہ (دیکھیے حویزہ) (خوزستان) کہلایا۔

آل بویہ [رک بان] کے عہد حکومت میں داخلی خلل و انتشار نے بنو مزید [رک بان] کو بغاوت پر اکسایا اور ۵۴۰ھ / ۱۰۱۲-۱۰۱۳ء میں علی بن مزید کو آل بویہ کے باجگزار کی حیثیت سے اپنے عہدے پر مستقل کر دیا گیا۔ اس کا بیٹا دیس ۵۴۰ھ / ۱۰۱۸ء تا ۵۴۴ھ / ۱۰۸۲ء میں اور

کے غزوہ احد میں کمزور ہو جانے کے باعث مدینہ [منورہ] پر حملہ آور ہونے کا ارادہ کر رہے تھے۔ یہ قرین قیاس ہے کہ طلیحہ نے مدینہ [منورہ] کے اس محاصرے میں حصہ لیا ہو جو عام طور سے غزوہ خندق (۵۶ھ / ۶۲۷ء) کے نام سے مشہور ہے۔ رسول اللہ [صلی اللہ علیہ و سلم] کے خلاف بہت سی ناکام لڑائیوں کے بعد بنو اسد [کے علاقے] میں قحط پڑ گیا اور طلیحہ، چند دیگر سرداروں کے ساتھ، ۵۹ھ / ۶۳۰ء کے شروع میں مدینہ حاضر ہو کر مشرف بہ اسلام ہوا، اگرچہ یہ یقینی نہیں ہے کہ سورہ ۹۴ [الحجرات] کی آیات ۱ تا ۱۱ [قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا . . .] انہیں وفود کے حق میں نازل ہوئی تھیں، جیسا کہ روایات سے ظاہر ہوتا ہے، تاہم بلا شبہ ان آیات میں اسلام کے ساتھ ان کے رویے کا عکس نظر آتا ہے۔ بہر حال ان کے سردار کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس نے حضور [علیہ الصلوٰۃ و السلام] کے حین حیات ہی میں نبوت کا دعوے کر دیا تھا؛ چنانچہ فتنہ ارتداد کے زمانے میں جب ہر طرف مصائب رونما ہوئے تو طلیحہ غطفان اور طی کے ساتھ اتحاد پیدا کرنے میں کامیاب ہو گیا، جس کے ساتھ عبس اور فزارہ (ذبیان) کے بعض حصے بھی شامل ہو گئے۔ خالد بن الولید [رک بان] کے خلاف بزاخہ کی جنگ میں جب فزارہ [رک بان] کے سپہ سالار نے طلیحہ کا ساتھ چھوڑ دیا تو اس نے راہ فرار اختیار کی (۵۱۱ھ / ۶۳۲ء)۔ مسلمانوں کی اس فتح و کامرانی نے شمالی عرب میں باغیوں کی قوتِ مدافعت کو توڑ دیا اور وہ سارا علاقہ اس وقت پہلی مرتبہ حلقہ اسلام میں داخل ہوا۔ انہیں اسلام لانے والوں میں بنو اسد بھی تھے۔

اس کے بعد [اسلامی] فتوحات کا جو سلسلہ شروع ہوا اس میں بنو اسد نمایاں طور پر عراق کے محاذ پر نظر آتے ہیں۔ خود طلیحہ، جس نے دوبارہ

تھا، تو بنو اسد نے اس کی مدد کی۔ اس پاداش میں خلیفہ المُستَجد [رَکَ بَانَ] نے بنو اسد کو الحِلَّة سے نکال باہر کرنے کا عزم کر لیا۔ یہ لوگ گرد و نواح میں خندقیں کھود کر حصار نشین ہو گئے اور آخر کار المُنتَفِق کی اعانت سے ہتھیار ڈال دینے پر مجبور کر دیے گئے۔ اُن میں سے چار ہزار کو تو تہ تیغ کر دیا گیا اور بقیہ کو ہمیشہ کے لیے الحِلَّة سے جلاوطن کر دیا گیا۔۔۔۔

اس کے بعد (بنو) اسد منتشر ہو گئے، لیکن بعد میں وہ ضرور پھر اُٹھتے ہو گئے ہوں گے، بہر صورت چودھویں اور پندرھویں صدی میلادی میں وہ واسط کے جنوب مشرق میں رہتے تھے۔

مرور زمانہ کے ساتھ آخر کار انہیں الجزائر میں ایک مستقل وطن نصیب ہوا، بنو اسد یا بنی سید، جیسا کہ وہ مقامی بولی میں کہلاتے ہیں، بظاہر یہاں دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی سے پائے جاتے ہیں۔

انیسویں صدی میلادی میں انہوں نے محسوس کیا کہ الجیائش کا علاقہ، جہاں وہ رہتے تھے، ان کے لیے بہت تنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ اس صدی کے چوتھے عشرے میں وہ شیخ جناب کی سرکردگی میں عمارۃ کے مشرقی علاقے تک بڑھ گئے اور بعد میں اسی کے بیٹے خیموں کے زیرِ قیادت مِجر اصغر (Little Medjer) تک بڑھ آئے۔ ۱۸۹۳ - ۱۸۹۵ء میں ترکی فوجوں نے انہیں مدینے (الجبائش کے نیچے دریائے فرات کے کنارے پر) کو آگ لگا دینے کے جرم کی پاداش میں سزا دی۔ یہ آگ حسن الخیموں کی زیرِ قیادت لگائی گئی تھی؛ چنانچہ حسن کو الجبائش سے خارج کر دیا گیا اور وہ حور الجزائر میں (تقریباً ۱۹۰۳ء میں) نہایت کڑی مصیبتیں جھیل کر وفات پا گیا۔ اس کا بیٹا سالم، خاندانِ سید طالب کے اثر کی بدولت ۱۹۰۶ء میں بنو اسد کے شیخ کے

اُس کا بیٹا منصور (۵۴۴ھ / ۱۰۸۲ء تا ۵۴۹ھ / ۱۰۸۶ء) مثالی رؤسائے عرب میں شمار ہوتے تھے۔ صَدَقَةُ بن المنصور [رَکَ بَانَ] (۵۴۹ھ / ۱۰۸۶ء تا ۵۰۱ھ / ۱۱۰۸ء) ذاتی شرافت اور سیاسی بصیرت و اہمیت میں ان دونوں سے بازی لے گیا تھا۔ سلطان بَرَقیَارُوق [رَکَ بَانَ] اور اس کے بھائی محمد بن ملک شاہ کی باہمی کشمکش میں اُس نے ملک شاہ کا ساتھ دیا اور کوفے (۵۹۳ھ / ۱۱۰۱ء)، ہیت، واسط، بصرے اور تکریت پر قبضہ کر لیا اور عراق کے بہت سے بدوی قبائل اپنے زیرِ اثر کر لیے۔ اس لحاظ سے وہ "ملک العرب" کا لقب اختیار کرنے میں حق بجانب تھا۔ آگے چل کر وہ اپنے سرپرست سلطان محمد سے لڑ پڑا، جس نے ۵۰۱ھ / ۱۱۰۸ء میں اسے مدائن کے مقام پر شکست دے دی۔ صَدَقَةُ اس جنگ میں مارا گیا۔ اس کی ذات میں بیک وقت قدیم عرب کے جنگی اوصاف اور ایک اسلامی شاہزادے کے محاسن جمع تھے۔ اس کا موقف گویا بدوی اوضاعِ زندگی سے نکل کر شہری تہذیب و ثقافت میں داخل ہونے کے دروازے پر ہے، گو ابتداء میں وہ خیمے ہی میں سکونت رکھتا تھا، لیکن ۵۹۵ھ / ۱۱۰۱ - ۱۱۰۲ء میں اس نے الحِلَّة میں اپنے محل کے اندر بود و باش اختیار کر لی تھی۔ اس کے بیٹے اور جانشین دَبِيس ثانی [رَکَ بَانَ] نے ایک بے چین اور پُرخطر زندگی گزاری اور آخر کار مراغہ میں سلجوق سلطان مسعود بن محمد [رَکَ بَانَ] کے دربار میں قتل کر دیا گیا (۵۲۹ھ / ۱۱۳۵ء)؛ اس کی اولاد الحِلَّة میں ۵۴۰ھ / ۱۱۵۰ء تک حکمران رہی۔ [بنو] اسد بنو مزید کے ساتھ الحِلَّة چلے آئے تھے اور جب ان کا حکمران خاندان ختم ہو گیا تب بھی وہ وہیں مقیم رہے۔ جب سلطان محمد ثانی بن محمود [رَکَ بَانَ] نے بغداد کا ناکام محاصرہ کیا (۵۵۱ھ / ۱۱۵۷ء)، جو عراق میں سلجوقیوں کا آخری کارنامہ

۶۷۶ء میں اس نے بلخ کے شہر کو از سر نو تعمیر کرایا (جسے قتیبة بن مسلم نے نیزک کی بغاوت کے بعد تباہ و برباد کر دیا تھا) اور عرب محافظ فوج کو بروقان سے یہاں منتقل کر دیا، لیکن مقامی مضریوں پر تشدد کرنے کے الزام میں خلیفہ کو اسے اس کے منصب سے معزول کر دینا پڑا۔ پھر جب ماوراءالنہر اور مشرقی خراسان میں الحارث بن سریج [رک بان] کی بغاوت (۵۱۶ھ / ۷۳۴ء) سے، جس کے ساتھ مقامی شہزادے بھی مل گئے تھے، فتنہ و فساد انتہا کو پہنچ گیا تو اسد کو از سر نو صوبے کی گورنری پر مامور کر دیا گیا۔ اس نے باغی فوجوں کو دریائے جیحون سے پار دھکیل دیا، لیکن سمرقند پر حملہ کرنے کے باوجود وہ صغد میں عربوں کی حکومت کو بحال نہ کر سکا۔ طخارستان کے پشوروش علاقوں پر قابو پانے کی غرض سے اس نے ۵۱۸ھ / ۷۳۶ء میں بلخ میں ۲۵۰۰ شامیوں کا ایک دستہ بطور محافظ فوج مقرر کر دیا۔ اس سے اگلے سال اس نے ختل پر چڑھائی کی، لیکن مقامی شاہزادوں نے ترغش Türgesh کے زبردست خاقان سولو (Su Lu) سے مدد طلب کی اور اس نے اسد کو شدید نقصانات پہنچا کر بلخ کی طرف واپس دھکیل دیا (یکم شوال ۵۱۹ھ / یکم اکتوبر ۷۳۷ء)۔ اب ترغش اور صغد کے شاہزادوں کی متحدہ فوجوں نے الحارث بن سریج کی تائید و حمایت سے جواباً دریائے جیحون عبور کر کے خراسان پر حملہ بول دیا۔ اسد نے بلخ کی شامی فوجیں اور بعض مقامی فوجیں لے کر خراسان میں ان کی فوج کے بڑے حصے پر اچانک حملہ کر دیا اور جو [قتل ہونے سے] بچ گئے ان کی واپسی کا راستہ قریب قریب منقطع ہو گیا (ذوالحجہ ۵۱۹ھ / دسمبر ۷۳۷ء)۔ اس خوش قسمت فتح کی بدولت اسد نے مشرقی خراسان میں عرب اقتدار از سر نو بحال کر دیا،

منصب پر مامور کر دیا گیا۔ پہلی عالم گیر جنگ کے خاتمے پر وہ شیخ کا برابر ہوا خواہ و وفادار رہا اور اس نے فیصل کے شاہ عراق منتخب کیے جانے کی کھلے بندوں مخالفت کی۔ ۱۹۲۴ تا ۱۹۲۵ء میں اس نے حکومت کے خلاف بغاوت کی اور گرفتار کر کے جلاوطن کر دیا گیا۔ اب وہ اپنی ریاست یلدروز (بغداد کے شمال مشرق) میں زندگی گزار رہا ہے۔

مآخذ: بنو اسد کی بہترین جامع تاریخی سرگزشت

‘Die Beduinen : Max Freiherr von Oppenheim ج ۳، حصہ ۲ (= ۸ فصل : عراق) میں ملے گی؛ طبع و نشر ثانی، از W. Caskel : Wiesbaden ۱۹۵۲ء (تمام جغرافیائی نام جن کا مقالے میں ذکر آیا ہے منسلکہ نقشوں میں ملیں گے)۔ ابتدائی اسلامی عہد کے لیے نبی (کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتب سیرت بالخصوص (۲) *Das Leben Muhammeds : Frants Buhl*، طبع جرمن از H. H. Schraeder، طبع ثانی، ہائلڈ برگ ۱۹۵۵ء، ص ۲۶۱، ۲۷۱، ۲۷۷، ۳۲۱ وغیرہ، ۳۵۲؛ نیز (۳) *Annali : L. Caetani*، دیکھیے اشاریہ (بذیل مادہ)۔

(کنڈرمان H. KINDERMANN)

\* اسد : دیکھیے نجوم۔

\* اسد بن عبداللہ : بن اسد القسری، (بجیلۃ کی ایک شاخ قسرمیں سے، نہ کہ القیشری، جیسا کہ بعض اوقات غلطی سے چھپ جاتا ہے)، اپنے بھائی خالد بن عبداللہ [رک بان] کے ماتحت خراسان کا والی از ۱۰۶ھ / ۷۲۴ء تا ۱۰۹ھ / ۷۲۷ء اور از ۱۱۷ھ / ۷۳۵ء تا ۱۲۰ھ / ۷۳۸ء، نیز والی عراق و مشرق در عہد ہشام بن عبدالملک۔

اس کی گورنری کے پہلے دور میں ترکی فوجوں کا ماوراءالنہر (Transoxiana) میں عربوں پر دباؤ بڑھتا گیا، جس کی روک تھام وہ مؤثر طریقے پر نہ کر سکا، اگرچہ اس نے پاراپومیسس Parapomisis کی سرحدوں پر کئی کامیاب حملے کیے۔ ۱۰۷ھ /

(میلادی) کے ایک عالمِ دین اور فقیہ، جو ۸۱۴/۵۹۲ء میں بمقام حران [یا بنجران] (الجزیرہ) پیدا ہوئے۔ دو سال کی عمر میں وہ اپنے والد کے ساتھ افریقیہ میں رہنے کے لیے چلے گئے۔ اپنی ابتدائی تعلیم انہوں نے وہیں پوری کی اور ۸۱۷/۷۸۸ء میں وہ مدینہ [منورہ] چلے گئے، جہاں انہوں نے براہِ راست [حضرت] مالک بن انسؒ سے مالکی مذہب کی سند حاصل کی۔ وہاں سے وہ عراق گئے، جہاں انہوں نے [حضرت] امام ابو حنیفہؒ کے متعدد شاگردوں سے استفادہ کیا۔ [حضرت] امام مالکؒ سے انہوں نے جو کچھ سیکھا تھا اس سے انہیں اپنی مشہور کتاب الاسدیۃ کا مواد مل گیا۔ افریقیہ واپس آنے پر انہوں نے ایک محدث اور فقیہ کی حیثیت سے زندگی شروع کی، اغلبی امیر زیادۃ اللہ نے انہیں (۸۲۰/۸۱۸ء میں) ابو محرز کے ساتھ قیروان کا قاضی مقرر کر دیا اور یہ اس منصب کی دو عہدہ داروں میں ایک غیر معمولی تقسیم تھی۔ ان کی طبیعت میں چونکہ تیزی بہت تھی اس لیے وہ اکثر اوقات اپنے رفیق کار سے لڑ پڑتے۔ انہوں نے مشہور و معروف مالکی امام سحنون کے ساتھ بھی اختلاف کیا، جن کی کتاب المدونۃ ان کی الاسدیۃ کے دور کامیابی کے بعد بھی معروف و مشہور رہی۔

ان کے جذباتی معتقدات اور شاید ان کی مخاصمت پسند قوتِ عمل ان کے امیر مقرر کر دیے جانے کا باعث بن گئی، یعنی انہیں اس مہم کا قائد بنا دیا گیا جو ۸۱۲/۸۲۷ء میں بوزنطی صقلیہ پر حملے کی غرض سے سوس سے روانہ ہوئی۔ انہوں نے مسلمان فوج کی قیادت کی اور مزارہ (Mazzara) کو مستحضر کر کے جزیرہ صقلیہ کی فتح کے سلسلے میں پہلا قدم اٹھایا۔ وہ ۸۱۳/۸۲۸ء میں سرقسطہ (Syracuse) کے سامنے زخموں کی وجہ سے یا بعارضہ طاعون وفات پا گئے۔

لیکن خود چند ماہ بعد وفات پا گیا (۸۱۲/۷۳۸ء)۔ اپنے دوسرے دورِ ولایت میں بھی پہلے دور کی طرح اسے مجبوراً مقامی عباسی [رک بان] داعیوں اور کارکنوں کے خلاف سخت اقدامات کرنا پڑے، لیکن اس کے ساتھ ہی اس نے مقامی نظم و نسق کی اصلاح کی کوشش کی اور اسے بہت سے دھقانون کی دوستی حاصل ہو گئی، جو اپنے صوبے کے دورانِ دیش منتظم (کتخدا) کے طور پر اس کی حمد و ستائش کرتے تھے۔ دوسرے رؤساء کے علاوہ اس نے سامان خدات Sāmānkudāt کو، جو سامانیوں [رک بان] کا مورثِ اعلیٰ تھا، مشرف بہ اسلام کیا اور اس نے اس کے اعزاز میں اپنے سب سے بڑے بیٹے کا نام اسد رکھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ نیشاپور کے قرب و جوار میں اسد آباد کا شہر بھی اسی کا بنایا ہوا ہے اور عبداللہ بن طاہر کے عہدِ حکومت تک اس کی اولاد و احفاد کے قبضے میں رہا۔ کوفے میں سوق اسد نامی بیرونی بستی بھی اسی کی تعمیر کردہ اور اسی کے نام سے موسوم ہے۔

مآخذ: ابن حزم: جمہرۃ (طبع لیوی پرووانسال

Lévi-Provençal، ص ۳۶۶؛ (۲) الطبری، بمدد اشاریہ؛

(۳) البلاذری: فتوح البلدان، بمدد اشاریہ؛ (۴) نرشخی (طبع

شیفر Schefer)، ص ۷۰ بعد؛ (۵) شیفر Ch. Schefer:

Chrestomathie persane، تاریخ بلخ؛ (۶) Van Vloten:

Recherches sur la domination des Arabes، (ایمستردم

J. Wellhausen (۷)؛ ۳۰، ۲۵ تا ۲۳؛ (۸) H. A. R.

Arab. Reich، ص ۲۸۳، ۲۹۱ تا ۲۹۵؛ (۹) Arab Conquests in Central Asia: Gibb

(لندن ۱۹۲۳ء)،

ص ۶۵ تا ۸۹؛ (۱۰) F. Gabrieli: Il Califfato di

Hisham (اسکندریہ ۱۹۳۵ء)، ص ۳۸ تا ۴۱، ص

تا ۶۳۔

(گب H. A. R. Gibb)

\* اسد بن الفرات: بن سنان، ابو عبداللہ، دوسری اور تیسری صدی ہجری / آٹھویں اور نویں صدی



کا بیان ہے کہ ۱۸۷۲ء میں اسد آباد ایک خوش نما گوں تھا؛ اس میں کوئی دو سو مکان تھے، جن میں سے بعض میں کچھ یہودی خاندان آباد تھے۔ یورپی سیاحوں کے بیانات کے مطابق ایرانی اسے اسد آباد (Bellew, Petermann)، سعید آباد (Dupréc) (Petermann) یا سہد آباد (Ker Porter) کہتے تھے۔ ۱۵۱۳ء / ۱۱۲۰ء میں اسد آباد کے قریب دو سلجوقی سلطانوں، یعنی موصل کے والی مسعود اور اصفہان کے والی محمود کے درمیان جنگ ہوئی، جس میں مؤخرالذکر نے فتح حاصل کی۔ اسد آباد سے تین فرسخ کے فاصلے پر ساسانیوں کے زمانے کی پر شکوہ عمارت کھڑی تھی، جنہیں عرب مطبخ یا مطبخ کسری (یعنی ایرانی شہنشاہوں کا باورچی خانہ یا باورچی خانے کہتے) تھے۔ اس نام کی وضاحت کے لیے دیکھیے مسعر بن مہلب کے رسالے سے ماخوذ داستان، دریا قوت، ۳ : ۵۹۳، بذیل مادہ مطبخ کسری۔

مآخذ: (۱) یا قوت، ۱ : ۲۳۵؛ (۲) کاترمیئر *Hist. des Mongols de la Perse* : Quatremère ۱۸۳۶ء، ص ۱، ۲۵۰، ۲۶۳ تا ۲۶۶، ۳۲۷ بعد؛ (۳) لیسٹرنیج *Le Strange*، ص ۱۹۶؛ (۴) *Gesch. : Weil* (۵)؛ (۶) *Tomaschek*، در *SBAK*، ویانا، ۱۸۸۳ء، ص ۱۵۲؛ (۷) *Erdkunde : Ritter*، ۹ : ۸۱، ۳۳۳؛ (۸) *Reisen im Orient* : H. Petermann، ۱۸۶۱ء، ۲ : ۲۵۲؛ (۹) *From the Indus* : H. W. Bellew، ۱۸۷۳ء، لندن، ص ۳۱؛ (۱۰) *to the Tigris* : de Morgan، ص ۱۲۳ تا ۱۲۷ بعد؛ (۱۱) *Mission scientif. in Perse, étud. géogr.*، ۱۲۷ بعد، ۱۳۸ : (۱۲) *فرہنگ جغرافیائے ایران، تہران*، ۱۹۵۳ء، ۵ : ۱۱۔

(M. STRECK)

اسد اللہ اصفہانی : شاہ عباس اول کے عہد کا مشہور و معروف شمشیر ساز۔ کہتے ہیں کہ عثمانی

مآخذ: (۱) ابوالعرب: *Classes des savants de l'Ifriqiya*، طبع و ترجمہ ابن شنب، ص ۸۱ تا ۸۳، ۱۵۳ تا ۱۵۶؛ (۲) *Mission : R. Basset و Houdas*، *Bulletin de Correspon- scientifique en Tunisie* (در *dance africaine*، ۲، ۱۸۸۳ء)؛ (۳) اقتباس از ابن النّاجی : معالم الایمان [۲ : ۱۷ تا ۱۷]؛ (۴) *Amari*؛ (۵) *Bibliotheca arabo-sicula*، بمدد اشاریہ؛ (۶) *Storia dei Musulmani di Sicilia*، ۱۴ : ۳۸۲ بعد؛ (۷) محمد بن شنب، در *Centenario M. Amari*، ۱ : ۲۳۲ تا ۲۳۳؛ [۷ : ۵۳] *قضاة الاندلس*، ص ۵۳؛ (۸) *ریاض النفوس*، ۱ : ۱۷۲ تا ۱۸۹؛ (۹) *المسلمون فی جزیرة صقلیة*، ص ۶۲۔

(G. MARÇAIS)

\* اسد آباد : العبال کا ایک شہر، جو ہمدان سے جنوب مغرب میں ۷ فرسخ یا ۵۰ کلومیٹر کے فاصلے پر الوند کوہ کی مغربی ڈھلان پر واقع ہے، جہاں سے آگے ایک زرخیز اور سیر حاصل مزروعہ میدان (بلندی ۵۶۵۹ فٹ) شروع ہو جاتا ہے۔ یہ شہر ہمدان (Ekbatana) سے بغداد (یا بابل) کو جانے والی مشہور شاہراہ پر قافلوں کا مستقل پڑاؤ ہونے کی حیثیت سے بہت قدیم زمانے کی ایک بنستی ہے اور (Tomaschek) کے بیان کے مطابق غالباً وہی شہر ہے جس کا ذکر چارکس Charax کے ایسیڈور Isidor نے *Ἀδραπάνα* کے نام سے کیا ہے اور *Tabula Peutingeriana* میں بلٹرا Beltra کے نام سے مذکور ہے (قب Weissbach، در *Pauly-Wissowa*، ۳ : ۲۶۳)۔ عربی ازمئہ وسطیٰ بلکہ مغلوں کے دور میں بھی اسد آباد ایک خوش حال اور گنجان آباد شہر تھا۔ یہاں کے بازار بہت شاندار تھے اور اس شہر کے باشندوں کو متمول اور خوشحال متصور کیا جاتا تھا، کیونکہ ان کا علاقہ، جسے متعدد نہریں سیراب کرتی تھیں، پیداوار سے مالا مال تھا۔ Bellew

دوسری جانب علی بن احمد نے، جو آران کے ایک امیر ابودلف کے دربار میں متعین تھا، ایک وزیر کے مشورے سے اپنا گرشاسپ نامہ نظم کیا، جو فردوسی کے شاہنامہ کی طرز میں قدیم ترین مثنوی ہے۔ یہ تصنیف نہ صرف اپنی پرجوش قوت بیان اور اسلوب نظم کی وجہ سے جاذب توجہ ہے بلکہ اس لیے بھی کہ اس میں بعض فوق الطبیعة حوادث اور فلسفیانہ اقوال مندرج ہیں، جن سے فارسی رزمیہ مثنوی کے آئندہ ارتقاء کی نشان دہی ہوتی ہے۔ بیش قیمت لغت فرس، جو نادر الفاظ کی ایک فرهنگ ہے اور جن کی سند میں فارسی اشعار پیش کیے گئے ہیں، غالباً مذکورہ بالا مثنوی کے بعد لکھی گئی۔ اس فرهنگ میں الفاظ کی ترتیب ان کے آخری حروف کی بنا پر رکھی گئی ہے، یعنی قافیے کی ترتیب پر، جو پہلے پہل الجوهری (رک بان) نے اپنی عربی لغت (الصحاح) میں اختیار کی تھی، تاہم دیگر لحاظ سے الفاظ کو بے تکرار بن سے جمع کیا گیا ہے۔ ہرات کے ابو منصور موفق بن علی کی قرابادین کا ایک نسخہ، مؤرخہ ۴۴۷ھ / ۱۰۵۵ - ۱۰۵۶ء، جو فارسی کے قدیم ترین مخطوطات میں سے ہے، علی بن احمد کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور اس نے اس پر اپنے دستخط مع تاریخ ثبت کیے ہیں۔ K. I. Tchaikin نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ سب تصانیف ایک ہی مصنف کی ہیں، یعنی ابو منصور علی بن احمد کی (Izadelsvo Akademii Nauk SSSR)، لینن گراڈ ۱۹۳۴ء، ص ۱۱۹ - ۱۵۹، خلاصہ از H. Massé، در مقدمہ گرشاسپ نامہ)۔

مأخذ: (۱) Le Livre de Gerchāsp، طبع و ترجمہ

Cl. Huart، ج ۱، پیرس ۱۹۲۶ء (PELOV)، ترجمہ

از H. Massé، ج ۲، وہی کتاب، ۱۹۵۰ء (جس میں

ایک مفصل دیباچہ دیا گیا ہے)؛ (۲) لغات فرس، طبع

P. Horn، گوٹنگن ۱۸۹۷ء و تہران ۱۹۴۱ء، طبع

سلطان نے شاہ عباس کو ایک خود اور اس کے ساتھ کچھ رقم بھیجی اور کہا کہ جو شخص اس خود کو اپنی تلوار سے دو ٹکڑے کر دے اسے یہ رقم دے دی جائے۔ اسد نے ایک شمشیر تیار کی، جس سے اس نے یہ کار نمایاں کر دکھایا۔ اس پر شاہ عباس نے بطور انعام شمشیر سازوں پر سے ٹیکس اٹھا لیا اور وہ قاجاری عہد تک ٹیکس سے برابر مستثنیٰ رہے (دیکھیے Islamic Society in Persia: A. K. S. Lambton، لندن ۱۹۵۴ء، ص ۲۵)۔ اسد اللہ کے فن (شمشیر سازی) کے لیے دیکھیے Survey of Persian Art، ۳: ۲۵۷۵۔ (R. M. SAVORY)

\* **آسد اللہ**: ایک اعزازی لقب، جس سے بہت سے شاہزادے ملقب ہوئے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور صالح بن برداس [رک بان] تھا۔

\* **آسد اللہ**، ابو الحارث: دیکھیے شیر کوہ۔

\* **آسدی**: غالباً دو شاعروں کا تخلص، جو طوس

(خراسان) میں پیدا ہوئے، یعنی ابو نصر احمد بن

منصور الطوسی اور اس کا بیٹا علی بن احمد۔

دولت شاہ کے ایک بیان کے مطابق، جو انتہائی درجے

مشکوٰۃ ہے، ان میں سے باپ فردوسی (پیدائش

تقریباً ۳۲ تا ۳۲۲ھ / ۹۳۲ تا ۹۳۴ء) کا شاگرد

تھا، حالانکہ علی بن احمد کی رزمیہ مثنوی کی تاریخ

واضح طور پر ۴۵۸ھ / ۱۰۶۶ء ہے؛ H. Ethé نے

اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اسدی کے نام سے جو

تصانیف پائی جاتی ہیں انہیں ایک ہی شخص کا

کام قرار دینا ناممکن ہے؛ اس طرح ابونصر، جس کی

بابت فقط اتنا معلوم ہے کہ اس نے مسعود غزنوی کے

عہد حکومت میں وفات پائی، مناظرات کا مصنف قرار

پاتا ہے۔ کتاب مناظرات فرانس کے علاقہ Provençal کے

tenzones سے مشابہت رکھتی ہے اور اس وجہ

سے تاریخ ادب کے نقطہ نظر سے بہت وقیع ہے؛

مزید برآں اس کا مواد اور اسلوب تحریر بھی نیا ہے۔

ہے کہ اس سفر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں سے شرائط رویت کے تمام حجابات ہٹا دیے گئے، اسباب سماعت کے عام قوانین دور کر دیے گئے اور زمان و مکان کی وسعتیں آپ کے لیے سمیٹ دی گئیں۔ ہر چند کہ تمام انبیاء علیہم السلام اپنے اپنے مقام و مرتبے کے مطابق ایسے بلند و بالا مشاہدات سے نوازے جاتے رہے ہیں، لیکن اس بارے میں جہاں تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قدم پہنچا اس کی عظمت، رفعت اور بلندی سب سے بڑھ کر تھی۔

اسراء کب ہوا؟ اس پر اتفاق ہے کہ اس واقعے کا تعلق بعثت اور آغاز وحی کے بعد اور ہجرت سے پہلے کے زمانے کے ساتھ ہے اور یہ رات کے وقت مکہ مکرمہ میں ہوا۔ اس سے زیادہ تعین کی راہ میں یہ دشواری ہے کہ یہ، جیسا کہ بیان ہوا، ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے جبکہ ایام جاہلیت کا قرب تھا اور تاریخ و سنہ کی تدوین نہیں ہوئی تھی۔ محدثین کے ہاں کسی سے بھی بروایت صحیحہ اس کے زمانے کی تصریح نہیں ملتی۔ ارباب سیر کے ہاں اس بارے میں دس سے زیادہ مختلف اقوال ملتے ہیں۔ سیرۃ ابن ہشام میں اسے ابوطالب اور حضرت خدیجہؓ کی وفات سے قبل کا واقعہ قرار دیا گیا ہے اور ابوطالب اور حضرت خدیجہؓ کی وفات شعب ابی طالب میں محاصرے کے بعد ہوئی۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے ہجرت سے تین سال پہلے وفات پائی اور دوسرے راویوں نے بیان کیا ہے کہ ان کا انتقال ہجرت سے پانچ سال پہلے ہوا تھا۔ ان مقدمات کو یکجا کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ معراج و اسراء کا واقعہ بقول ابن الاثیر و ابن ہشام ہجرت سے تین سال پہلے ہوا؛ بقول قاضی عیاض پانچ سال پہلے ہوا؛ متأخرین نے امام زہری سے انتساب کر کے لکھا ہے کہ یہ واقعہ بعثت سے پانچ سال بعد ہوا۔ علامہ ابن حجر نے فتح الباری

جدید محمد دیرسیاقی، تہران؛ (۳) 'Code x Vindobonensis' طبع عکسی از Seligman وی آنا ۱۸۵۹ء (جرمن ترجمہ از Achundow مطبوعہ Halle بلا تاریخ)؛ (۴) H. Ethé، در Verhandlungen des 5. intern. Orient. Congr. ۲۸: ۲، بیعد؛ Notices از Gr. I. U. Ph. Ethé؛ ۲: ۱۲۵، بیعد؛ (۵) E. G. Browne: [A Lit. Hist. of Pesria]؛ ج ۱ و ۲، بمدد اشاریہ؛ (۶) دولت شاہ؛ [تذکرہ]، ص ۳۵، بیعد؛ (۷) J. A. Haywood: [Arabic Lexicography]؛ لاڈن، ۱۹۶۰، ص ۱۱۷، [۸] ا، ت ب زیر مادہ۔

(J. A. HAYWOOD)

⊗ اسراء: یہ لفظ سری سے باب افعال کا مصدر ہے۔ اسری کے معنی ہیں "رات کے بیشتر حصے میں چلا"۔ عموماً اسراء اور سری (ثلاثی مجرد) کو ہم معنی سمجھا جاتا ہے، لیکن اسراء کا لفظ رات کے ابتدائی حصے میں سفر کے لیے استعمال ہوتا ہے اور سری کا لفظ رات کے آخری حصے میں چلنے کے لیے۔ سیر اور اسراء میں یہ فرق ہے کہ سیر کا لفظ محض ذہاب، یعنی جانے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، روانگی خواہ دن کے وقت ہو یا رات کے وقت، لیکن اسراء صرف رات کے وقت سفر کے لیے مخصوص ہے؛ جب اسراء کا صلہ حرف ب ہو اور کہا جائے "اسری بہ" تو اس کے معنی ہوں گے: "اسے رات کے وقت لے گیا"، "اسے رات کو روانہ کیا (سیرہ)"۔

اصطلاح میں اسراء کا تعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے اس واقعے سے ہے جس کا ذکر خود قرآن مجید میں موجود ہے، جہاں فرمایا گیا ہے: **سَبَّحَ الَّذِيْ اَسْرٰ بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِيْ بَرَكْنَا حَوْلَهٗ** (۷۱) [نبی اسرائیل: ۱]۔ یہ پوری سورۃ اسراء کے حقائق و اسرار، نتائج و عواقب اور احکام و اوامر پر مشتمل ہے۔ واقعہ اسراء کے متعلق اسلامی اعتقاد یہ

اس سلسلے میں ابن مردویہ نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے: اَسْرَىٰ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعَ عَشْرَةَ مِنْ شَهْرِ رَجَبِ الْأَوَّلِ قَبْلَ الْهَجْرَةِ بَسَنَةَ (خصائص الكبرى، ۱: ۱۶۱)، یعنی آنحضرتؐ کا اسراء ۱۷ ربیع الاول سنہ ۱ھ سے ایک سال قبل ہوا۔ یہی روایت ابن سعد نے ام سلمہؓ سے بیان کی ہے۔ ابن سعد نے الواقدی ہی کے حوالے سے ۱۷ رمضان کی روایت بھی درج کی ہے۔ بعض لوگوں نے ربیع الثانی اور شعبان کی تعیین کی ہے (الزرقانی، ۱: ۳۰۶)۔ ابن قتیبہ الدینوری (م ۲۶۷ھ) اور ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) نے ماہ رجب کی تعیین کی ہے۔ متأخرین میں امام الرافعی اور امام النووی نے روضۃ میں یہی تاریخ یقین کے ساتھ لکھی ہے۔ محدث عبدالغنی المقدسی نے ۲۷ رجب لکھی ہے۔ علامہ الزرقانی فرماتے ہیں کہ لوگوں کا اس پر عمل ہے اور سمجھا جاتا ہے کہ یہی قوی ترین روایت ہے، کیونکہ اصول یہ ہے کہ ساف کے ہاں جب کسی امر میں اختلاف پایا جائے اور کسی ایک پہلو کو راجح نہ قرار دیا جا سکتا ہو تو بظن غالب وہ پہلو درست قرار دیا جائے گا جس پر عمل درآمد ہے اور جو لوگوں میں مقبول ہے (الزرقانی، ۱: ۳۰۵ بعد)۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا معراج اور اسراء ایک ہی چیز ہے یا یہ علیحدہ علیحدہ روحانی مشاہدات ہیں۔ عام رجحان اس طرف ہے کہ اسراء اور معراج ایک ہی حقیقت کے دو الگ الگ نام ہیں۔ معراج کا لفظ عروج سے نکلا ہے، جس کے معنی اوپر جانے کے ہیں اور اسراء رات کے وقت لے جانے کو کہتے ہیں۔ گویا مکانی حیثیت سے اس کا نام معراج ہے اور زمانی حیثیت سے اسراء؛ لیکن بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اسراء اور معراج دو علیحدہ علیحدہ روحانی مشاہدات ہیں۔ اس بناء پر انہوں نے کہا ہے کہ معراج دو دفعہ ہوئی، جن میں سے ایک کو وہ اسراء کہتے ہیں اور دوسری کو معراج۔ ان کے نزدیک

(۷: ۱۰۰، مطبوعہ مصر) میں یہی قول درج کیا ہے۔ اس طرح یہ واقعہ تقریباً سات سال قبل ہجرت متعین ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کے ہاں استدلال کی صورت یہ ہے کہ نماز پنجگانہ بالاتفاق معراج میں فرض ہوئی اور نماز آغاز بعثت کے جلد ہی بعد فرض ہو گئی تھی، اس لیے واقعہ معراج و اسراء کا تعلق آغاز بعثت کے زمانے سے ہے۔

ابتدائی راویوں کی ایک کثیر جماعت، جن میں حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت ام ہانیؓ، حضرت ابن عباسؓ، عمرو بن العاصؓ اور تابعین میں سے قتادہؓ، مقاتلؓ، ابن جریجؓ اور عروہؓ بن زبیرؓ وغیرہ شامل ہیں، اس نظریے کی حامی ہے کہ یہ ہجرت، یعنی ربیع الاول سنہ ۱ھ سے تقریباً ایک سال پہلے کا واقعہ ہے۔ حضرت امام بخاری نے اپنی صحیح میں گو کوئی معین تاریخ نہیں بیان کی لیکن ترتیب میں وقائع قبل ہجرت کے بیان میں سب سے آخر میں اور بیعت عقبہ (بیعت عقبہ اول رجب سنہ ۱ نبوی) اور ہجرت (ربیع الاول سنہ ۱ھ) سے متصلاً پہلے واقعہ اسراء و معراج کو جگہ دی ہے۔ ابن سعد نے بھی واقعہ معراج کا یہی موقع ترتیب میں رکھا ہے۔ اس سے یہ استدلال ہو سکتا ہے کہ ان دو محققین کے نزدیک ہجرت سے کچھ عرصہ پہلے اس واقعے کا زمانہ متعین ہوتا ہے۔ مسلم بن قتادہ نے ہجرت سے ۱۸ ماہ اور السدی نے سترہ یا سولہ ماہ پیشتر کا زمانہ متعین کیا ہے، لیکن معلوم ہے کہ السدی پایہ اعتبار سے ساقط ہے۔ بہر حال اس جماعت کے نزدیک ہجرت سے کچھ ہی زمانہ پیشتر، خواہ وہ زمانہ ایک سال ہو یا کچھ کم و بیش، اسراء و معراج کا واقعہ پیش آیا۔

مسیحی مصنفین نے اسے سنہ ۱۲ نبوی میں تسلیم کیا ہے (Life of Muhammad: W. Muir، ص ۱۲۱، مطبوعہ ۱۹۲۳ء)۔ یہ واقعہ کس مہینے میں ہوا؟

دور ہو جاتا ہے۔ پھر اسراء یا معراج کے موقع کا راوی صرف ایک ہے، یعنی حضرت ام ہانیؓ بنت ابی طالب۔ وہ فرماتی ہیں کہ اسراء کی رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں تشریف رکھتے تھے۔ ام ہانیؓ سے کم از کم سات محدثین نے چار مختلف واسطوں سے اپنی اپنی کتب میں اس واقعے کے متعلق روایت کی، لیکن ان میں سے ہر روایت میں اسراء کا ذکر کرتے ہوئے حضور علیہ السلام کے صرف بیت المقدس تک جانے کا ذکر ہے اور اس واسطے کی کسی ایک روایت میں بھی حضور علیہ السلام کے آسمان پر جانے کا کوئی اشارہ تک بھی نہیں ہے؛ چنانچہ ابن مسعودؓ، شدادؓ بن اوس، عائشہؓ، ام سلمہؓ کی روایات میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف بیت المقدس تک ہی جانے کا ذکر ہے، آگے آسمان پر جانے کا ذکر نہیں، جو معراج کا محوری حصہ ہے۔ پھر اس واقعے کے قدیم راویوں میں سے حضرت ابوذرؓ اور مالکؓ بن صعصعة ہیں، ان میں سے حضرت ابوذرؓ بہت ابتداء میں اسلام لا چکے تھے۔ یہ دونوں جلیل القدر صحابی اپنی روایات میں جب معراج کا ذکر کرتے ہیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آسمان پر جانے کے ذکر میں بیت المقدس یا یروشلم کا ذکر نہیں کرتے؛ گویا جن قدیم صحابہؓ نے معراج کا ذکر کیا ہے وہ آسمان پر جانے کا ذکر ضرور کرتے ہیں اور بیت المقدس کا ذکر نہیں کرتے اور جنہوں نے بیت المقدس کا ذکر کیا ہے وہ آسمان پر جانے کا ذکر نہیں کرتے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اسراء کا واقعہ اور ہے اور معراج کا واقعہ بالکل دوسرا ہے۔ پھر اس تعدد سے مختلف روایات میں بیان کردہ بعض دوسری تفصیلات کے اختلاف کے علاوہ یہ اختلاف کہ وہ مکئی زندگی کے ابتدائی حصے میں ہوا یا آخری حصے میں بہت حد تک

اسراء مکہ مکرمہ سے بیت المقدس تک ہوا اور معراج زمین سے آسمان تک۔ ان لوگوں کے نزدیک صحابہؓ میں اسراء کا لفظ دونوں واقعات کی نسبت مستعمل تھا۔ صحابہؓ کبھی اسراء کا لفظ بولتے تھے۔ اور ان کی مراد صرف معراج ہوتی تھی۔ اور کبھی اسراء کا لفظ صرف اسراء کے معنوں میں استعمال کرتے تھے۔ پھر یہ دونوں واقعات رات کے وقت ہوئے، جس کے لیے اسراء کا لفظ مشترک ہے۔ نیز دونوں مشاہدوں کے بعض واقعات بھی ملتے جلتے تھے، مثلاً براق کی سواری، انبیاء سے ملاقات اور جنت و دوزخ کے نظارے۔ غرض نام اور کام کی تفصیلات میں چونکہ ایک حد تک اشتراک پایا جاتا تھا اور عالم ملکوت کے عجیب و غریب نظاروں کا ذکر تھا، اس لیے بعد میں بعض راویوں کے ذہنوں میں دونوں واقعے مخلوط ہو گئے اور انہوں نے دونوں کو ایک ہی سمجھ کر انہیں ملا کر بیان کرنا شروع کر دیا اور اس سے بعض متأخرین کو یہ دھوکا ہو گیا کہ یہ ایک ہی واقعے کی تفصیلات ہیں۔ ان کے نزدیک معراج ابتداء بعثت میں یا زیادہ سے زیادہ سورۃ النجم کے نزول (ہ نبوی) سے پہلے ہوا اور اسراء ہجرت سے ایک دو سال پہلے۔ ان کے نزدیک اسراء کے واقعے کا ذکر قرآن مجید کی سورۃ بنی اسرائیل میں ہے، جس کی تفصیلات حضرت انسؓ کی روایت میں ملتی ہیں اور معراج کا سورۃ النجم میں جس کی تفصیلات ابوذرؓ اور مالکؓ بن صعصعة وغیرہ کی روایات میں بیان ہوئی ہیں۔ ان لوگوں نے اس امتیاز کی ضرورت اس لیے سمجھی کہ قرآن مجید کی سورۃ بنی اسرائیل میں اسراء کا جو بیان ہے اس میں صرف مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک کے سفر کا ذکر ہے، جبکہ معراج میں آسمان تک کا سفر ہوا؛ اس تقسیم سے ان کے نزدیک اسراء و معراج کے سلسلے میں بیان کردہ بعض تفصیلات کا اختلاف بہت حد تک

سورۃ بنی اسرائیل میں اسراء کا ذکر کر کے فرمایا ہے: **وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي آرَيْنَاكَ (۱۷ : ۶۰)**، اس جگہ صاف لفظ میں اسے رؤیا کہا گیا ہے اور رؤیا عالم خواب میں ہوتا ہے؛ چنانچہ مفردات راغب میں ہے: **الرُّؤْيَا مَا يَرَى فِي الْمَنَامِ**، یعنی رؤیا اسے کہتے ہیں جو انسان نیند کی حالت میں دیکھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کفار نے جسد عنصری کے ساتھ اوپر جانے کا مطالبہ کیا اور کہا **أَوْ تَرْفِي فِي السَّمَاءِ (۱۷ : ۹۳)** تو اس کا جواب **قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ ۗ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا** کے الفاظ سے دیا گیا، جس میں گویا یہ بتایا گیا کہ یہ تقاضے بشریت کے خلاف ہے کہ انسان اس جسم عنصری کے ساتھ اس کائنات کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ چلا جائے۔ تیسرے البخاری کے الفاظ میں **فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ وَتَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ**، یعنی معراج اس حالت میں ہوئی جب آپ کا قلب دیکھتا تھا اور آپ کی آنکھ سوتی تھی اور قلب مع خواب نہ تھا۔ اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: **وَاسْتَيْقِظُ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، یعنی آپ بیدار ہو گئے اور آپ مسجد حرام میں تھے۔ ان حوالوں سے ثابت ہوا کہ یہ سب کچھ آپ پر حالت خواب میں وارد ہوا۔ چوتھے جب اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو پھر کسی شخص کا نقل مکان کر کے ”اوپر“ آسمان کے کسی حصے میں اللہ تعالیٰ سے ملنا اور وہاں جا کر **قَابَ قَوْسَيْنِ** أو **أَدْنَىٰ** کا فاصلہ رہ جانا کیونکر اپنے ظاہری اور مادی معنوں میں لیا جا سکتا ہے۔ پانچویں جو کچھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج و اسراء میں دیکھا اس کا اس زمین میں بحالت کشف و رؤیا دیکھنا ممکن بھی ہے اور ثابت بھی اور اس میں کوئی محال بات نہیں، یعنی آپ نے مسجد حرام میں موجود رہتے ہوئے بیت المقدس کا نظارہ کیا؛ چنانچہ حدیث میں ہے

دور ہو جاتا ہے، کیونکہ اس طرح جن لوگوں نے اسے سننا نبوی سے پہلے کا واقعہ قرار دیا ہے وہ معراج کا ذکر کرتے ہیں اور جنہوں نے اسے نبوی سے بعد کا واقعہ قرار دیا ہے ان کا یہ بیان گویا اسراء کے بارے میں ہے۔ ایسی ہی وجوہ سے بعض لوگ دو سے بھی زیادہ معراجوں کے قائل ہیں؛ چنانچہ علامہ سہیلی کا میلان معراجوں کے تعدد کی طرف ہے (روض الانف، ۱ : ۲۳۴، مطبوعہ مصر)، لیکن علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں تعدد معراج کے قول کو غیر مستند قرار دیا ہے اور الزرقانی نے تصریح کی ہے کہ اسراء و معراج ایک ہی چیز ہے اور لکھا ہے کہ ”یہی جمہور محدثین، متکلمین اور فقہاء کی رائے ہے اور روایات صحیحہ کا تواتر بظاہر اس پر دلالت کرتا ہے“ (شرح مواہب، ۱ : ۲۰۰)۔

اسراء یا معراج جسمانی تھا یا روحانی، خواب میں تھا یا بیداری میں؟ اس بارے میں بعض لوگوں کا نظریہ ہے کہ یہ جسمانی اور حالت بیداری میں تھا۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید اور احادیث میں ظاہر اور کھلے الفاظ میں اس واقعے کو بیان کیا گیا ہے، اس لیے تاویل کی ضرورت نہیں؛ چنانچہ قاضی عیاض نے شفاء میں اور امام النووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے: **اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْاِسْرَاءِ بِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ اِنَّمَا كَانَ جَمِيعٌ ذَلِكُ فِي الْمَنَامِ وَالْحَقُّ الَّذِي عَلَيْهِ اَكْثَرُ النَّاسِ وَ مَعْظَمُ السَّلَفِ وَ عَامَّةُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَ الْمُحَدِّثِينَ وَ الْمُتَكَلِّمِينَ اِنَّهُ اُسْرِي بِجَسَدِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ الْاَثَارُ تَدَلُّ عَلَيْهِ لَمَنْ طَالَعَهَا وَ بَحَثَ عَنْهَا وَ لَا يُعَدَّلُ عَنْ ظَاهَرِهَا اِلَّا بِدَلِيلٍ وَ لَا اسْتِحَالَةٍ فِي حَمَلِهَا عَلَيْهِ فَيُحْتَاجُ اِلَى تَاْوِيلٍ (شرح مسلم، باب الاسراء)۔**

دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ یہ محض رات کے وقت کا ایک خواب تھا۔ دلیل یہ ہے کہ

صورتوں میں اللہ تعالیٰ کی قدرت نمائی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اسی طرح اسراء میں ہوا کہ بیت المقدس اپنی جگہ پر رہا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جگہ پر اور پھر بھی تمام درمیانی حجابات اٹھ گئے اور آپؐ نے اس کا نظارہ کر لیا اور یہ واقعہ ایک رؤیا تھا۔ صحابہ میں سے حضرت معاویہؓ سے رؤیا ہی قرار دیتے تھے: چنانچہ ابن جریر فرماتے ہیں: عن محمد بن اسحق قال حدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة ان معاوية بن ابي سفيان كان اذا سئل عن اسراء رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كانت رؤيا من الله صادقة (ابن جرير، تفسير سورة بنی اسرائیل و سیرة ابن ہشام ذکر معراج و در منثور، ۴: ۱۹۷)، یعنی محمد بن اسحق کہتے ہیں کہ یعقوب بن عتبہ بن مغیرہ نے بیان کیا کہ جب امیر معاویہؓ سے اسراء کے متعلق پوچھا جاتا تو وہ کہتے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک سچا خواب تھا؛ لیکن یہ روایت منقطع ہے کیونکہ یعقوب حضرت معاویہؓ کے ہم عصر نہ تھے۔ ابن جریر میں ہے: حدَّثنا ابن حميد قال حدَّثنا سلمة عن محمد قال حدثني بعض آل ابي بكر ان عائشة كانت تقول ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أسري بروحه (ابن جرير، تحت تفسير سورة بنی اسرائیل و ابن ہشام، ذکر الاسراء)۔ اس روایت میں بھی محمد بن اسحق اور حضرت عائشہ صدیقہ کے درمیان ایک راوی، یعنی خاندان ابوبکر کے ایک شخص کا نام مذکور نہیں، بہر حال ان لوگوں کے نزدیک معراج و اسراء اس جسد عنصری سے نہیں بلکہ اس نورانی جسم کے ساتھ تھا جو اللہ تعالیٰ حالت کشف و رؤیا میں اپنے برگزیدہ بندوں کو عالم روحانی کی سیر کے لیے عطا کرتا ہے۔ تیسری جماعت کا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ یہ بین اليقظة و النوم، یعنی بیداری اور نیند کی درمیانی حالت تھی۔ چوتھا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسراء

کہ جب کفار نے اسراء کے بارے میں آپؐ کی بات نہ مانی اور امتحان کی غرض سے بیت المقدس کے حالات دریافت کیے تو اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس کو آپؐ کے سامنے کر دیا، یعنی کشفی حالت میں اور آپؐ نے ان کے تمام سوالات کا جواب دیا۔ اس بارے میں حضور علیہ السلام کے یہ الفاظ احادیث میں آتے ہیں: قُمت في الحجر فجلى الله لي بيت المقدس فطقت اخبرهم عن آياته و انا انظر اليه، یعنی میں حطیم میں کھڑا ہوا تو اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس میرے سامنے کر دیا تو میں انہیں اس کی علامات وغیرہ بتانے لگا اور میں بیت المقدس کو دیکھتا جاتا تھا؛ گویا بیت المقدس کو آپؐ نے حطیم میں کھڑے کھڑے بحالت کشف دیکھ لیا۔ پھر جنت و نار کے متعلق حدیث کسوف میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: مجھے اس جگہ سب کچھ دکھا دیا گیا ہے یہاں تک کہ جنت و جہنم بھی۔ اور یہ اس وقت کا ذکر ہے جب آپؐ مدینے میں نماز کسوف پڑھا رہے تھے (بخاری، ابواب الكسوف)۔ پھر جس طرح معراج میں دَنَا فَتَدَلَّى کا نظارہ ہوا اس طرح مسند احمد بن حنبل اور جامع الترمذی میں معاذ کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو احسن صورت میں دیکھا اور یہ اس زمین کا ذکر ہے۔ ان تمام نظاروں کے لیے نقل مکانی کی ضرورت نہیں ہوئی۔ اس طرح اسراء و معراج میں بھی آپؐ نے عملاً نقل مکانی نہیں فرمائی۔ اللہ تعالیٰ کو جس طرح یہ قدرت ہے کہ کسی انسان کو اٹھا کر لے جائے اور جنت اور نار دکھا دے اسے یہ بھی قدرت ہے کہ جنت و نار کو اٹھا کر لے آئے، یہاں تک کہ ایک انسان اپنی جگہ پر موجود رہتے ہوئے بھی انہیں دیکھ لے۔ پھر اسے یہ بھی قدرت ہے کہ جنت و نار اپنی اپنی جگہ پر رہیں اور انسان اپنی جگہ پر رہتے ہوئے اور نقل مکانی کے بغیر ان کا نظارہ کر لے۔ تینوں

رؤیا اور کسی نے بیداری اور کسی نے بین الیقظة و النوم، یعنی ایک حالت ربودگی و غنودگی، کے الفاظ سے اس کا اظہار کیا ہے۔ جنہوں نے اسے کشف و رؤیا قرار دیا تو اس وجہ سے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر مشاہدہ فرمایا اور جس طرح شرائط رؤیت و سماعت کے دنیوی قوانین آپ کے لیے منسوخ کر دیے گئے اور زمان و مکان کی وسعتیں سمٹ گئیں وہ ہمارے عام مشاہدے سے ماوراء تھا، اور عالم رؤیا کیونکہ نفس اور روح کے عجائبات کا ایک حیرت انگیز طلسم ہے۔ حالت خواب میں روح کے ظاہری اور جسمانی تعلقات کم ہو جاتے ہیں اور انسان شہرستان ملکوت کی سیر کر سکتا ہے۔ اور پھر روح کی علائق خارجی سے بے تعلقی جس قدر زیادہ ہوتی ہے عالم ملکوت میں اس کی سیر اسی قدر آگے بڑھ جاتی ہے، اس لیے اس غیر معمولی کیفیت کے اظہار کے لیے، جس کا مشاہدہ ہم عام بیداری میں نہیں کر سکتے، انہوں نے رؤیا و کشف کے الفاظ استعمال کر لیے، ورنہ رؤیا و کشف سے بھی ان کی مراد یہ ہمارے روزمرہ کے خواب نہیں جو از قبیل وہم و تخیل ہوتے ہیں اور جن میں حقیقت بینی اور رمز شناسی نہیں ہوتی۔ جنہوں نے یہ سمجھا کہ بعض انسان اس عالم جسمانی کی بندشوں میں رہ کر بھی ان میں مقید و گرفتار نہیں ہوتے، ان کے لیے عالم بیداری بھی اقلیم روح اور عالم مثال کے مشاہدے میں روک نہیں بنتا اور وہ جاگتے ہوئے بھی بزور بصیرت اور ادراک و عرفان اسی عالم میں پہنچ سکتے ہیں جو عام حد انسانی سے ماوراء ہے، اور بیداری تو بیداری وہ سوتے میں بھی بیدار ہوتے ہیں، اس لیے انہوں نے اسے خواب و رؤیا قرار دینے کی ضرورت نہ سمجھی اور کہا کہ یہ واقعہ عین بیداری میں ہوا اور وہ عین عالم بیداری میں ایک عظیم الشان اور غیر معمولی کشف تھا، جس کی کوئی

یا معراج نہ تو محض ایک عام اور معمولی درجے کا خواب تھا، جو عموماً لوگ دیکھا کرتے ہیں اور نہ معمولی عالم بیداری کا واقعہ تھا، بلکہ وہ بیداری اس عام بیداری سے بمراتب بڑھی ہوئی تھی اور اس میں آپ کے حواس کو وہ رفعت، وہ بلندی اور وہ جلا بخش دی گئی تھی جس کے مقابل میں ہماری یہ بیداری بھی محض ایک خواب ہے۔ اور اگر یہ خواب اور کشف تھا تو ایسا خواب اور کشف جس پر ہزار بیداریاں قربان کی جا سکتی ہیں، بلکہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے خوابوں اور کشفوں سے بدرجہا بڑھا ہوا تھا۔ یہ وہ حالت تھی جو اگرچہ بظاہر خواب ہو، لیکن دراصل بیداری اور ہشیاری، بلکہ مافوق بیداری اور ہشیاری۔ ان کے نزدیک دراصل جن لوگوں نے اسے بیداری کا واقعہ کہا ہے وہ بھی مانتے ہیں کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حواس غیر معمولی طور پر جلا یافتہ تھے؛ اور جو اسے کشف و رؤیا کا معاملہ قرار دیتے ہیں انہوں نے بھی اس واقعے کے لیے منام اور رؤیا کے الفاظ استعمال کر کے درحقیقت مجاز و استعارے سے کام لیا ہے اور وہ بھی اسے ایسا رؤیا قرار دیتے ہیں جو مشاہدہ عینی کی طرح پیش آتا ہے، جیسا کہ امام خطابی صاحب معالم السنن نے لکھا ہے (فتح الباری، ۱۳ : ۴۰۲)۔ گویا مقصود دونوں کا یہی کیفیت روحانی اور یہی حالت ملکوتی ہے جو عام بیداری سے بلند اور عام خواب و رؤیا سے بدرجہا ارفع و اعلیٰ ہے، جس میں ہمارے ظاہری حواس کے مادی قوانین طبعی کی رو سے جو چیزیں ناممکن و محال قرار پاتی ہیں وہ محال نہیں رہتیں۔ چونکہ اس بلند و بالا کیفیت کا، جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسراء ہوا، پورا احاطہ نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لیے اپنے ناقص پیرایہ بیان اور انسانی طریقہ ادا کے قصور کے باعث کسی نے کشف و



دوسرے اقطارِ عالم میں لے جایا گیا ہے، حالانکہ درحقیقت اس کی روح نہ بلند ہوئی نہ کہیں گئی، صرف یہ ہوا کہ خواب کے فرشتے نے اس کے سامنے ایک تمثیل پیش کر دی؛ اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آنحضرتؐ کو آسمان پر لے جایا گیا ان کے دو فریق ہیں: ایک فریق تو یہ کہتا ہے کہ آپؐ کو معراج روح و جسم دونوں کے ساتھ ہوئی اور دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ وہ صرف روح کے ساتھ ہوئی اور بدن اپنی جگہ پر موجود رہا؛ ان لوگوں کا بھی یہ مقصد نہیں کہ یہ محض ایک معمولی خواب تھا، بلکہ یہ مقصد ہے کہ خود بذاتہ روح کو معراج ہوئی اور وہی اوپر لے جائی گئی اور اسے وہی احوال پیش آئے جو اسے جسم سے مفارقت کے بعد پیش آتے ہیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسراء کے موقع پر جن احوال سے گزرے اور جو کچھ آپ کو حاصل ہوا وہ اس سے بھی کامل تر تھا جو روح کو مفارقتِ جسم کے بعد حاصل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ درجہ اس سے بڑھ کر ہے جو سونے والا عالم خواب میں دیکھتا ہے۔ از بسکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حارقِ عادت احوال کے مقام پر تھے حتیٰ کہ آپ کا سینہ چاک کیا گیا اور آپ زندہ تھے لیکن آپ کو تکلیف نہ ہوئی، اسی طرح آپ کی روح بذاتہ اوپر اٹھائی گئی، اس کے بغیر کہ آپ پر موت طاری کی جائے؛ اور آپ کے علاوہ کسی دوسرے کی روح کو موت اور مفارقت کے بغیر یہ عروج نصیب نہیں ہوا۔ انبیاء کی روہیں جو یہاں ٹھہری تھیں وہ مفارقتِ جسم کے بعد تھیں، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پاک زندگی کی حالت میں وہاں گئی اور واپس آئی، مگر اس کے با وصف روح پاک کو اپنے جسم کے ساتھ یک گونہ تعلق اور رابطہ رہا۔ اس تعلق سے آپؐ نے (اس موقع پر) حضرت موسیٰؑ کو دیکھا کہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے

دوسری مثال نہیں ملتی۔ غرض ان لوگوں نے اس واقعے کو عالمِ بیداری کا واقعہ قرار دیا ہے۔ جنہوں نے اسے بین الیقظة و النوم، یعنی حالتِ ربودگی و غنودگی، کا نام دیا ہے، جیسے مالک بن صعصعة کی روایت میں ہے (بخاری، باب ذکر الملائكة)۔ یعنی بیداری میں استغراق کی کیفیت، جس میں انسان دنیا و مافیہا سے بالکل غافل ہو جاتا ہے۔ تو اس میں بھی وہ یہی بتانا چاہتے ہیں کہ اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں بھی موجود تھے اور ان کے روابطِ عالمِ بالا سے بھی قائم تھے۔ غرض سب کا مفہوم دراصل ایک ہی ہے اور ایک ہی مدعا کو مختلف لوگوں نے مختلف الفاظ میں ادا کیا ہے۔

علامہ ابن قیم الجوزیہ نے بھی اس حقیقت کے ایک پہلو کو بیان کیا ہے۔ وہ اسراء کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ابن اسحاق نے حضرت عائشہؓ اور معاویہؓ سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے کہا کہ معراج میں آپؐ کی روح لے جائی گئی اور آپؐ کا جسم اس دنیا میں اپنی جگہ پر موجود رہا اور کھویا نہیں گیا؛ حسن بصریؒ سے بھی اسی قسم کی روایت ہے؛ لیکن معلوم رہے کہ یہ کہنا کہ اسراء حالتِ خواب و منام میں ہوا اور یہ کہنا کہ اسراء روح کے ساتھ تھا جس میں (یہ مادی) جسم شریک نہ تھا ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ حضرت عائشہؓ اور معاویہؓ نے یہ نہیں فرمایا کہ اسراء محض ایک خواب تھا۔ انہوں نے تو یہ فرمایا ہے کہ کہ اسراء میں آپؐ کی روح لے جائی گئی تھی اور آپؐ کا جسم (بستر) سے مفقود نہیں تھا۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے؛ کیونکہ سونے والا جو کچھ دیکھتا ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بعض معلومہ اشیاء کی تمثیل اس کے سامنے لائی جاتی ہیں، پس وہ دیکھتا ہے کہ گویا اسے آسمان پر یا مگے یا

در اصل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالاتِ غیر متناہیہ کا نقشہ کھینچا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ آپ اس بلند و بالا مقام تک پہنچے ہیں جہاں کوئی دوسرا انسان یا فرشتہ نہیں پہنچا۔ واقعہ اسراء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ کی طرف لے جانے میں یہ اشارہ ہے کہ بیت المقدس جو انبیاء بنی اسرائیل کا مقام تھا اب مسلمانوں کو دیا جائے گا اور یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نبی القبلتین ہیں اور ابراہیمی وراثت جو صدیوں سے دو بیٹوں میں بٹی چلی آتی تھی وہ ذاتِ محمدی میں پھر ایک جگہ جمع کر دی گئی ہے۔ یہود جو اب تک بیت المقدس کے وارث چلے آئے تھے اب ان کی تولیت کی مدت حسب وعدہ الہی ختم ہوتی ہے۔ پھر اس میں کفار مکہ کو انتباہ ہے کہ صداقتِ اسلام کے ثبوت کے لیے جس عذاب کے تم طلب گار تھے وہ آیا چاہتا ہے، یعنی روساے کفر کی شکست و ہلاکت اور اسلام کا غلبہ، لیکن اس سے پہلے یہ رسول مکہ سے مدینے کی طرف ہجرت کر جائے گا؛ چنانچہ اس سورۃ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہجرت کی یہ دعاء سکھائی گئی ہے: وَقُلْ رَبِّ ادْخِلْنِيْ مَدْخَلَ صِدْقٍ وَاُخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاَجْعَلْ لِيْ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا (قَبِّ الْبَخَّارِي، کتاب الهجرة)۔ اس کے بعد جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبٰطِلُ كَمَا يَهَابُ الْمُنِيبُ اس کے بعد نئے دورِ فتح و نصرت کی شہادت اور فتح مکہ کی نوید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر یہی آیت جاری تھی (البخاری، باب فتح مکہ)۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی معراج و اسراء کی حقیقت بیان کرنے کے بعد دونوں کے مشاہدات میں سے ایک ایک کی تعبیر کی اور بتایا کہ اس عالم مثال میں فطرت کو دودھ اور گمراہی کو

ہیں، پھر آپ نے انہیں چھٹے آسمان پر بھی دیکھا، حالانکہ معلوم ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو ان کی قبر میں سے اٹھا کر نہیں لے جایا گیا تھا اور نہ پھر انہیں وہاں واپس لایا گیا تھا۔ یہ گرہ یوں کھلتی ہے کہ جب آسمان پر آپ نے حضرت موسیٰؑ کو دیکھا وہ ان کی روح کا مقام و مستقر تھا اور دنیا کی قبر ان کے جسم کا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا اسراء و معراج کے بارے میں یہ خیال تھا کہ واقعہ اسراء و معراج بیداری میں اور جسم کے ساتھ ہوا تھا، لیکن یہ عالمِ جسد اور عالمِ روح کے درمیان ایک تیسرے عالم، یعنی عالمِ برزخ اور عالمِ مثال کی سیر تھی، جہاں آپؐ کے جسم پر روحانی خواص طاری کر دیے گئے تھے اور معانی و واقعات مختلف اشکال و صورتوں میں مشاہدہ کرائے گئے۔ آپ فرماتے ہیں: اسراء میں آپؐ کو مسجد اقصیٰ لے جایا گیا، پھر سِدْرَةُ الْمُنْتَهٰی اور ان مقامات تک جہاں اللہ تعالیٰ نے پسند کیا اور یہ سب کچھ آپؐ کے جسم کے ساتھ بیداری کی حالت میں ہوا، لیکن اس کا تعلق اس عالم کے ساتھ ہے جو عالمِ مثال اور عالمِ ظاہر میں بطور برزخ ہے اور جو دونوں عالموں کے قوانین کا جامع ہے؛ اس لیے جسم پر روح کے احکام وارد ہوں تو روح پر روحانی معاملات جسم کی صورت میں ظاہر ہوں۔ یوں ان واقعات میں سے ہر واقعے کی تعبیر آشکارا ہو جاتی ہے۔ اس طرح کے واقعات دوسرے انبیاء مثلاً حضرت حزقیلؑ اور حضرت موسیٰؑ وغیرہ کے لیے بھی ظاہر ہوئے تھے اور اسی طرح اس امت کے اولیاء کے لیے ظاہر ہوئے ہیں۔

جو امور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسراء و معراج میں مشاہدہ کرائے گئے وہ اپنی جگہ پر بھی درست ہیں، لیکن وہ بعض دوسری حقیقتوں کے لیے بطور نشان بھی تھے۔ اس میں

چار صحابہؓ نے صرف چند متفرق جزئیات بیان کی ہیں۔ بخاری اور مسلم میں اس عظیم الشان مشاہدے کا مفصل اور مسلسل بیان ابوذرؓ، مالکؓ بن صعصعة اور انسؓ بن مالک سے مروی ہے۔ انس بن مالک نے یہ واقعات مالکؓ بن صعصعة (بخاری، باب ذکر الملائكة) اور ابوذرؓ (بخاری، کتاب الصلوة) سے سنے تھے۔ جن تابعینؓ کے واسطے سے انسؓ کی روایت ہم تک پہنچی ہے ان میں سے محفوظ ترین بیان ثابت البنانیؓ کا ہے۔ شریک بن عبد اللہ کے واسطے سے بھی انسؓ کی روایت بیان ہوئی ہے، لیکن اس روایت کے حصے ثقات کی روایت کے خلاف ہیں۔ اسی لیے امام مسلم نے اپنی صحیح کے باب الاسراء میں اس کی طرف اشارہ کر کے چھوڑ دیا ہے اور لکھ دیا ہے کہ ان کی روایت میں تقدم و تأخر اور کمی بیشی ہے۔ ابوذرؓ اور مالکؓ بن صعصعة نے یہ تصریح کی ہے کہ انہوں نے معراج کے واقعات کو لفظ بلفظ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنا ہے۔

اسراء بیت المقدس کا واقعہ زیادہ تفصیل سے ابن جریر نے حضرت انسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے۔ انسؓ بن مالک کہتے ہیں کہ جب جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس براق لائے تو اس نے اپنی دم کو ادھر ادھر مارا۔ اس پر جبرئیلؑ نے اُسے کہا: اے براق! آرام سے کھڑا رہ! بخدا! تجھ پر ایسا سوار کبھی سوار نہیں ہوا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (اس پر سوار ہو کر) روانہ ہوئے تو راستے میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک بڑھیا راستے کے ایک طرف کھڑی ہے۔ آپؐ نے جبرئیلؑ سے پوچھا: یہ کون ہے؟ جبرئیلؑ نے (اس وقت اس کا تو جواب نہ دیا صرف یہ) کہا: محمدؐ! آگے چلیے۔ راوی کہتا ہے کہ پھر آپ جتنا اللہ تعالیٰ کا منشاء تھا چلے؛ پھر

شراب کے رنگ میں دکھایا گیا ہے۔ مسجد اقصیٰ میں آپ کو اس لیے لے جایا گیا کہ وہ مقام شعائر الہی کے ظہور کی جگہ اور ملاء اعلیٰ کے ارادوں کی تعلق گاہ اور انبیاء علیہم السلام کی نگاہوں کی نظارہ گاہ ہے؛ گویا وہ ملاء اعلیٰ کی طرف ایک روشندان ہے، جہاں سے نور چھن چھن کر اس ربع مسکون پر گرتا ہے۔ آپؐ کی انبیاء علیہم السلام کی امامت سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ سب لوگ حظیرة القدس سے ایک ہی رشتے میں مربوط ہیں اور ان پر آپؐ کو امامت اور حیثیات کمال حاصل ہیں۔ اس طرح حضرت شاہ صاحب نے درجہ بدرجہ تمام مشاہدات اور احوال کی تعبیر بیان فرمائی ہے (حجۃ اللہ البالغہ، باب الاسراء)۔

قرآن مجید کے علاوہ احادیث و کتب تفسیر و سیرۃ میں اسراء اور معراج کا ذکر بہت سے راویوں نے کیا ہے۔ الزرقانی نے پینتالیس صحابہؓ کو نام بنام گنا ہے اور حدیث و سیر و تفسیر کی جن جن کتب میں ان کی روایات موجود ہیں ان کی تصریح کی ہے۔ ابن کثیر نے سورۃ بنی اسرائیل کی تفسیر میں ان میں سے اکثر روایات کو اکٹھا کر دیا ہے۔

الصّحاح الستۃ میں اسراء و معراج کے واقعات مستقلاً امام بخاری اور امام مسلم نے اپنی اپنی صحیح میں بیان کیے ہیں۔ ترمذی اور نسائی وغیرہ میں ضمناً اور مختصراً یہ واقعات مختلف ابواب میں کہیں کہیں آگئے ہیں۔ صحابہؓ میں سے ان واقعات کے بارے میں موقع کی شہادت امّ ہانیؓ کی ہے، لیکن ان کی روایت جن واسطوں سے ہم تک پہنچی ہے اس میں ایک راوی الکلبی ہے، جس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ صحیحین نے اس واقعے کو ابوذرؓ، مالکؓ بن صعصعة، انسؓ بن مالک، ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، جابرؓ بن عبد اللہ اور ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے۔ ان میں سے مؤخر الذکر

ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں اس روایت کو نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ حافظ بیہقی نے بھی دلائل النبوة میں ابن وہب سے یہی روایت بیان کی ہے، مگر اس میں بعض الفاظ قابل اعتراض ہیں اور دوسری اسناد سے ان کی تائید نہیں ہوتی۔ ایک دوسری سند سے بھی انہوں نے انس رضی بن مالک سے یہی روایت کی ہے، لیکن اس میں بھی بعض حصے قابل اعتراض ہیں اور دوسری اسناد سے ان کی تصدیق نہیں ہوتی (ابن کثیر: تفسیر، ۶: ۸۰)۔ پھر بعض روایات میں آتا ہے کہ واپسی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک قافلہ مکہ مکرمہ کی طرف آ رہا ہے اور اس قافلے کے کسی شخص کا ایک اونٹ گم ہو گیا ہے، جسے وہ لوگ تلاش کر رہے ہیں اور چند دن بعد معلوم ہوا کہ بعینہ یہ واقعہ مکے کے ایک قافلے کو پیش آیا تھا: چنانچہ جب وہ قافلہ مکے پہنچا تو اہل قافلہ نے اس امر کو تسلیم کیا (الخصائص الكبرى، ۱: ۱۵۸ بعد)۔ اسی طرح لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب میں نے راتوں رات اپنا بیت المقدس جانا لوگوں کو بتایا تو انہوں نے کہا اگر یہ بات درست ہے تو بیت المقدس کا نقشہ بتائیں۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں کہ ان کے سوال کرنے کے بعد پھر مجھ پر کشف کی کیفیت طاری ہوئی اور بیت المقدس کا نقشہ میرے سامنے کر دیا گیا: میں اسے دیکھتا جاتا تھا اور لوگوں کو بتاتا جاتا تھا (ابن کثیر، ۶: ۱۸) (مزید تفصیل کے لیے دیکھئے مادۃ معراج)۔

مآخذ: (۱) کتب تفسیر، تحت تفسیر سورة ۱۷ (بنی اسرائیل) و سورة ۳۰ (النجم) و سورة ۸۱ (تکویر)، خصوصاً ابن جریر، کشف، روح المعانی، بحر محیط، تفسیر کبیر: (۲) کتب حدیث مثلاً (الف) بخاری: کتاب الصلوٰۃ، باب ۱؛ کتاب الحج، باب ۶؛ کتاب المناقب، باب ۲۲ و ۳۳؛ کتاب التوحید، باب ۳۷؛ کتاب الانبیاء، باب ۷؛

کیا دیکھتے ہیں کہ کوئی شخص راستے کی ایک جانب آپؐ کو بلا رہا ہے اور کہتا ہے: اے محمدؐ! ادھر آئیے۔ اس پر جبرئیلؑ نے (آپؐ کو خطاب کرتے ہوئے) کہا: آگے بڑھیے۔ پھر جتنا اللہ تعالیٰ کا منشاء تھا آپ چلے۔ راوی کہتا ہے پھر آپ کو اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کچھ آدمی ملے اور انہوں نے کہا: اے اول آپؐ پر سلام! اے آخر آپؐ پر سلام! اے حاشر آپؐ پر سلام۔ اس پر جبرئیلؑ نے آپؐ سے کہا: ان کے سلام کا جواب دیجیے تو آپؐ نے ان کے سلام کا جواب دیا۔ پھر آپؐ کو ایسی ہی ایک اور جماعت ملی: اس نے بھی آپؐ کو پہلے لوگوں کی طرح سلام کیا۔ (پھر آپؐ آگے بڑھے) یہاں تک کہ بیت المقدس تک پہنچے۔ وہاں آپؐ کے سامنے تین پیالے پیش کیے گئے۔ ایک پانی کا، ایک دودھ اور ایک شراب کا۔ آپؐ نے دودھ کا پیالہ لے لیا (ابن کثیر کی روایت میں ۶: ۸) پانی کے بعد شراب اور پھر دودھ کے پیالوں کا ذکر ہے (نیز دیکھئے الخصائص الكبرى، ۱: ۱۵۹ و در مشور)، اس پر جبرئیلؑ نے کہا: آپؐ نے فطرت صحیحہ کو پا لیا۔ اگر آپؐ پانی پی لیتے تو آپؐ بھی غرق ہوتے اور آپؐ کی امت بھی غرق ہوتی اور اگر آپؐ شراب پی لیتے تو آپؐ بھی گمراہ ہوتے اور آپؐ کی امت بھی گمراہ ہو جاتی۔ پھر آپؐ کے سامنے آدمؑ اور دوسرے انبیاء لائے گئے اور اس رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی امامت کی۔ پھر آپؐ کو جبرئیلؑ نے بتایا کہ جو بڑھیا آپؐ نے راستے کے ایک طرف دیکھی تھی وہ دنیا تھی اور دنیا کی عمر اتنی ہی باقی رہ گئی ہے جتنی عمر اس بڑھیا کی باقی ہے اور جو شخص راستے سے ہٹ کر آپؐ کو بلاتا تھا تا کہ آپؐ اس کی طرف مائل ہوں وہ دشمن خدا ابلیس تھا اور جن لوگوں نے آپؐ کو سلام کیا وہ ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ تھے (ابن جریر، ۱۵: ۶)۔

حضرت یعقوب<sup>۴</sup>۔

قرآن مجید میں حضرت یعقوب<sup>۴</sup> کی بابت یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے بسترِ مرگ پر اپنے بیٹوں کو دینِ ابراہیمی پر قائم رہنے کی وصیت کی (۲ [البقرة]: ۱۲۶) بعد نیز یہ کہ اکثر پیغمبروں کے طرح ان پر بھی وحی نازل ہوئی (۲ [البقرة]: ۱۳۰ وغیرہ)۔

اسلامی روایات میں سیرتِ یعقوب<sup>۴</sup> کے وہ سب بڑے بڑے واقعات موجود ہیں جو تورات میں بیان کیے ہیں اور ان کے علاوہ چند ایسے واقعات بھی جو تورات میں نہیں ہیں۔

مآخذ: (۱) جن آیات قرآنی کا اوپر حوالہ دیا جا چکا ہے ان کی تفسیریں؛ نیز دیکھیے (۲) الطبری: تاریخ، ۱: ۳۵۳ بعد؛ (۳) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۱: ۲۶ بعد؛ (۴) الثعلبی: قصص الانبیاء (قاہرہ، ۱۲۹۰ھ)، ص ۸۸ بعد۔

(ونسک A. J. WENSINCK و سید نذیر نیازی)

\* اسرافیل: ایک رئیس فرشتے کا نام ہے۔ جس کی اصل غالباً عبرانی سیرافیم ہے۔ جیسا کہ اس کی دیگر شکلوں سرافیل اور سرافین (تاج العروس، ۷: ۳۷۵) سے ظاہر ہوتا ہے۔ حروف ذلق (یا الذولقیہ liquids، یا Lingual Letters) یعنی یہ چھ حروف: س، ن، ل، ر، ب، ف، م؛ قب تاج العروس) جب اس طرح کے کلمات کے آخر میں آئیں تو ان کا آپس میں ایک دوسرے سے بدل جانا بہت عام ہے۔ . . .

کہتے ہیں کہ ارضِ ظلمات میں پہنچنے سے پہلے ذوالقرنین کی اسرافیل سے ملاقات ہوئی۔ وہ وہاں ایک پہاڑی پر کھڑے تھے اور صور منہ میں تھا، گویا بجا رہے ہیں اور آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ . . .

مآخذ: (۱) الکسانی: عجائب الملوک، مخطوطہ لائڈن، شماره ۵۳۸ Warner، ورق ۳ بعد؛ (۲) الطبری: تاریخ، ۱: ۱۲۳۸ بعد؛ (۳) الغزالی: الدرہ

کتاب المناقب، باب ۲۲؛ کتاب بدء الخلق، باب ۶: (ب) مسلم، باب المعراج؛ (ج) احمد: مسند، ۱: ۲۹۲۵۷؛ ۳۹۳۵۳؛ ۱۸۲؛ ۲۲۳؛ ۲۳۱؛ ۲۳۹؛ ۳۶۶؛ ۱۳۳؛ ۲۰۷؛ ۵۰۳؛ ۱۳۳؛ ۳۸۷؛ (۳) ابن ہشام: سیرة؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۱/۱؛ ۱۳۳؛ ۱۷۶؛ (۵) الطبری، ۱: ۱۱۵۷ بعد؛ (۶) نہیلی: الروض الأنف، ج ۱؛ (۷) ابن العربی، کتاب الاسراء الی مکان الاسری؛ (۸) ابن القیم الجوزیة: زاد المعاد، ۱: ۳۰۳؛ (۹) شاہ ولی اللہ: حجة اللہ البالغة؛ (۱۰) سید سلیمان ندوی: سیرة النبی، ۳: ۳۹۳ بعد؛ (۱۱) آء، طبع اول اور وہ مآخذ جو وہاں مذکور ہیں؛ (۱۲) نجم الدین محمد بن احمد بن احمد العنطی (موجود ۵۹۸۱ھ): الابتهاج فی الکلام علی الاسراء والمعراج، بولاق ۱۲۹۵ھ/۶۱۸۹۱۔

(عبدالمنان عمر)

⊗ اسرائیل: یہودیوں کے جد اعلیٰ حضرت

یعقوب<sup>۴</sup> کا نام، جو قرآن کریم میں صرف ایک جگہ آیا ہے، اگرچہ یہودیوں کے لیے اسرائیل کا نام بار بار آتا ہے، یعنی آل عمران: ۹۳ میں، جہاں ارشاد ہوا ہے: كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ - ہر قسم کا کھانا بنی اسرائیل کے لیے حلال تھا، سوا ان چیزوں کے جنہیں اسرائیل نے تورات کے نازل ہونے سے پہلے اپنے اوپر حرام کر رکھا تھا۔

اس کے سوا قرآن مجید میں اسرائیل کی بابت جو کچھ کہا گیا ہے وہ یعقوب کے نام سے ہے؛ چنانچہ جس آیت میں حضرت سارہ<sup>۴</sup> کو اولاد کی خوشخبری دی گئی اس میں کہا گیا ہے: فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ (۱۱ [ہود]: ۷۱)۔ ہم نے اسے اسحاق<sup>۴</sup> کی بشارت دی اور اسحاق<sup>۴</sup> کے بعد یعقوب<sup>۴</sup> کی، قب Het Mekkaansche: Snouck Hurgronje Fcest، ص ۳۲، یعنی یہ خوشخبری دی کہ حضرت سارہ<sup>۴</sup> سے حضرت اسحاق<sup>۴</sup> پیدا ہونگے اور پھر ان سے

کہ فرغانہ جانے کا راستہ یہاں سے ہو کر گزرتا تھا۔ جغرافیادان سمرقند سے حجند جانے والے بہت سے راستوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں، جو سب کے سب ساباط اور زامین کے شہروں میں سے ہو کر گزرتے تھے، جن کے نام آج تک زندہ ہیں۔ اہم ترین شہر — جہاں دسویں صدی میں والی رہتا تھا — غالباً نو منجکت کہلاتا تھا — متعدد مخطوطات کی لم و بیش غیر یقینی قراءتوں کی بنیاد غالباً یہی شکل ہوگی (قبلاً خصوصاً البلاذری، ص ۴۰)۔ شکل بنجیکت [قاموس الاعلام: بنجیکت بالفتح]، جو یاقوت نے دی ہے (دیکھیے ۱: ۴۴۴؛ لیکن ۴: ۳۰۷ بھی دیکھیے، جہاں اسے کُنب کہا گیا ہے) اور جسے بارٹولڈ Barthold نے اختیار کر لیا، بعد کے زمانے کی تحریف ہے۔ یہ مقام شاہراہ اعظم سے لسی قدر جنوب میں واقع تھا اور ۱۸۹۴ء میں بارٹولڈ نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ وہ کھنڈر جنہیں اب شہرستان کہا جاتا ہے اور جو آراتبہ کے موجودہ شہر کے جنوب میں واقع ہیں بنجیکت ہی کے ہیں۔ ان آثار کو کچھ عرصے بعد سکوارسکی P. S. Skvarsky نے بھی دیکھا تھا۔ جغرافیادان اس شہر کا حال تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ وہ دو شہر جنہیں کچھ اہمیت حاصل تھی زامین اور دیزک تھے اور ان کے علاوہ بہت سے اور مقامات بھی مذکور ہیں۔ اس میں بغیر قصبات کے زرعی علاقے بھی تھے اور الیعقوبی (BGA، ۲: ۲۹۳) کہتا ہے کہ اس علاقے میں چارسو قلعے تھے۔ دسویں صدی میں یہاں مرسمندہ نامی ایک بڑی اہم منڈی تھی۔ اس علاقے کے متعلق کچھ مزید جغرافیائی حالات باہر نامہ میں ملتے ہیں۔

عرب جب پہلے پہل قنیہ بن مسلم کی سرکردگی میں یہاں حملہ آور ہوئے (۱۲۲ تا ۱۲۴ء) تو اسروشنہ میں ایرانی آباد تھے، جن پر خود

الفاخرہ، طبع Gautier، ص ۴۲؛ (۴) M. Wolff؛  
: Sale (۵)؛ ۳۹، ۹؛ Muhammed. Eschatologie  
(۶)؛ ۹۴؛ The Koran, Preliminary Discourse  
Die Chadhirlegende und der Alex-: Friedländer  
anderroman، ص ۲۰۸، (۷)؛ Lane (۷)؛  
and Customs، (لندن ۱۸۹۹ء)، ص ۸۰۔

(A. J. WENSINCK) وینسینک

\* اسروشنہ: ماوراء النہر کے ایک ضلع کا نام؛  
[بہ اعتبار اعراب اس کی] شکل اسروشنہ معروف ترین ہے،  
اگرچہ یاقوت (۱: ۲۴۵) اسروشنہ کو قابل ترجیح کہتا  
ہے [قاموس الاعلام میں بھی یہ نام اسی طرح درج ہے]،  
الاصطخری کی کتاب کے فارسی تراجم اور حدود العالم  
(طبع بارٹولڈ Barthold) کے فارسی متن میں زیادہ تر  
سروشنہ پایا جاتا ہے، حالانکہ ابن خردادبہ بھی  
کبھی سروشنہ لکھتا ہے؛ اصل صورت شاید سروشنہ  
ہو۔ یہ ضلع سمرقند کے شمال مشرق میں اس  
شہر اور حجند کے درمیان، سیر دریا (سیحون) کے  
جنوب میں واقع ہے اور اس طرح وادی فرغانہ میں  
داخلے کا راستہ اس میں سے گزرتا ہے۔ اس کے شمال  
مغرب میں گیاہی میدان (steppe) واقع ہے اور اس کا  
جنوبی حصہ کوہستان بتم پر مشتمل ہے، جو دریائے  
زرافشان کے بالائی حصے کے ساتھ ساتھ چلا گیا ہے۔  
ان پہاڑیوں کو عموماً اسروشنہ کا ایک حصہ تسلیم  
کیا جاتا ہے۔ اس خطے کے جغرافیائی حالات تقریباً  
تمام دسویں صدی کے جغرافیادانوں کی اطلاعات پر  
مبنی ہیں۔ متأخر جغرافیادان — حاجی خلیفہ کے زمانے  
تک — محض اپنے پیش رووں کے بیانات کو دہراتے ہی  
پر اکتفا کرتے ہیں، لہذا معلوم ہوتا ہے کہ ازمنہ  
وسطی کے اختتام سے پہلے یہ نام اسروشنہ استعمال  
میں نہیں رہا تھا۔ ان بکثرت ندیوں کی وجہ سے جو  
سیر دریا میں گرتی ہیں لسی زمانے میں یہ ایک  
زرخیز علاقہ تھا، جہاں اکثر سیاح آتے تھے، اس لیے

۱۶۵ تا ۱۶۹: (۲) کتاب مذکور کے دوسرے حصے میں تمام تاریخی حوالجات موجود ہیں (قب اشاریہ): (۳) نیز قب *The Lands of the Eastern : Le Strange Caliphate*، ص ۴۷۳ بعد.

(J. H. KRAMERS کرامرز)

اسزیک: Eszék (ایسگ Esseg)، ۱۹۱۹ء تک ہنگری (سلاوونیا Slavonia) کا ایک شہر، جو دریائے ڈراو Drave کے دائیں کنارے پر، ڈینیوب سے اس کے سنگھم سے تھوڑے ہی فاصلے پر واقع ہے اور ۱۹۱۹ء سے یوگوسلاویا میں شامل ہے۔ سروی - کروٹ زبان میں اس کا نام اوسی یک Osijek، ہنگاری میں اسزیک Eszék اور جرمن میں ایسگ Esseg ہے؛ ترکی میں اسے اوسک Üsek لکھا جاتا تھا۔

ترکی - ہنگاری جنگوں کے ابتدائی فیصلہ کن دور میں اس شہر کا ذکر سب سے پہلے ان واقعات کے سلسلے میں آتا ہے جن کا تعلق ترکی کی تاریخ سے ہے۔ جب ترکوں نے سیریمیم Sirmium (ہنگاری: Szerémség) کو فتح کر لیا تو اس وقت کے ہنگاری فوج کے سپہسالار پال ٹوموری Paul Tomori نے کوشش کی کہ ترکوں کو دریائے ڈراو پر روک دے، لیکن سلطان سلیمان کی افواج باسانی اسزیک پر قابض ہو گئیں؛ انہوں نے ڈراو پر ایک پل باندھا اور اسے پار کر کے موہاکس Mohács کی جانب بڑھیں (۱۵۲۶/۱۵۳۲ء)۔

اسزیک کے قریب دریائے ڈراو کو پار کرنے کا یہ راستہ ڈیڑھ صدی تک ہنگری میں پیشقدمی کرتے وقت ترکوں کے لیے ایک پڑاؤ کا کام دیتا رہا۔

اپنے بعد کے حملوں (۱۵۲۹ء، ۱۵۳۲ء، ۱۵۴۱ء، ۱۵۴۳ء) کے دوران میں سلطان سلیمان نے کئی بار اس کے قریب کشتیوں کا ایک پل بنوایا (قب *Török Történetirök : J. Thury* [= ترکی مؤرخین]،

انہیں کے بادشاہ حکومت کرتے تھے اور افشین کہلاتے تھے (ابن خردادبہ، ص ۴۰)۔ عربوں کا پہلا حملہ فتح پر منتج نہیں ہوا۔ ۷۳۷ء میں یہاں کے والی اسد کے ترک مخالفین اسروشنہ کی طرف پسیا ہوئے (الطبری، ۲: ۱۶۱۳)۔ نصر بن سیار [رک بان] نے ۷۳۹ء میں اس علاقے پر غیرمکمل قبضہ کیا (البلاذری، ص ۲۹: الطبری، ۲: ۱۶۹۴) اور افشین نے دوبارہ المہدی کی برائے نام اطاعت قبول کر لی (الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۴۷۹)۔ المأمون کے زمانے میں اس علاقے کو دوبارہ فتح کرنا پڑا اور اس کے جلد ہی بعد ۸۲۲ء میں ایک اور مہم بھیجنے کی ضرورت پیش آئی۔ اس آخری موقع پر مسلمان لشکر کی رہنمائی افشین کاؤس کا بیٹا حیدر کر رہا تھا، جس نے خاندانی جھگڑوں کے باعث بغداد میں پناہ لے رکھی تھی۔ اس دفعہ [اس علاقے کی] تسخیر مکمل ہو گئی۔ کاؤس تخت سے دست بردار ہو گیا اور اس کی جگہ حیدر تخت نشین ہوا، جو بعد میں بغداد میں المعتصم کے دربار کا سربراہ اور امیر بنا اور افشین [رک بان] کے لقب سے معروف تھا۔ آذربجان کا ساجی خاندان بھی شاہی نسل سے تھا۔ اس خاندان نے ۸۹۳ء تک حکومت کی (آخری حکمران سیر بن عبداللہ کا ایک سگ، جو ۵۲۷/۵۹۲ء کا ہے، لینن گراڈ کے "صومعے" (Hermitage) میں موجود ہے)۔ اس تاریخ کے بعد سے یہ علاقہ سامانیوں کا ایک صوبہ بن گیا، اس کی آزاد حیثیت ختم ہو گئی اور آبادی کے ایرانی عنصر کی جگہ تقریباً پورے طور پر ترکوں نے لے لی۔

مآخذ: (۱) جغرافی معلومات (ابن خردادبہ، الیعقوبی، الاضطحری، ابن حوقل، المقدسی) کا تجزیہ کر کے اے W. Barthold نے اپنی تصنیف *Turkestan down to the Mongol Conquest* میں استعمال کیا ہے، در GMS، سلسلہ جدید، ۵ (لندن ۱۹۲۸ء):

ہی فاصلے پر، داردہ کی چوکی کو محض لکڑی کے کھمبوں سے مستحکم کیا گیا تھا، لیکن اسزیک کے قریب کے استحکامات اینٹوں سے تعمیر کیے گئے تھے، اگرچہ یہ زیادہ مضبوط نہ تھے۔ ترکوں کو ان استحکامات پر حملے کا کوئی خطرہ نہیں تھا کیونکہ یہ دو سو سے تین سو کیلومیٹر تک ترکی سرحد کے اندر واقع تھے، لہذا جب شاعر نکولاس زرنگی Nicholas Zrinski نے ۱۶۶۴ء کے موسم سرما میں، ترکی سرحدی قلعوں سے بچتے ہوئے، حملہ کیا اور اسزیک تک پہنچ کر یکم فروری کو پل میں آگ لگا دی تو ان کی حیرانی کی انتہاء نہ رہی؛ لیکن ترکوں نے پل از سر نو تعمیر کر دیا۔ اسزیک کا پل ایک مرتبہ پور ۱۶۸۵ء میں جنرل لیزلی Lesley کے ہاتھوں جل گیا اور ۱۶۸۷ء میں شہنشاہ پسندوں نے اسے مستقل طور پر ترکوں سے چھین لیا۔

اولیا چلبی (۶ : ۱۷۸ بعد) کے منتشر بیانات سے حسب ذیل معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں : اولیک Osek پوزیغہ Pozeđa کی سنجق میں ایک وویوڈلیک Vojvodalik ہے۔ وہاں ایک قاضی بھی رہتا ہے، جسے ڈیڑھ سو آچھے وظیفہ ملتا ہے۔ اس کے استحکامات ایک اندرونی اور ایک بیرونی قلعے (ایچ قلعہ و اورتہ حصار) پر مشتمل ہیں؛ شہر (وروش) بیرونی استحکامات کے باہر واقع ہے۔ اولیا چلبی اس کا ذکر خاص طور پر ایک مضبوط قلعے کے اعتبار سے نہیں کرتا، اس کے برعکس وہ مذہبی عمارات کا ذکر تعریف سے کرتا ہے (سب سے زیادہ جامع قاسم پاشا اور جامع مصطفیٰ پاشا کا) اور اسی طرح وہاں کے تکہ (تکیہ) اور دوسری ”خیرات“ [تأسیسات خیر] (مدرسہ، سیل اور حمام) کا۔ وہ اس تجارتی سیلے (پناہ) کا بالخصوص ذکر کرتا ہے جو سال میں ایک دفعہ لگتا تھا اور اس سقف بازار کا بھی جو کنزسہ کے ابراہیم پاشا نے تعمیر

۱ : ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۵۱ و ۲ : ۱۰۳، ۱۰۷)۔ ڈراو پر مستقل پل صرف اس وقت بنوایا گیا جب سیگتھ Sigeth (سزگتوار Szigetvár) کے خلاف سلطان ۱۵۶۶/۵۹۷ء میں اپنا آخری حملہ کر رہا تھا۔ جیسا کہ بالخصوص متاخر بیانات سے معلوم ہوتا ہے، دریائے ڈراو پر جو مستقل پل تعمیر ہوا وہ بھی کشتیوں ہی پر بنا ہوا تھا، لیکن اس کا جو سرا ڈراو کے بائیں کنارے پر تھا وہ کوئی آٹھ سو قدم چوڑی دلدلی زمین پر سے گزرتا تھا اور لکڑی کے کھمبوں پر قائم تھا (اولیا چلبی، ۶ : ۱۸۷)۔ پل کے دونوں پہلووں پر منڈیریں (فورقلق) تھیں اور درمیان میں رکنے کی جگہیں، یعنی برج (قصر) بنا دیے گئے تھے، تاکہ پیدل چلنے والا وہاں دم لے سکے اور پل پر آمد و رفت میں رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ پل کی بڑی سڑک پر دو چھکڑے پہلو بہ پہلو گزر سکتے تھے۔ کسی گھوڑے سوار کو پورے پل پر سے گزرنے میں ڈیڑھ گھنٹہ لگتا تھا۔ مغربی ماخذ میں بھی اسزیک کے پل کو تعمیر کا ایک اعلیٰ نمونہ ٹھہرایا گیا ہے۔ اوٹنڈورف H. Ottendorff (وی آنا، Heceresarchive, Kartenabteilung K. VII, K. I) نے اس پل کی جو کیفیت بیان کی ہے وہ مذکورہ بالا بیان ہی سے ملتی جلتی ہے۔ اس کے سفرنامے From Buda to Belgrade in the year 1663 کے ایک حصے کا ترجمہ ہنگاری زبان میں چھپ چکا ہے (Budáról Bel- Pécs, grádba 1663)۔ پل کا ایک جامع مطالعہ بھی موجود ہے : P. Z. Szabó : [”اسزیک کا پل“] Pécs ‘Majorossy Imre-Múzeum értesítője، ۱۹۳۱ء۔

دریا کے دونوں کناروں پر حفاظت کے لیے سرحدی چوکیاں بنا دی گئی تھیں؛ شمالی کنارے پر دلدلی زمین کے اُس پار داردہ Dárda کے قریب اور جنوبی کنارے پر اسزیک کے قریب، ڈراو سے تھوڑے



حکومت ہے - ۱۸۶۹ء میں توسیع مستعمرات کی نشر و اشاعت کرنے والے ایک اطالوی سیاح اور سابق مذہبی مبلغ سیپٹو Giuseppe Sapeto نے رباتینو Rubattino جہازران کمپنی کے کارکن کی حیثیت سے اس شہر کو رہیتہ Rahayta کے سلطان سے حاصل کیا اور کمپنی نے اسے [جہازوں کے لیے] کوبلہ لینے کا سٹیشن بنا لیا - ۱۸۸۲ء میں یہ اطالیہ کی ایک نوآبادی بن گیا اور اطالوی حکومت کی توسیع ہو جانے پر ایک نظارت (Commissariato) کا صدر مقام قرار پایا - ۱۹۲۸ء میں حبشہ کو آسب کے ساتھ تجارت کرنے کی آزادی مل گئی اور اس مقام کی تجارتی اہمیت بڑھتی گئی۔

مآخذ: (۲) G. Sapeto: *Assab e i suoi critici*  
 جینوا Genoa: ۱۸۷۹ء؛ (۲) G. B. Licata: *Assab e i*  
 میلان Milan: ۱۸۸۵ء؛ (۳) A. Issel: *Viaggio nel Danachili*  
 میلان Milan: ۱۸۸۵ء؛ (۴) *Mar Rosso Guida dell' Africa Orientale Italiana* میلان Milan: ۱۹۳۸ء۔

(بکنگھم C. F. BUCKINGHAM)

\* **اَسْطُرْلَاب**: یا اَصْطُرْلَاب (عربی کا لفظ ہے،

اعراب کے لیے نیز دیکھیے ابن خَلکان، شماره ۷۷۹؛ طبع بلاق، شماره ۷۴۶)، انگریزی میں Astrolabe - یہ یونانی لفظ *ἀστρολάβος* یا *ἀστρολάβον* (ὄργανον) سے مشتق ہے اور ایسے متعدد فلکی آلات کا نام ہے جن سے مختلف نظری اور عملی مقاصد سرانجام دیے جاتے ہیں، مثلاً کروی ہیئت کے بہت سے مسائل کی توضیح اور ان کا ترسیمی حل، ارتقاعات کی پیمائش، دن اور رات کے اوقات کی تعیین اور زائچے بنانا - عربی میں جب لفظ اسطرلاب تنہا استعمال ہوا ہے تو اس کا مفہوم ہمیشہ چپٹا یا کرہ مبطحہ کا اسطرلاب (Planispheric astrolabe) ہوتا ہے، جو تسطیح صوری (stereographic projection) کے اصول پر مبنی ہے - یہ قرون وسطیٰ کے اسلامی اور مغربی

کیا تھا - اولیٰ چلبی کے بیان کے مطابق یہاں کے باشندوں کی زبان ہنگاروی تھی، لیکن Ottendorff کے نزدیک ترکی۔

(L. FEKETE)

\* **اَسْب**: اِثْرِبَا Eritrea کے ساحل پر خلیج آسب کے شمال مغربی سرے پر ایک شہر اور بندرگہ - اس کے آس پاس کا علاقہ خشک اور بنجر ہے اور اس میں آفر Afar (دناکل) آباد ہیں - عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ اسب سے مراد قدیم سبا (Sabac) ہے، جسے سٹرابو Strabo (۱۶: ۷۷۱) نے *πόλις εὐμεγέθης* کہا ہے - اسے اپنے محل وقوع کی وجہ سے اہمیت حاصل ہے، کیونکہ یہ مخا کے مقابل اس کاروانی سڑک کے اختتام پر واقع ہے جو حبشہ کی سطح مرتفع کی طرف جاتی ہے - اس مقام پر بحیرہ قزم اور ساحلی مہجراہ دونوں چوڑان میں نسبتاً کم ہیں - ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۹ء میں اطالویوں نے اسب سے ایک موٹر کی سڑک تعمیر کی، جو مقام دسائی Dessye کے قریب آدیس آبابا Addis Ababa اور آسمرہ Asmara کی درمیانی شاہراہ سے جا ملتی ہے - سترھویں صدی کے اوائل کے یسوعی (Jesuit) مبلغین بھی آسب سے واقف تھے؛ انہوں نے اسے حبشہ کا علاقہ قرار دیا ہے - یورپی بحری سیاح وقتاً فوقتاً یہاں آیا کرتے تھے، کیونکہ انہیں یہاں اپنے جہازوں کو مرست وغیرہ کے لیے کھڑا کرنے میں سہولت رہتی تھی - ۱۶۱۱ء میں اس کی بابت کہا گیا تھا کہ یہ ”بہت اچھی گزرگاہ ہے . . . جہاں پانی اور لکڑی دونوں بکثرت دستیاب ہوتے ہیں اور نقدی یا موٹے سوتی کیڑے کے عوض سامانِ تقریح بھی مل سکتا ہے“ (فوسٹر Sir W. Foster: *Letters received by the East India Company from its servants in the East*، ۱: ۱۳۱) - کمپنی کی یادداشتوں میں اس کا ذکر وقتاً فوقتاً آتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہاں ایک مسلم ”بادشاہ“ کی

(جس سے گُرمے کے دائرے دائروں ہی سے تعبیر کیے جاتے ہیں اور گُرمے کے مقاطع دائروں سے بنے ہوئے زاویے سطح تسطیح پر عین متغیر رہتے ہیں) سراغ ابرخس Hipparchus (۱۵۰ ق۔ م) تک لگا ہے۔ تاہم بطلمیوس کی تصنیف *Planisphaerium* (کرہ مبطلّحہ) اس موضوع پر قدیم ترین مخصوص رسالہ ہے۔ (اس کا مُسلمہ المجریطی کے عربی متن کا ہرمانوس دلماتا Hermannus Dalmata کا کیا ہوا لاطینی ترجمہ ہے، جسے ہائبرگ J. L. Heiberg نے تنقید کے ساتھ طبع کیا ہے اور دستیاب ہو سکتا ہے: *Cl. Ptolemaei* : ۶۱۹۲۷ - ۲۲۵ - ۲۵۵، جرمن ترجمہ از ڈریکر J. Drecker : ۱۹۲۷ - ۲۵۵ : ۲۷۸) - اس کے باب ۱۴ میں *Horoscopium Instrumentum* (آلہ زائچہ سازی) کے *aranaea* (عنکبوت) کا جو ذکر (*Tetrab.*، ۳/۳) اس طرح سے کیا گیا ہے کہ ساعت ولادت کی تعیین کے لیے وہی ایک کار آمد آلہ ہے، اس سے اس بات میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ بطلمیوس واقعی کرہ مبطلّحہ کے اسطرلاب سے واقف تھا (Neugebauer [۱]، ۲۴۲، ہارٹنر (Hartner) [۱]، ۲۵۳۲، حاشیہ ۱)۔ عربوں کی فتح [مصر] سے پہلے کے اسطرلاب کے متأخر حوالجات (اسکندریہ کے Theon، Severus، Johannes Philiponus، Synesius کے Cyrene) کے ناقدانہ تجزیے کے لیے دیکھیے Neugebauer [۱] - قدیم ترین عربی کتابیں، جن کا ذکر الفہرست میں ہے، ماشاء اللہ (Messahalla)، م حدود ۵۲۰/۸۱۵ء، زوٹر Suter، شماره ۸، علی بن عیسیٰ (حدود ۵۲۱۵ / ۸۳۰ء، زوٹر Suter، شماره ۲۳) اور محمد بن موسیٰ الخوارزمی (م حدود ۵۲۲ / ۸۳۵ء) کی ہیں۔ اسطرلاب کا بنانا اور اس کا استعمال ہمیشہ سے اسلامی ہیئت دانوں کا ایک مرغوب مشغلہ رہا ہے۔ سب سے قدیم اسلامی آلات، جو اب تک دستیاب ہوئے ہیں،

علم ہیئت کا اہم ترین آلہ ہے۔ خطی اسطرلاب (*linear astrolabe*)، جو اسی اصول پر مبنی ہے، کرہ مبطلّحہ کے اسطرلاب کی ایک جدت آمیز سادہ شکل ہے۔ یہ عملی طور پر بہت کم استعمال ہوتا ہے۔ کروری اسطرلاب (*spherical astrolabe*) ارضی اور سماوی کرون کو بلا کسی تسطیح کے تعبیر کرتا ہے۔ خطی یا کروری اسطرلاب کا بظاہر اب کوئی نمونہ موجود نہیں۔ واضح رہے کہ بطلمیوسی اسطرلاب، جس کا ذکر المجسطی، ص ۱۰۵ میں ہے، ذات الحلق (*armillary sphere*) کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور اس کا صرف نام میں ان آلات کے ساتھ اشتراک ہے جن کا ہم یہاں ذکر کر رہے ہیں۔ جس اسطرلاب کا *Tetrab.*، ۳/۳ میں ذکر ہے غالباً اس سے کرہ مبطلّحہ کا اسطرلاب مراد ہے (دیکھیے نیچے)۔

۱۔ چپٹا (مسطّحہ یا مبطلّحہ) اسطرلاب، صحیح معنوں میں اسطرلاب یہی ہے۔ لاطینی میں *planisphaerium* (*astrolabium*) اور عربی میں ذات الصفائح، (مأخوذ از صفیحہ۔ لاطینی *alzafea, saphaea*) وغیرہ بمعنی قرص) کے نام سے بھی موسوم ہے؛ یعنی ”وہ آلہ جس میں قرص ہوں یا جو قرصوں پر مشتمل ہو“۔ دیگر مترادفات *wazalcora* (نیز *wazzalcora*، *walzagora* وغیرہ) بتائے جاتے ہیں، جو عربی بسط الکرة (نہ کہ وضع الکرة) کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں (دیکھیے میلاس Millas [۱]، ۱۶۹، بعد)۔ اس کے معنی ”گرمے کا پھیلا یا جانا“ ہیں اور اس کا پتا صرف ان لاطینی مخطوطات سے چلتا ہے جو سپین میں دستیاب ہوئے ہیں۔ بظاہر اس لفظ سے اصول تسطیح مراد ہے نہ کہ خود آلہ، اور اس کی نمایاں مشابہت کا اظہار بطلمیوس کے *Planisphaerium*، (کرہ مبطلّحہ) کے اصل نام سے ہوتا ہے، جسے Suidas (طبع آڈلر A. Adler، لائپزگ ۱۹۲۸ - ۱۹۳۸ء، ص ۲۵۴، ۷) نے یوں درج کیا ہے *ἄπλωσις ἐπιφανείας σφαίρας* تاریخ: گو تسطیح صوری کے نظریے کا

۲۔ آلے کا بیسان: کرۃ مبطلحہ کا اسطرلاب دھات (پیتل یا کانسی) کا ایک دستی آلہ ہوتا ہے۔ اس کی شکل ایک قرص کے مانند ہوتی ہے اور قطر چار انچ سے آٹھ انچ (۱۰ تا ۲۰ سنٹی میٹر) تک ہوتا ہے۔ اس قسم کا سادہ ترین اسطرلاب، جو اپنی اہم خصوصیات میں یونانی اور شامی نمونوں سے مأخوذ ہے، مفصلہ ذیل اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے:-

(الف) لشکانے کا سامانہ، جو تین حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک دھات کا ایک مثلث ٹکڑا ہوتا ہے جسے ”کرسی“ کہتے ہیں (یہ مشرقی ممالک میں بڑی اور خوب مرصع ہوتی ہے، خصوصاً ایران میں، مغربی ممالک میں چھوٹی اور سادہ ہوتی ہے)۔ کرسی اسطرلاب کے ساتھ مضبوطی سے بیوستہ ہوتی ہے، ایک دستہ ”عروۃ یا جس“ (لاطینی armilla suspensoria) جو کرسی کے کنارے کے ساتھ لگا ہوتا ہے، اس طرح پر کہ کرسی کو اس کی سطح مستوی (plane) میں دونوں طرف گھمایا جا سکے: ایک حلقہ (لاطینی armilla rotunda) جو دستے میں سے گزرتا ہے اور آسانی سے ادھر ادھر پھر سکتا ہے۔ استعمال کے وقت اسطرلاب ایک ڈوری سے لٹکا دیا جاتا ہے جسے ”علاقہ“ کہتے ہیں۔

(ب) خود اسطرلاب، جس کے آگے کے یا سیدھے رخ کو ”وجہ“ (لاطینی facies) پیچھے کے یا الٹے رخ کو ”ظہر“ (لاطینی dorsum) کہتے ہیں۔

اسطرلاب کے آگے کے رخ میں ایک بیرونی کنارہ ہوتا ہے، جسے ”حجرۃ“، ”طوق“ یا ”کفۃ“ لاطینی: Limbus یا Margo) کہتے ہیں اور جو اندرونی سطح کو، جو عام طور پر ذرا نیچی ہوتی ہے، گھیرے رہتا ہے۔ اندرونی سطح ”ام“ (لاطینی Mater) کے نام سے موسوم ہے: متعدد پتلے پتلے قرص یا صفائح (لاطینی tympana یا tabular regionum) ام کے اوپر حجرۃ میں نصب ہوتے ہیں۔ دھات کا ایک ٹکڑا ”ممسکۃ“، حجرۃ سے ذرا باہر کو نکلا ہوا، ہر قرص کے کنارے پر اپنے سامنے کے دانتے میں

چونہی / دسویں صدی کے نصف آخر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یورپ کے علمی حلقے اسطرلاب اور اس کے نظریے سے پہلے پہل Gerbert d'Aurillac، جو بعد میں پوپ سلوسٹر (Pope Sylvester) ثانی (تقریباً ۹۳۰ - ۱۰۰۳ء) اور ہرمن لنگ باشندہ (Hermann the Lang of Reichenau) (۱۰۱۳ تا ۱۰۵۴ء) کی (جعلی؟) دیکھیے Millás [۱] باب ۶) تحریروں سے روشناس ہوئے۔ یورپ کی تمام تصانیف مابعد کی طرح صحیح طور پر اسلامی نمونوں، سب سے زیادہ ماشاء اللہ، پر مبنی ہیں، جس کا اثر جافرے چاسر Geoffrey Chaucer کی تصنیف *Conclusions of the astrolabe* پر بطور خاص نمایاں ہے، دیکھیے گنتھر [۲] Gunther - قدیم ترین یورپی آلات جو ہم تک پہنچے ہیں تقریباً ۱۲۰۰ء کے ہیں۔ دورین کی ایجاد کے بعد مغرب میں اسطرلاب کا استعمال متروک ہو گیا، لیکن اس کے برعکس مشرق میں اس کی روایت اٹھارہویں صدی کے آخر بلکہ انیسویں صدی تک جاری رہی۔ جیسا کہ لقب الاسطرلابی سے، جو اسلامی علوم طبیعی کی ابتداء سے ملتا ہے، ظاہر ہوتا ہے، اسطرلاب سازی اپنی وضع کی ایسی صنعت تھی جسے خاص طور پر تربیت یافتہ کاریگر اختیار کرتے تھے، لیکن بہت سے اسطرلاب ایسے بھی ملتے ہیں جو دوسرے فن کاروں نے تیار کیے تھے، جیسا کہ الابرری (سوزن ساز)، النجار (بڑھئی) وغیرہ القاب سے ظاہر ہے، جن کا ذکر اکثر کتابوں کے آخر (colophons) میں ملتا ہے۔ بقول شاردان Chardin (*Voyages du chevalier Chardin en Perse*، طبع لانگلے Langles، ۴، پیرس ۱۸۱۱ء: ۳۳۲) سب سے زیادہ بیش قیمت آلات کاریگروں کے نہیں بلکہ خود ہیئت دانوں کے ساختہ ہیں۔ اسطرلابوں کی (مشرقی اور مغربی) تصویروں کے لیے دیکھیے گنتھر [۱] Gunther - اسطرلاب سازوں کے ناموں کے لیے دیکھیے مایر Mayer [۱] اور پرائس Price [۱]۔

جنہیں المقنطرات (almacantars) (مأخوذ از دائرة المقنطرة) کہتے ہیں اور عمودی (vertical) دائرے یا دوائر السموت بنے ہوتے ہیں۔ اسطرلاب شمالی کی صورت میں، تسطیح کا مرکز آسمان کا قطب جنوبی ہوتا ہے اور تسطیح کی سطح مستوی (plane) دائرہ اعتدال؛ اس صورت میں خطِ جدی صفحہ کا کنارہ ہوگا۔ اسطرلاب جنوبی کی صورت میں تسطیح کا مرکز قطب شمالی اور تسطیح کی سطح مستوی پھر دائرہ اعتدال ہی ہوتا ہے۔ اس صورت میں خطِ سرطان صفحہ کے کنارے پر منطبق ہوگا۔ اگر سب نہیں تو زیادہ تر اسطرلاب، جو اب تک محفوظ ہیں، شمالی ہیں؛ لیکن عنکبوت کے لیے شمالی اور جنوبی تسطیح بہ یک وقت استعمال کی جا سکتی ہے (دیکھیے فصل عنکبوت)۔ شکل ۱۔ الف میں ایک ایسے اسطرلاب کا سیدھا رخ دکھایا گیا ہے جس کا صفحہ جغرافیٰ عرض بلد  $۳۶^\circ$  کے لیے بنا ہے۔ اس میں "شمال۔جنوب" خط وسط السماء (meridian) (لاطینی *linea medii coeli*) کو تعبیر کرتا ہے، اس کا حصہ "وسط۔جنوب" خط نصف النهار (لاطینی *linea meridionalis*) اور حصہ وسط۔شمال نصف اللیل (لاطینی *linea mediae noctis*) کے نام سے ہے۔ قطر "مشرق۔مغرب" افق الاستوا (سیدھا افق) کو تعبیر کرتا ہے، جسے خط وسط المشرق و المغرب یا شرقی غربی خط بھی کہتے ہیں۔ اس کے حصے شرقی اور غربی علی الترتیب خط المشرق یا شرقی خط اور خط المغرب یا غربی خط کے نام سے موسوم ہیں۔ خط وسط السماء یا شمال۔جنوب پر نقاط ذیل نشان زد کیے جاتے ہیں: ج(C) = قطب شمالی کی تسطیح جو ان تینوں ہم مرکز دائروں کا مرکز ہے جو تصویر میں دکھائے گئے ہیں، اور جو اندر سے شمار کرتے ہوئے یہ ہیں: (۱) خطہ شمالی یا مدار رأس السرطان؛ (۲) دائرہ اعتدال اور (۳) خطہ جنوبی یا مدار رأس الجدی (بیرونی افق مائل (لاطینی *horizon obliquus*) کے (جو

پورا پورا بیٹھتا ہے تا کہ قرص گھومنے نہ پائیں۔ ام اور صفائح کے مرکز میں ایک سوراخ کر دیا جاتا ہے؛ اس میں سے ایک چوڑے سر کی میخ، جسے "قطب" "وتد" یا "محور" (لاطینی *clavus* یا *anis*) کہتے ہیں، گزرتی ہوئی ان اجزاء کو جکڑے رکھتی ہے اور ایک محور کا کام دیتی ہے، جس کے گرد آگے کے دونوں متحرک حصے، یعنی اگلا حصہ عنکبوت یا "spider" جسے جالی (شبكة) بھی کہتے ہیں (لاطینی *aranea* یا *rete*) اور پچھلا حصہ العضادة یا *alidada* (لاطینی: *radius* یا *regula*) گھومتے ہیں۔ ایک فانہ جو "فرس" یعنی گھوڑے (لاطینی *caballus, equus* یا *cuneus*) کے نام سے موسوم ہے، قطب کے تنگ سرے میں بنی ہوئی ایک جھری میں نصب کیا جاتا ہے۔ یہ قطب کو باہر نکل آنے سے روکتا ہے۔ ایک چھوٹا سا چھلا "فلس" جو "فرس" کے نیچے لگا ہوتا ہے، عنکبوت کو بچانے رکھتا ہے اور اسے آسانی سے گھومنے میں مدد دیتا ہے۔ واضح رہے کہ گھڑی کی سوئی کی طرح کا ایک میسٹر (لاطینی *index* یا *ostensor*)، جو اسطرلاب کے چہرے پر گھومتا ہے، یورپی اسطرلابوں میں اکثر لیکن اسلامی اسطرلابوں میں کبھی نہیں پایا جاتا۔ ریاضی کے اعتبار سے اجزاء مذکورہ بالا کے درجات یوں ہوتے ہیں:-

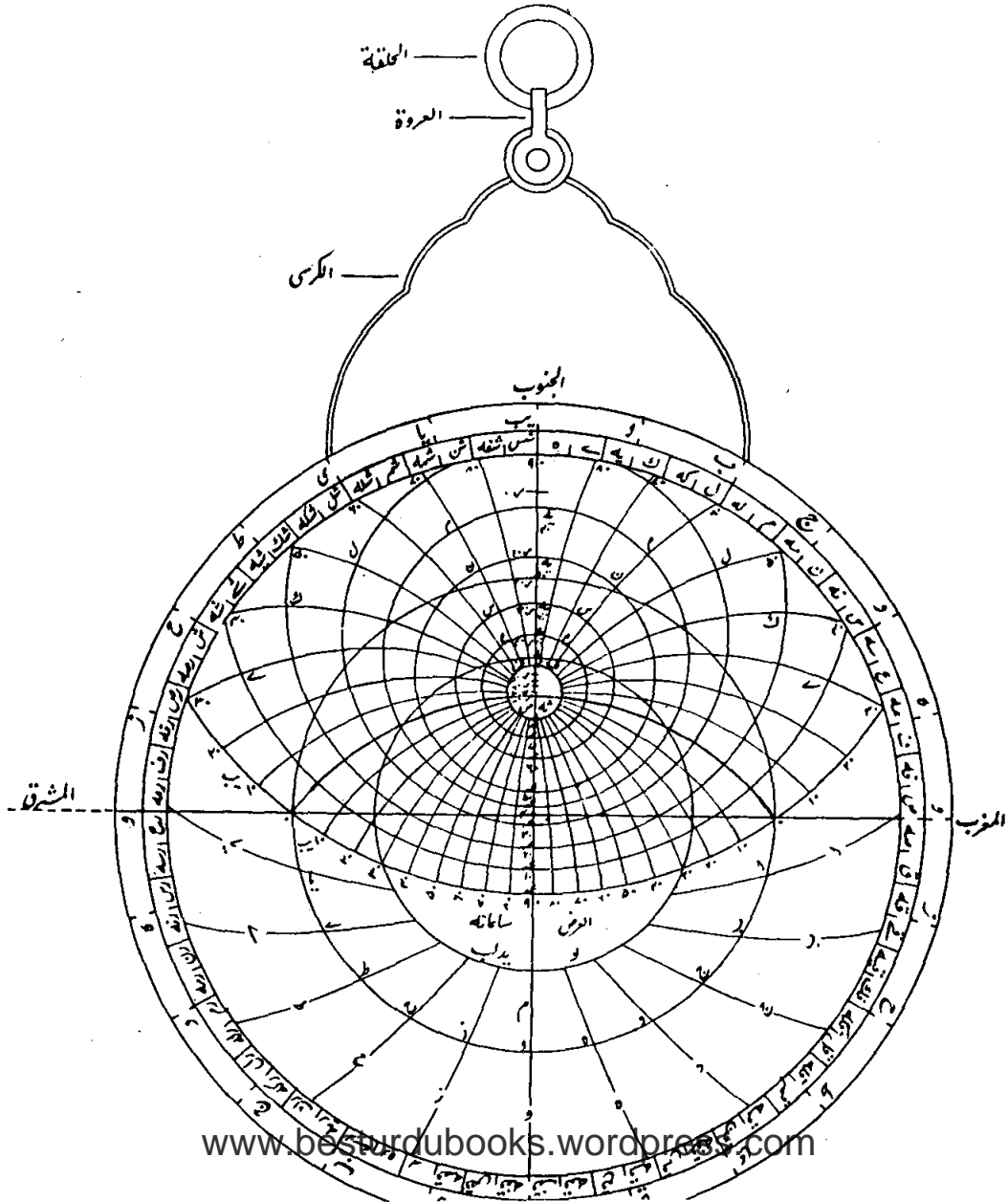
"حجرۃ" کے ساتھ ایک دائرہ ہوتا ہے، جو صفر سے  $۳۶$  درجے تک منقسم ہوتا ہے۔ یہ درجات کرسی کے وسطی نقطے یعنی اسطرلاب کی چوٹی سے شروع ہوتے ہیں۔

ام یا تو ایک صفحہ کا کام دیتی ہے (دیکھیے اگلی فصل) یا اس پر چند ایک شہروں کے عرض بلد درج ہوتے ہیں۔

صفحہ کے دونوں طرف کسی خاص جغرافیٰ عرض بلد کے لیے دائرہ الاعتدال (*equator*)، خطِ سرطان و خطِ جدی اور افق کی تسطیح ضروری درجے ہوتی ہے اور ساتھ ہی اس کے وہ متوازی دائرے

اسلامی ہیئت میں (شمال اور جنوب کی طرف  $90^\circ$  سے  $180^\circ$  تک) سمت (azimuth)، عمودی دائرے یا دوائر السموت (vertical circles) نقطہ سمت الرأس اور افق کے نقاط  $0^\circ$ ،  $90^\circ$  وغیرہ میں سے گزرتے ہیں۔ نقطہ  $M_0$  (اول السموت) ("first vertical") کے مرکز کو، جو نقاط مشرق و مغرب میں سے گزرتا ہے، تعبیر کرتا ہے۔ دوسرے عمودی دائرے بنانے کی غرض سے دیکھیے ہارٹنر Hartner [۱]، ۲۰۲۹ اور شکل ۸۳۶۔

خط شمال-جنوب کو  $\alpha_0$  (پر قطع کرتا ہے) نیز  $10^\circ$  سے  $10^\circ$  تک مقنطرات کے (جو خط شمال-جنوب کو  $\alpha_0$ ) اور  $80^\circ$  (پر قطع کرتے ہیں) مرکزوں کو تعبیر کرتے ہیں۔ نقطہ  $\theta$  ( $\xi = R_{\theta_1} = R_{\theta_2}$ ) سمت الرأس (zenith) کو تعبیر کرتا ہے۔ نقاط یہ  $0^\circ$ ،  $1^\circ$ ،  $2^\circ$ ،  $3^\circ$ ،  $4^\circ$ ،  $5^\circ$ ،  $6^\circ$ ،  $7^\circ$ ،  $8^\circ$ ،  $9^\circ$  (نقطہ سمت الرأس کے جنوب میں مقنطرات کے خط شمال-جنوب کے ساتھ دوسرے تقاطع کو تعبیر کرتے ہیں۔ افق، دائرۃ الاعتدال اور خط المشرق والمغرب نقاط مشرق و مغرب پر مل جاتے ہیں، جہاں سے



ہے۔ بعض میں ایسا صفحہ ہوتا ہے جو سارے  
عروض بلاد پر حاوی ہوتا ہے (لجميع العروض)۔  
اسے ”صفیحة آفاقیہ“ (tablet of the horizons)  
یا ”الجامعة“ (general tablet) بھی کہتے  
ہیں۔ اس میں صرف خط نصف النہار اور متعدد  
عروض بلاد کے لیے افق کی تسطیح درج ہوتی ہے۔  
افق کی تسطیح بسا اوقات ہر افق کی نصف قوس تک  
محدود ہوتی ہے۔ یہ قوس کسی عرض بلد کے لیے  
ستاروں کی ساعات طلوع و غروب اور السموت (azimuth)  
کے مسائل حل کرنے میں کام آتا ہے (قب Michel [۱]،  
۹۱-۹۲)۔ کامل اسطرلاب میں مزید برآں، دائرۃ تعدیل  
الشمس (circle of the sun's equation) بھی ہوتا ہے۔  
بالآخر صفیحة کے چار ربعوں کی آپس میں تبدیلی سے  
عجیب و غریب اشکال، مثل ایک نوکدار محرابی تختی  
(ogival tablet)، حاصل ہوتی ہیں (دیکھیے Michel [۱]،  
۶۱ اور شکل ۴۴)۔ اگرچہ یہ شکلیں علم ہندسہ  
میں محض ایک کھیل کی حیثیت رکھتی ہیں،  
تاہم ان سے وہی پیمائش کی جا سکتی ہے جو ایک  
معمولی صفیحة سرانجام دیتا ہے۔ ایسے اسطرلاب کو  
جس پر سب کے سب ۹ مقنطرات نشان زد ہوتے  
ہیں ”تام“ complete (لاطینی solipartitum) کہتے  
ہیں۔ اگر صرف ہر دوسرا، تیسرا، پانچواں، چھٹا،  
نواں یا دسواں مقنطرة نشان زد ہو تو اسے ”نصفی“  
(bipartitum)، ”ثلثی“ (tripartitum) خمسی، سدسی، تسعی  
یا عشری کہتے ہیں۔

عنکبوت گویا کواکب ثابتہ کا ایک گنبد  
ہے، جو ساکن زمین کے گرد، جسے صفیحة تعبیر کرتا  
ہے، گھومتا ہے۔ اس غرض سے کہ صفیحة کا نقشہ جہاں  
تک ممکن ہو واضح طور پر دیکھا جا سکے یہ ایک  
جالی دار تختی کی شکل کا بنایا جاتا ہے، جس میں اس کی  
مضبوطی اور اس جگہ کا جہاں آگے کو نکلی ہوئی  
نوکیں یا نمایندے (واحد شطبة یا شطیة) بڑھے ہوتے

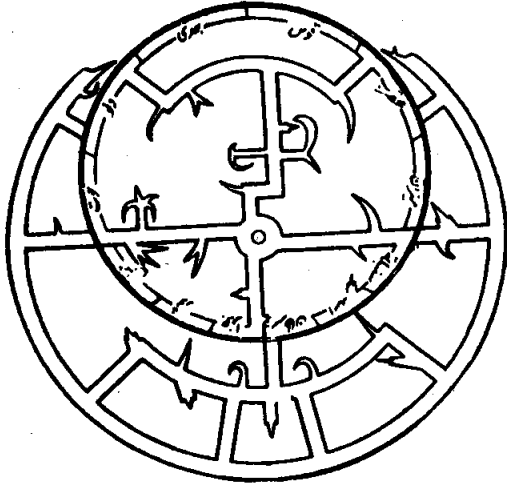
افق سے نیچے کے خطوط مساوی یا غیر مساوی  
ساعتوں (ساعات الاعتدال، لاطینی horae aequales  
اور الساعات الزمانیہ، لاطینی horae inaequales  
seu temporales) کو، جن کا شمار سورج کے غروب و  
طلوع ہونے سے ہوتا ہے، ظاہر کرتے ہیں۔ انہیں  
کھینچنے کے لیے دیکھیے ہارنٹر [۱]، ۲۰۴-۲۰۵۔ دوپہر  
اور نصف شب سے مساوی ساعتوں کے شمار کا یورپی  
طریقہ اسلامی ہیئت دانوں کو معلوم تھا لیکن وہ اسے  
روزمرہ کی زندگی میں استعمال نہ کرتے تھے۔ اس  
لیے  $2 \times 12$  - ساعتوں میں حجرۃ کی دوسری تقسیم  
جو  $0^\circ$  اور  $180^\circ$  سے شروع ہوتی ہے، جیسا کہ شکل  
۱۔ الف کے بیرونی کنارے سے ظاہر ہے۔ اکثر  
یورپی اسطرلابوں میں ملتی ہے، لیکن مشرقی  
اسطرلابوں میں کبھی نہیں پائی جاتی۔ جس  
عرض بلد کے لیے کوئی صفیحة بنایا جاتا ہے وہ عام  
طور پر قوس کے وسط کے قریب کھدا ہوتا ہے۔ یہ  
کئی طریقوں سے ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ درجوں اور  
دقیقوں میں (مثلاً عرض بلد  $38^\circ$ ،  $30'$  کے لیے)،  
کسی خاص شہر کے نام سے (”عرض بلد منگہ کے  
لیے کار آمد“) یا طویل ترین دن کی مدت سے (” $31$   
ساعت  $30$  دقیقے کے لیے کار آمد“)۔ واضح رہے کہ  
یورپی کتابوں میں اسطرلابوں کے متعلق دیے ہوئے  
بیانات میں بعض اوقات شدید غلطیاں پائی جاتی  
ہیں، ابجد کے اعداد غلطی سے شہروں کے نام سمجھ  
لیے گئے ہیں (جن کا کوئی وجود نہیں)۔ صفائح  
کی تعداد کم و بیش ہوتی ہے۔ ایک اچھے آلے  
میں نو یا اس سے بھی زیادہ ہو سکتے ہیں۔ بعض  
اسطرلابوں میں ایک ایسا صفیحة بھی ہوتا ہے جو  
کسی مخصوص جغرافیہ عرض بلد کے لیے دوائر  
وضع (circles of position) کی تسطیح کا کام دیتا  
ہے، جن کی علم نجوم (علم احکام النجوم) میں  
تسبیہ (directiones) کے حساب میں ضرورت پڑتی

ساتھ ملانے سے بروجی منطقہ عجیب و غریب شکلیں اختیار کر لیتا ہے، جس کے لیے ایسے ہی عجیب و غریب نام تراش لیے گئے ہیں۔ البیرونی اور بعض دوسرے فضلا طبلی (ڈھول کا سا)، آسی (کل بابونہ کا سا)، سرطانی یا مسرطن (کیکڑے کی شکل کا)، صدفی (سیپ کی وضع کا)، ثوری (بیل کی شکل کا) یا شقائقی (از شقائق النعمان [ایک پھول lancemone]) اسطرلابوں وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں، احمد السجزی [ابوسعید بن محمد بن عبدالجلیل] (م ۳۰۰ھ / ۹۰۹ء) کا اسطرلاب زورقی (کشتی نما) بھی غالباً اسی زمرے میں شامل ہے۔ زیادہ تفصیلی معلومات کے لیے دیکھیے فرانک [۱]، ۹ بعد اور میشل [۱]، ۶۹ بعد۔

کرہ مبطحہ کے دوسرے اسطرلاب، جو تسطیح صوری کے علاوہ دوسری قسم کی تسطیحات پر مبنی ہیں، محض نظری اختراعات ہیں، جن کی عملی اہمیت کچھ نہیں۔ مثلاً وہ اسطرلاب جو البیرونی نے ایجاد کیا تھا اور جسے اس نے اس کی تسطیح کی بناء پر اسطوانی کے نام سے موسوم کیا تھا (بظلمیوس کا انا لِمَا "Analemma") اور اب ہم اسے عمودی (orthographic) کہتے ہیں۔ اس میں کرے کے دائروں کی تسطیح خطوط مستقیم، دائروں اور قطععات ناقصہ (ellipses) میں کی جاتی ہے۔ مبطح (چپٹا) اسطرلاب، جس کا ذکر البیرونی نے Chronology (آثار الباقیة، ص ۳۵۸-۳۵۹) میں کیا ہے، بظاہر ہم فاصلہ قطبی تسطیح میں کواکب کا محض ایک نقشہ تھا اس میں دائرۃ البروج کا قطب تسطیح کا مرکز تھا۔ اس میں دائرۃ البروج کے متوازی دائرے یا دوائر العرض (circles of latitude) ہم فاصلہ و ہم مرکز دائروں سے تعبیر کیے گئے تھے اور دوائر الطول (circles of longitude) ہم فاصلہ نصف قطروں سے۔ واضح رہے کہ یورپی

ہیں، مناسب لحاظ رکھا جاتا ہے۔ یہ نمائندے ثوابت کی طرف اشارہ کرنے کا کام دیتے ہیں۔ اپنی جالی دار شکل ہی کی وجہ سے یہ عنکبوت (مکڑی) کے نام سے موسوم ہے، جس سے دراصل اسے مکڑی کے جالے سے تشبیہ دینا مقصود ہے (یونانی ἀράχνη اور لاطینی aranea کا مفہوم مکڑی بھی ہے اور اس کا جالا بھی)۔ عنکبوت کی وضع تجویز کرنے میں تخیل پر کوئی قیود عائد نہیں۔ ہر قسم کا نمونہ سادہ ترین ہندسی نمونے سے لے کر خوبصورت ترین پتوں اور بیل بوٹوں کے نمونے تک، جن کا تصور کیا جاسکے، پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ شکل ۲ سے ظاہر ہے، اس کا سب سے اہم جزو منطقۃ البروج (circle of the zodiac) ہے، جو بالکل اسی طریقے سے بنایا جاتا ہے جیسا کہ صفحہ پر دوسرے دائرے بنائے جاتے ہیں۔ یہ بارہ برجوں میں، جو تیس تیس درجوں کے ہوتے ہیں، منقسم ہوتا ہے، لیکن یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ یہ تقسیم جو دائرۃ البروج (یا فلک البروج) کے قطب سے شروع نہیں ہوتی بلکہ دائرۃ الاعتدال کے قطب سے شروع کی جاتی ہے اطوال دائرۃ البروج (ecliptical longitudes) کو ظاہر نہیں کرتی بلکہ منطقۃ البروج کے ان نقطوں کو بتاتی ہے جن کے صعود مستقیم ("right ascensions") ۰°، ۳۰° وغیرہ اور درجوں میں ان کی ذیلی قسمیں ہوں ("mediationes coeli") دیکھیے Michel [۱]، ورق ۶۷ بعد، اور ہارٹن [۱]، ۲۵۴)۔ مدار جنوبی کے نقطہ تماس پر منطقۃ البروج میں ایک چھوٹا سا نقطہ یا سوئی لگی رہتی ہے، جو حجرۃ پر درجوں کے پڑھنے میں مدد دیتی ہے۔ عنکبوت ایک یا کئی دستوں کے ذریعے، جنہیں مدیر یا محرک کہتے ہیں، گھمایا جاتا ہے۔ منطقۃ البروج کی شمالی تسطیح کے بعض حصوں (آدھے، چوتھائی، چھٹے بلکہ بارہویں حصے یعنی ایک برج تک) کو جنوبی تسطیح کے حصوں کے

اصفہانی کے بیٹوں احمد اور محمد نے ۸۳۷ء / ۹۸۳ء - ۹۸۵ء میں بنایا تھا۔ Oxf. Lew Evans Coll. نہیں پائی جاتی) پیمائش کردہ ارتفاعات کے ظل (tangents) اور ظل تمام (cotangents) کو تعبیر کر سکتی ہے، اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسطرلاب کی پشت چار بڑے مثلثاتی تفاعلات (trigonometrical functions) کی ترسیمی (graphical) توضیح ہے۔



شکل ۲ - عنکبوتِ اسطرلاب

ان تقسیمات کے علاوہ ہر قسم کی تقویمی، منجمانہ اور مذہبی معلومات بھی ملتی ہیں۔ خاص خاص اختلافات کا ذکر یہاں ضروری ہے۔ ہسپانوی - مراکشی اسطرلابوں میں ہمیشہ بوزنطی تقویم (Julian calendar) اور مصری اسطرلابوں میں بوزنطی یا قبطی تقویم پائی جاتی ہے۔ ایرانی اسطرلابوں میں کبھی کوئی شمسی تقویم نہیں پائی جاتی؛ اسی طرح سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات نماز ظاہر کرنے کے خطوط صرف مغربی اسطرلابوں میں (جن میں ہسپانوی - مراکشی اسطرلاب بھی شامل ہیں) (M. Henri Michel کی ایک نجی تحریر کے مطابق) پائے جاتے ہیں۔

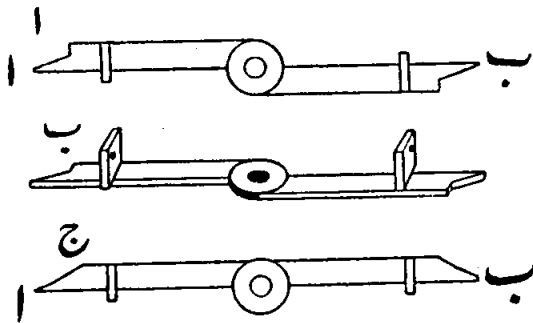
العِضَادَة (alidat) ایک چپٹا مسطر ہوتا ہے، جو اسطرلاب کی پشت پر قطب کے گرد گھومتا ہے۔

ہیئت میں یہ دوائز عظیمہ جو دائرۃ البروج کے قطبین میں سے گزرتے ہیں غیر منطقی طور پر دوائز العرض (circles of latitude) کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ وہ دوسری تسطیح جس کا ذکر ورق ۳۰۹ پر ہے اس تسطیح کی ایک تبدیل شدہ شکل ہے جو الزرقالی (Arzachel) نے اختراع کی تھی (دیکھیے نیچے)۔

(ب) اسطرلاب کی پشت تقریباً ہمیشہ چار ربعوں میں تقسیم کی جاتی ہے۔ دو بالائی ربعوں کا بیرونی کنارہ  $0^\circ$  سے  $90^\circ$  تک درجوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ابتدا خطِ اقی سے کی جاتی ہے۔ سورج یا کسی ستارے کا ارتفاع جو العِضَادَة (alidat) کی مدد سے معلوم کیا جاتا ہے ان درجوں پر براہ راست پڑھ لیا جاتا ہے۔ اگرچہ پشت پر نقشوں کی ترتیب کے قواعد نسبتاً کم متعین ہیں، تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اکثر صورتوں میں شکلوں کی تقسیم حسب ذیل ہوتی ہے۔ بائیں طرف کے بالائی ربعِ اقی یا عمودی ہوتے ہیں، جو جیبوں (sines) اور جیبوں تمام (cosines) کو تعبیر کرتے ہیں۔ دائیں طرف کے بالائی ربع پر منحنی خطوط کے متعدد مجموعے ہوتے ہیں، جن میں سے ایک سورج کا اس وقت کا ارتفاع بتاتا ہے جب وہ قبلہ کی سمت الراس میں ہو۔ یہ متعدد شہروں نیز منطقۃ البروج میں سورج کے ہر مقام کے لیے صحیح طور پر بکار ہوتا ہے۔ ایک اور مجموعہ مختلف جغرافی عروض بلد کے لیے سال کے تمام موسموں میں دوپہر کے وقت سورج کا ارتفاع بتاتا ہے۔ دو زیریں ربعوں میں ظلی مربعے ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک سات قدم (فٹ) لمبے ”شخص“ (gnomon) کے لیے اور دوسرا بارہ اصبع (انگل) لمبے ”شخص“ کے لیے بنایا جاتا ہے۔ چونکہ ربعوں کی یہ تقسیم جو پہلے پہل الزرقالی نے تجویز کی تھی (اسی لیے قدیم ترین آلات مثلاً اس آلے میں جو ابراہیم



”عنکبوت“ کا بدل بنانے کے لیے کافی ہے۔ ایک سلاخ (افق مائل ”oblique horizon“)، جس کے ساتھ ایک عمودی مسطر لگا ہوتا ہے اور جو دونوں درجے دار چہرے کے مرکز کے گرد گھوم سکے، ایک عام اسطرلاب کے صفائح کا کام انجام دیتا ہے۔ اسے دائرۃ الاعتدال کے خط سے مناسب زاویے پر جھکا کر ہم مقام مشاہدہ کا افق حاصل کر سکتے ہیں اور پھر اس کے درجوں سے مشرقی یا مغربی سمت (amplitudes) اخذ یا کروی ہیئت کا کوئی اور مسئلہ حل کر سکتے ہیں۔ تختی کی پشت پر العضادة اور درجوں کے وہ نشانات ہوتے ہیں جو عام اسطرلابوں کی پشت پر ملتے ہیں، لیکن الزرقالی نے اس پر مدار (فلک القمر) circle of the moon کا مزید اضافہ کیا تھا، جس سے وہ ہمارے اس تابع ارض (satellite) کے مدار کی بھی تحقیق کر سکتا تھا۔ اس سادہ اور مکمل اسطرلاب کو دوسرے عرب الصفيحة الزرقالية کہتے تھے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔ دائرۃ اقطاب اربعة کو تسطیح کا مستوی قرار دینے کا خیال بظاہر سب سے پہلے البيروني کو آیا تھا، کیونکہ اس کی Chronology [آثار الباقية] الزرقالی کی پیدائش سے تیس سال پہلے تالیف ہوئی تھی، لیکن تعجب کا مقام ہے کہ (ص ۳۵۹ بعد) اس نے تسطیحی نقشے کی بجائے محض ایک قیاسی نقشے ہی پر اکتفا کیا ہے، جس میں دوائر الطول اور دوائر العرض نصف قطروں کے ہم فاصلہ حصوں میں سے کھینچے گئے ہیں۔



شکل ۳ - العضادة کی مختلف اقسام

شکل ۳ الف اور ۳ ج میں اس کی دو بڑی قسمیں جو مستعمل ہیں دکھائی گئی ہیں۔ شکل ۳ ب شکل ۳ الف کا صوری (perspective) نقشہ ہے۔ خط مستقیم و ب کو جو مرکز سے گزرتا ہے قطر کہتے ہیں۔ لاطینی نام lineae fiduciae یا fidei ہے۔ العضادة کے دونوں بازو ایک تیز نوک (شطبۃ یا شطبۃ) پر ختم ہوتے ہیں۔ ہر ایک پر ایک مستطیل تختی (لبنۃ، دفۃ، هدف) ہوتی ہے، جو خود العضادة کے مستوی پر زاویہ قائمہ بناتے ہوئے کھڑی ہوتی ہے۔ اس میں lineae fiduciae کے اوپر ایک سوراخ (تقبۃ) بنا ہوتا ہے۔ اس دقت کو کہ ہو عرض بلد کے لیے ایک خاص صفيحة کی ضرورت پڑتی ہے ہسپانوی عرب الزرقالی (Azarquiel، Arzachel) نے یوں حل کیا تھا کہ اس نے نقطۃ اعتدال ربیعی یا خریفی کو مرکز اور دائرۃ اقطاب اربعة (solstitial colure)، یعنی اس خط نصف النهار کو جو انقلابین سے گزرتا ہے) تسطیح کا مستوی قرار دیا تھا۔ اپنی آخری شکل میں، جسے الزرقالی نے شاہ اشبیلیۃ المعتمد بن عباد (۳۶۱ - ۴۸۳ھ / ۱۰۶۸ - ۱۰۹۱ء) کے نام پر العبادیۃ سے موسوم کیا تھا، سارا آلہ صرف ایک تختی اور دو چھوٹی چھوٹی ذیلی تختیوں پر مشتمل تھا۔ تختی کے سیدھے رخ پر تسطیح صوری ”افقی“ میں (بخلاف معمولی ”عمودی“ کے) دائرۃ الاعتدال مع اپنے مدارات (parallels) اور دوائر المیل (circles of declination) یا ممرات کے اور دائرۃ البروج مع اپنے دوائر العرض اور دوائر الطول کے دکھائے گئے تھے۔ اس طرح پر دائرۃ الاعتدال اور دائرۃ البروج کی تسطیح مرکز سے گزرتے ہوئے دو مستقیم خط بناتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح ایک ہی تختی ہر جغرافی عرض بلد کے لیے کارآمد ہوگی۔ علاوہ بریں چونکہ دونوں نصف کروں کی تسطیح ایک دوسرے پر پوری پوری منطبق ہوتی ہے اس لیے اس میں بڑے بڑے ستاروں کا اضافہ اسے معمولی اسطرلاب کے

کی تسطیح) سے ایک شاقول لٹکنا ہے۔ ایک اور تاگا اس کے نیچے کے سرے سے بندھا ہوتا ہے۔ ایک تیسرا تاگا بھی ہوتا ہے، جو آسانی سے ہلایا جلا یا جا سکتا ہے۔ سلاخ ایک معمولی صفیحے کے خط شمال۔ جنوب کی قائم مقام ہے۔ اس کی بڑی بڑی تقسیمات وہ نقطے ہیں جن پر افق اور مقنطرات وغیرہ خط شمال۔ جنوب سے ملتے ہیں۔ ان کے علاوہ بالائی حصے پر افق اور مقنطرات کے مرکز نشان زد کیے جاتے ہیں۔ زیرین حصے میں وہ نقطے لگائے جاتے ہیں جن پر بارہ بروج میں سے ہر ایک اور اس کی ذیلی تقسیمات، جیسا کہ ”عنکبوت“ پر دکھائی جاتی ہیں، خط شمال۔ جنوب کو آخر الذکر کی ایک مکمل گردش کے دوران میں قطع کرتی ہیں۔ درجوں کی ایک اور تقسیم جو زاویے ناپنے کے کام آتی ہے صفر سے ۱۸۰ درجے تک کے زاویوں کے وتروں کو ظاہر کرتی ہے۔ اس میں ۱۸۰ درجے کا وتر ساری سلاخ کی لمبائی کے برابر ہوتا ہے۔ مزید معلومات کے لیے دیکھیے Michel [۱]، ۱۱۵ - ۱۲۲ اور Michel [۲]۔ اس کا ذکر سب سے پہلے کارا دوو Carra de Vaux نے *L'astrolabe linéaire ou bâton d'Et-Tousi* کے عنوان سے *JA*، سلسلہ ۹، ۵: ۴۶۳ تا ۵۱۶ میں کیا تھا۔

۳۔ کروی (کری یا اگری) اسطرلاب: یہ *Libros de Sabor*، ۲ (مجربط ۱۸۶۳ء): ۱۱۳ - ۲۲۲، متن مؤلفہ (Isaae b Sid Isaae ha-Hazzan، موسوم بہ Rabbi Zag) میں *astrolabio redonde* کے نام سے موسوم ہے۔ یہ مقام مشاہدہ کے افق کے اعتبار سے کرۂ ارض کی حرکت کو بلا تسطیح ظاہر کرتا ہے۔ اس کی تاریخ کم از کم اتنی ہی طویل ہے جتنی کہ مبطحہ اسطرلاب کی۔ ٹینری *Recherches*: P. Tannery، *sur l'hist. de l'astronomie ancienne*، پیرس ۱۸۹۳ء، ص ۵۳ بعد، میں آخر الذکر کے اصول سے بحث کرتے

اس لیے حقیقۃً اس نئی قسم کے اسطرلاب کی اختراع کا سہرا الزرقالی ہی کے سر ہے۔ *Libros del Saber* (۳) (میڈرڈ ۱۸۶۳ء): ۱۳۵ - ۲۳۷ *Libro de la ocafeha* کے ذریعے یہ آلہ عوام میں اور *Saphaea* کے نام سے مشہور ہوا۔ عملاً یہ آلہ گیما فریسیسی (Gemma Frisius) کے ۱۵۵۶ء والے *Astrolobum (sic)* *Cotholicum* کی مانند ہے۔ گیما کے شاگرد *D. Juan de Roias Sarmieno* کا اسطرلاب (طبع ۱۵۵۰ء) اسی کی ایک قسم ہے۔ اس میں تسطیح صوری کی بجائے تسطیح قائمی (orthogonal projection) استعمال کی گئی ہے (قَب محولہ بالا البیرونی کی اسطوانی تسطیح)۔ الزرقالی کے اسطرلاب کی ایک اور ابتدائی قسم صفیحہ شکاریہ (یا شکاریہ) ہے، جس کے متعلق اب تک ہمیں صحیح معلومات حاصل نہیں ہوئیں۔

ان فلکی مشاہدات سے جن پر کوئی اسطرلاب مبنی ہوتا ہے (مثلاً نقطہ اعتدال ربیعی کے مقام، ستاروں کے طول اور بعض صورتوں میں حضیض کے طول سے) اسطرلاب کی صنعت کا سال اخذ کرنے کے مشکل مسئلے کے لیے دیکھیے Michel [۱]، ۱۳۳ بعد اور Poulle [۱]۔ اس بات کی توضیح کے لیے کہ ہیئت کے جدید طریقوں کے اطلاق سے لازماً غلط نتائج مترتب ہوتے ہیں دیکھیے نیز ہارٹنر Hartner [۱]، ۱۰۴، ۱۳۵ تا ۱۳۸۔ دائرۃ البروج کے میل (یا میل کئی = obliquity of the ecliptic) کے (برے انتہا قلیل) تفاوت سے بھی کوئی نتیجہ برآمد نہیں کیا جاسکتا۔ اسطرلابیوں نے تقریباً ہر زمانے میں اسے ٹھیک ۲۳ ۱/۴ درجے تصور کیا ہے۔

۲۔ اسطرلاب خطی، جسے اس کے موجد مظفر بن مظفر الطوسی (م حوالی ۵۶۱/۱۲۱۳ - ۱۲۱۳ء) کے نام پر عصاء الطوسی بھی کہتے ہیں، صرف ایک ٹکڑے پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ ایک سلاخ ہے، جس کے وسطی نقطے (یعنی قطب شمالی

مشمول ہے:-

(الف) دھات کا ایک گڑھ، جس پر تین مکمل دوائر عظیمہ کندہ ہوتے ہیں، جو افق، نصف النہار اور اول السموت کو تعبیر کرتے ہیں۔ مزید برآں بالائی نصف گڑے میں مقنطرات اور عمودی دائروں کے وہ نصف حصے جو افق اور سمت الراس کے درمیان آتے ہیں واقع ہوتے ہیں۔ زیرین نصف گڑے پر سطح اسطرلاب کی طرح غیر مساوی ساعتوں کے خطوط بنے ہوتے ہیں (مساوی ساعتیں دائرۃ الاعتدال سے براہ راست معلوم کی جا سکتی ہیں)۔ خط نصف النہار پر قطراً متقابل سوراخوں کی متعدد جوڑیاں ہوتی ہیں، جن سے آلے کو ہر عرض بلد کے لیے موزوں کیا جا سکتا ہے۔ (ب) جھری یا رخنے دار ”عنکبوت“ جو دائرۃ البروج، دائرۃ الاعتدال، چند کواکب ثابتہ، ارتفاع کے ایک ربع اور (صرف الفانسی اسطرلاب میں) ایک ظلی ربع دائرہ (quadrant) اور ایک تقویم پر مشتمل ہوتا ہے۔ (ج) نصف دائرے کی شکل کی دھات کی ایک پتلی سی پتی، جو ”عنکبوت“ کی سطح سے بالکل پیوست ہوتی ہے اور اس کا مرکز دائرۃ البروج کے قطب سے جڑا ہوتا ہے جس کے گرد یہ بہ آسانی گھمائی جا سکتی ہے۔ اس کے دونوں سروں پر وہ مبصر (dioptrés) نصب ہوتے ہیں جو گڑے پر ماس اور ایک دوسرے کے متوازی ہوتے ہیں۔ گروی اسطرلاب میں یہ پتی العضادۃ کا کام دیتی ہے۔ (د) ایک محور جو گڑے کے سوراخوں کی موزوں جوڑی اور ”عنکبوت“ کے قطب دائرۃ اعتدال (equatorial pole) میں سے گزرتا ہے۔ الفانسی اسطرلاب میں دائرۃ الاعتدال کی، جسے بصورت دیگر ہمیشہ ایک نصف دائرۃ عظیمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ایک چھوٹے دائرے (!) کی شکل دی جاتی ہے، جو اصل دائرۃ الاعتدال کے متوازی ہوتا ہے۔ المراقشی کے اسطرلاب میں

ہوئے واضح کرتا ہے کہ کس آسانی سے ایک گڑے کا تصور، جس پر بڑے بڑے مجمع الکواکب درج ہوں اور جو افق اور ساعتی خطوط کے حامل ایک نیم گروی ”عنکبوت“ سے گھرا ہو، نیم گروی دھوپ گھڑی *σχάφη* سے (جسے Eudoxus نے *ἀράχνη* کے نام سے موسوم کیا تھا) اخذ کیا جا سکتا تھا۔ الفہرست (مترجمہ زوٹر Suter، در *Abb. z. Gesch. d. math. Wiss.*، ۶: ۱۹، ۱۸۹۲ء) میں لکھا ہے کہ بطلمیوس گروی اسطرلاب کا سب سے پہلا صانع تھا، لیکن یہ بظاہر اس التباس کی بنا پر ہے جو المجسطی، ۵، ۱ میں مذکور الفاظ *ἀστρολάβον ὄργανον* سے پیدا ہوا ہے (دیکھیے مقدمہ مادۃ ہذا)۔ نہ البتانی کے مرتبہ آلہ (*Op. astr.*) طبع نالینو، ۱: ۳۱۹ (بعد) ہی کو اسطرلاب گروی کہہ سکتے ہیں؛ کیونکہ یہ ایک کرۂ سماوی اور ذات الحلق کا مرکب ہے اور اسطرلاب کی ضروری اول درجے کی خصوصیت یعنی ”عنکبوت“ سے معرا ہے۔ شاہ الفانس العاشر (Alphonse X) سے پہلے گروی اسطرلاب کے ارتقاء کے ضروری مرحلے مندرجہ ذیل اصحاب کے رسالوں میں درج ہیں: قسطا بن لوقا (م حوالی ۵۳۰ / ۹۱۲ء)، ابو العباس النیریزی (م حوالی ۵۳۱ / ۹۲۲ء)، البیرونی (کتاب فی استیعاب الوجوه الممكنة فی صنعة الاطرلاب) اور ابوالحسن ابن علی بن عمر المراقشی (م حوالی ۵۶۶ / ۱۲۶۲ء، دیکھیے *Mém. sur les instruments astron. des arabes*، ج ۱، پیرس ۱۸۳۳ء میں گروی اسطرلاب کی فصل کا ترجمہ از سیدیلو (L. A. Sédillot)۔

گروی اسطرلاب بھی وہی کام دیتا ہے جو گڑے مبطحہ کے اسطرلاب سے لیا جا سکتا ہے، لیکن اس کا بڑا نقص یہ ہے کہ آخر الذکر کے مقابلے میں یہ بہت کم سہل الاستعمال ہے اور پھر بھی اس سے اچھے نتائج حاصل نہیں ہوتے۔ جس آلے کا *Libros del Saber* میں ذکر ہے وہ اجزاء ذیل پر

بروسلز Brussels ۱۹۴۳ء، شماره ۳-۴: (۱۱) Millás  
 [۱] = *Assaig d'història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval*، ج ۱، بارسلونا ۱۹۳۱ء؛ (۱۲) مارلے [۱] =  
*Description of a planispheric astro-labe, constructed for Shah Sultan Husain Safawi*  
 لندن ۱۸۵۶ء (طباعت مکرو، در گنتھر [۱])، ۱: ۱-۳۹،  
 ایک بہترین اور نہایت جامع تحقیق جو موجود ہے؛ (۱۳)  
 Neugebauer = [۱] *The early history of the astrolabe (Studies in ancient astronomy IX)* در *Isis*، ۴۰: ۲۳۰ تا  
 Poulle = [۱] *Peut-on dater les astrolabes médiévaux*، در *Revue d'hist. d. sc.*  
 ۹: ۳۰۱ تا ۳۲۲؛ (۱۵) پرائس [۱] = *An intern. checklist of astrolabes*  
 در *Arch. intern.*، ۱۹۵۵ء، ص ۲۴۳ تا ۲۶۳، ۳۶۳ تا  
 Schoy = [۱] *Al' b. 'Isā, Das Astrolab und sein Gebrauch*  
 ۹: ۶۱۹ تا ۶۲۷، *Isis*، ۹: ۶۱۹؛  
 ۲۳۹ تا ۲۵۴، ترجمہ متن عربی، طبع P. L. Cheikho،  
 در *المشرق*، بیروت ۱۹۱۳ء؛ (۱۷) ابوالحسنین عبدالرحمن  
 بن عمر الصوفی (م ۹۸۶ء): *رسالہ ذات الصفائح*،  
 مخطوطہ]۔

(W. HARTNER)

\* اسعد افندی احمد: (۱۱۵۳/۱۷۳۰ء تا  
 ۱۲۳۰/۱۸۱۴ء) عثمانی شیخ الاسلام، شیخ الاسلام  
 محمد صالح افندی [رک بان] کا فرزند، یہ یکے بعد  
 دیگرے ازبک (۱۱۸۴/۱۷۷۰ء سے)، برسہ (۱۱۹۲/۱۷۷۸ء  
 سے) اور استانبول (۱۲۰۱/۱۷۸۷ء) کا  
 قاضی رہا۔ پھر تھوڑی مدت تک (۱۲۰۳/۱۷۸۹ء  
 تا ۱۲۰۶/۱۷۹۱ء) انادولو کے قاضی  
 عسکر کے عہدے پر فائز رہا۔ یہ ان سر بر آوردہ  
 اشخاص میں سے ایک تھا جن سے سلیم ثالث

العزادۃ کی جگہ ایک دہات کا صفحہ ہوتا ہے،  
 جو دائرۃ الاعتدال کے قطب کے گرد گھومتا ہے اور  
 اس پر ایک چھوٹا سا "شخص" (gnomen) عموداً لگا  
 ہوتا ہے، جو اس طرح دائرۃ الاعتدال کے کسی نقطے پر  
 لایا جا سکتا ہے۔ مفصل معلومات کے لیے دیکھیے  
 Seemann [۱]۔

مآخذ: (۱) فرانک [۱] = *Zur Geschichte des Astrolabs (Habilitationsschrift)*

ارلانگن Erlangen، ۱۹۲۰ء؛ (۲) فرانک [۲] = وہی مصنف:

*Die Verwendung des Astrolabs nach al-Chwārizmi*  
 در *Abh. Z.G.L. Natw. u.d. Med.*، حصہ ۳، ارلانگن

۱۹۲۲ء؛ (۳) فرانک [۳] = *J. Frank and M. Meyrnhof*  
 در *Ein Astrolab aus dem indischen Mogulreiche*

، ۱۳ *Heidelb. Akten d. von Portheim-Stiftung*  
 ہانڈلبرگ ۱۹۲۵ء؛ (۴) گنتھر [۱] =

*The artrolabes of the world*: R. T. Gunther  
 ۲، اوکسفورڈ ۱۹۳۲ء (متن میں بہت غلطیاں ہیں)؛

(۵) گنتھر [۲] = *Gunther* = وہی مصنف: *Chaucer and Messahalla on the astrolabe*  
 در *Early Science*، (طبع گنتھر) ج ۵، اوکسفورڈ ۱۹۲۹ء؛ (۶)

ہارٹنر [۱] = *W. Hartner* = *The principle and use of the astrolabe*  
 در *Survey of Persian art* (طبع پوپ

(A. V. Pope)، ۳: ۲۵۳ تا ۲۵۵ (تصاویر در ۶: ۱۳۹۷  
 تا ۱۴۰۲)، اوکسفورڈ ۱۹۳۹ء؛ (۷) ہارٹنر [۲] =

وہی مصنف: *The Mercury horoscope of mercantonio*  
 در *Michiel of Venice*، (طبع

(A. Beer)، ج ۱، لندن ۱۹۵۵ء؛ ص ۸۳-۱۳۸؛ (۸)  
 مائیر [۱] = *L. A. Mayer* = *Islamic astrolabists*  
 and their works، جنیوا ۱۹۵۶ء؛ (۹) Michel = [۱]

*Traité de l'astrolabe*: H. Michel، پیرس ۱۹۴۷ء  
 (اہم ہے)؛ (۱۰) Michel [۲] = وہی مصنف:

*L'astrolabe inéaire d'al-Tûsi*، در *Ciel et Terre*

فاتح میں سنان آغا کی مسجد کے حظیرے میں مدفون ہوا)۔

- مآخذ: (۱) واصف: تاریخ، استانبول ۱۲۱۹ھ، ۲: ۱۰۱؛ (۲) عاصم: تاریخ، استانبول بدون تاریخ، ۱: ۲۹۱۱۹؛ (۳) شانی زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۰ھ، ۱: ۳۵، ۲۲، ۱۳۹-۱۳۶؛ (۴) جودت: تاریخ، استانبول ۱۳۰۹ھ، ج ۶-۹ (اشاریہ)؛ (۵) محمد منیب: دوحہ مشائخ کبار ذیلی (مخطوطہ)؛ (۶) سلیمان فائق: دوحہ مشائخ کبار ذیلی (مخطوطہ)؛ (۷) احمد رفعت: دوحہ المشائخ، استانبول (طبع سنگ)، بدون تاریخ، ص ۱۰۰، ۱۱۹؛ (۸) حسین ایوان سرائی: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ، ۱: ۱۲۳؛ (۹) علیہ سالنامہ سی، استانبول ۱۳۳۴ھ، ص ۵۰؛ (۱۰) JA، بذیل مادہ (مذکورہ بالا اسی کا ملخص ہے)۔

(M. MÜNİR AKTEPE)

اسعد افندی: صحائف، شیخ زادہ سید محمد (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۹ء تا ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۸ء)، عثمانی وقائع نویس اور فاضل، اپنے والد کی ناگہانی موت (دسمبر ۱۸۰۳ء) کی وجہ سے، جو ایک حادثے میں ہوئی، اس وقت جب کہ وہ مدینے کے قاضی کا عہدہ سنبھالنے جا رہا تھا، تنگ و ترش حالات میں پھنس گیا۔ محرری (clerical) کی متفرق اسامیوں پر کئی جگہ کام کرنے کے بعد صفر ۱۲۴۱ھ/اکتوبر ۱۸۲۵ء میں وہ شانی زادہ عطاء اللہ افندی [رک بان] کی جگہ وقائع نویس کی اسامی پر متعین کر دیا گیا اور مرتے دم تک اسی عہدے کے فرائض انجام دیتا رہا۔ اس کی تصنیف اس ظفر نے محمود ثانی کی مشفقانہ توجہ حاصل کر لی۔ ۱۸۲۸ء میں وہ قاضی عسکر ہوا۔ اس کے بعد اسکودر کا قاضی مقرر ہوا اور سرکاری گزٹ (تقویم الوقائع، دیکھیے مقالہ جریده، عمود ۴۶۵ ب) کا مدیر بنا دیا گیا، جو ۱۲۴۷ھ/۱۸۳۱ء میں پہلی بار شائع ہوا۔ ستمبر ۱۸۳۴ء میں

[رک بان] نے امور سلطنت کی ضروری اصلاحات کی بابت مشورہ کیا اور جس نے خصوصیت کے ساتھ فوجوں کی کارکردگی کی قابلیت بڑھانے کی تجاویز پیش کیں۔ اصلاحات کا مشہور حاسی ہونے کی بدولت اس نے رومیلی کے قاضی عسکر کا عہدہ دو مرتبہ سنبھالا (رجب ۱۲۰۸ھ/فروری ۱۷۹۴ء سے اور رجب ۱۲۱۳ھ/دسمبر ۱۷۹۸ء سے) اور پھر ۲۹ محرم ۱۲۱۸ھ/۲۱ مئی ۱۸۰۳ء سے اسے شیخ الاسلام بنا دیا گیا۔ جب ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء میں اس امر کی کوشش کی گئی کہ نظام جدید [رک بان] رومیلی میں جاری کیا جائے تو اسعد افندی نے فتویٰ جاری کیا کہ جو اس کی مخالفت کرے گا وہ سزاوار ملامت ہوگا، لیکن جب سلطان نے اصلاحات کے زبردستی نافذ کرنے کا ارادہ چھوڑ دیا تو خود اس کی درخواست پر اسے اس کے عہدے سے سبکدوش کر دیا گیا (یکم رجب ۱۲۲۱ھ/۱۳ ستمبر ۱۸۰۶ء)۔ شیخ الاسلام عطاء اللہ افندی کے اثر نے اور علماء نے، کابکچی مصطفیٰ [رک بان] کی بغاوت کے زمانے میں، اس کی جان بچائی۔ جس وقت مصطفیٰ پاشا بیرقدار [رک بان] بر سر اقتدار آیا تو اسعد افندی دوبارہ شیخ الاسلام مقرر ہوا (۲۲ جمادی الثانیہ ۱۲۲۳ھ/۱۵ اگست ۱۸۰۸ء) اور ان بحثوں میں حصہ لیا جن کا ثمرہ سند اتفاق میں ظاہر ہوا (دیکھیے مقالہ دستور، ۲)۔ جب مصطفیٰ پاشا کا زوال ہوا تو پھر بھی علماء نے اسعد افندی کی جان بچائی۔ ۳ شوال ۱۲۲۳ھ/۲۲ نومبر ۱۸۰۸ء کو اسے ملازمت سے بر طرف کیا گیا اور خود اس کی حفاظت کی خاطر اسے معنیسا Ma'nisa میں، جو اس کی اپنی اربالیق arpalik تھی، بھیج دیا گیا۔ کچھ دن بعد اسے استانبول واپس آنے کی اجازت مل گئی اور ۱۰ محرم ۱۲۳۰ھ/۲۳ دسمبر ۱۸۱۴ء کو کنلیجہ Kanlidja میں اپنی بیلی Yali کے اندر اس نے وفات پائی [اور قبرستان

‘Kültüpaneleri tarih-coğrafya Yazmaları Kotalogları  
 ۱ / ۲، استانبول ۱۹۴۴ء: ۱۷۳-۱۷۶، JA، ۴ :  
 ۳۶۴ ب؛ (۲) اس ظفر (متضمن وقائع ۱۲۳۱ھ)،  
 یگی چریوں کے قلع قمع کا بیان ہے (جسے وقائع خیریہ  
 بھی کہتے ہیں، دیکھیے مقالہ ”یگی چری“)، جو  
 ۱۲۳۱ھ / ۱۸۲۶ء میں واقع ہوا، مخطوطہ اسعد افندی  
 شماره ۲۰۷۱ مصنف کا دستخطی نسخہ کہلاتا ہے،  
 ترکی زبان میں دو بار طبع کیا جا چکا ہے (استانبول  
 ۱۲۳۳ھ، ۱۲۹۳ھ)۔ اس کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا گیا  
 (A. P. caussin de Perceval : Précis historique de la  
 destruction.... پیرس ۱۸۳۳ء)؛ [اس کا ترجمہ  
 اطالوی زبان میں بھی ہوا ہے] اور اس کا کچھ  
 حصہ روسی زبان میں طبع ہو چکا ہے؛ (۳)  
 تشریفات قدیمہ، اس کا موضوع مملکت کی عدالتی  
 رسمیات اور تسوید معاہدات ہے (استانبول [۱۲۸۷ھ])؛  
 (۴) زیبائے تواریخ، لاری [رک بان] کی فارسی  
 مرآة الادوار کا نامکمل ترجمہ ہے (خود مصنف کا  
 دستخطی مسودہ: مخطوطہ اسعد افندی، شماره ۲۴۱)؛  
 (۵) سفرنامہ خیر (۱۲۴۷ھ کا مرقع حوادث)،  
 محمود ثانی کے مشرقی تھریس کے سفر کا بیان ہے  
 (دستخطی نسخہ: استانبول، اسکی اسرار موضع سی  
 لائبریری، مخطوطہ رکائی زادہ اکرم، شماره ۱۵۷)؛ (۶)  
 آیات الخیر، محمود ثانی کے صوبہ ڈینیوب کے  
 ۱۲۵۳ھ میں سفر کا تذکرہ؛ (۷) بہجہ صفا اندوز  
 (۱۳۵۱ھ کا مرقع حوادث)، اس میں ان شعراء کا  
 تذکرہ ہے جو ۱۱۳۵ھ / ۱۲۲۳ء اور ۱۲۵۱ھ /  
 ۱۸۳۶ء کے درمیان موجود تھے (دستخطی مسودہ:  
 مخطوطہ اسعد افندی / اسعد عارف ہے، شماره ۴۰۴)؛  
 (۸) منشات: دو خودنوشت کتب ملاحظیات  
 (مخطوطہ اسعد افندی، شماره ۳۸۴، ۳۸۵)۔ ان میں  
 وہ خطوط وغیرہ ہیں جو مختلف موقعوں پر لکھے گئے؛  
 (۹) شاهد المؤرخین (۱۲۴۷ھ کا مرقع حوادث)،

وہ استانبول کا قاضی ہوا اور ۱۸۳۵ / ۱۸۳۶ء میں  
 محمد شاہ کی تخت نشینی پر مبارک باد دینے سفیر  
 خاص بنا کر ایران بھیجا گیا۔ ایک بیماری کی وجہ  
 سے وہ مدت دراز تک بیکار رہا، لیکن ”تنظیمات“  
 [رک بان] کے بعد وہ دو سال تک ”مجلس احکام  
 عدلیہ“ کا رکن رہا۔ ۶ اگست ۱۸۴۱ء کو وہ  
 ”قیب الاشراف“ بنایا گیا اور ۳۰ مئی ۱۸۴۳ء  
 سے ۱۳ اکتوبر ۱۸۴۴ء تک رومیلی کا قاضی عسکر  
 رہا۔ ۱۸۴۵ء میں وہ اس کمیشن (لجنہ) کا رکن  
 ہوا جو ابتدائی تعلیم کی اصلاح کے لیے مقرر کیا گیا  
 تھا۔ ۱۸۴۶ء میں ”مجلس معارف عمومیہ“ کا رکن  
 بنا۔ یکم جنوری ۱۸۴۸ء کو اس کا صدر بنا دیا گیا  
 اور اس کے بعد تقریباً صدر بننے کے ساتھ ہی وفات  
 پائی (۳ صفر ۱۲۶۴ھ / ۱۰ جنوری ۱۸۴۸ء) اور اس  
 کتب خانے کے باغ میں جو اس نے استانبول کے محلہ  
 ”پیرتین“ میں خود ہی قائم کیا تھا دفن کس دیا  
 گیا۔ اس نے اپنی جمع کی ہوئی کتابوں کا ڈھیر،  
 جو گنتی میں ۴۰۰۰ کتابوں سے زیادہ تھا (اور  
 جس میں ۳۷۱۹ مخطوطے تھے)، ایک کتب خانے  
 میں جمع کر دیا، جسے اس نے ۱۲۶۲ھ / ۱۸۴۶ء  
 میں وقف کر دیا تھا۔ آج کل وہ ”سلیمانہ پبلک  
 لائبریری“ کی عمارت میں رکھا ہوا ہے اور ترکی  
 میں اس وقت تک کتابوں کا سب سے زیادہ اہم  
 ذخیرہ مانا جاتا ہے۔ اس کی بڑی بڑی تصانیف  
 یہ ہیں: (۱) اس کی سرکاری تاریخ (جو چھپی نہیں)  
 ۲ جلدیں، جس میں ۱۲۳۷ھ / ۱۸۲۱ء تا ۱۲۴۱ھ /  
 ۱۸۲۶ء کے حوادث درج ہیں۔ اس کی ابتدا وہاں  
 سے ہوتی ہے جہاں تک اس سے پہلے کے وقائع نویس  
 نے اپنی کتاب میں درج کیا تھا۔ اور خود اس کی  
 تحریرات متأخر زمانے کی بابت اس کے بعد کے  
 وقائع نویس لطفی افندی [رک بان] نے استعمال کیں  
 (مخطوطات کے لیے دیکھیے بابنگر، ص ۳۵۵؛ Istanbul)

دراز تک بے روزگار رہا، کیونکہ اس کے والد کے مخالفوں کا زور تھا۔ ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء میں وہ انادولو کا اور ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۳ء میں رومیلی کا قاضی عسکر ہوا۔ شوال ۱۱۹۰ھ/دسمبر ۱۷۷۶ء میں وہ شیخ الاسلام مقرر ہوا۔ جمادی الآخرة ۱۱۹۲ھ/جولائی ۱۷۷۸ء میں وہ صحت کی خرابی کی وجہ سے اس عہدے سے علیحدہ کر دیا گیا اور اس کے تھوڑے ہی عرصہ بعد اس نے وفات پائی۔ [اس کا شمار صوفیوں میں ہوتا ہے۔ وہ شاعر بھی تھا اور خوش نویس بھی۔ خط تعلیق کی تعلیم اس نے کاتب زادہ رفیع افندی سے پائی تھی]۔

مآخذ: (۱) واصف: حقائق الاخبار، استانبول

۱۱۲۱ھ، ۱: ۱۹۹؛ (۲) جودت: تاریخ، استانبول

۱۳۰۹ھ، ۲: ۳۸، ۱۰۰؛ (۳) مستقیم زادہ: دوحہ مشائخ

کبار (مخطوطہ)؛ (۴) وہی مصنف: تحفہ خطاطین،

استانبول ۱۹۲۸ء، ص ۷۱؛ (۵) احمد رفعت: دوحہ

المشائخ (طبع سنگ، بدون تاریخ)، ص ۹۸، ۱۰۶؛ (۶)

علمیہ سالنامہ سی، استانبول ۱۳۳۳ھ، ص ۵۴۷-۵۴۵،

(۷) JA بذیل مادہ (بیان بالا جس کا ملخص ہے)؛ (۸)

سامی بے: قاموس الاعلام، ۲: ۹۰۹۔

(مُنیر آق تپہ (M. MÜNİR AKTEPE)

اسعد افندی محمد: (۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء تا

۱۱۳۳ھ/۱۷۲۵ء) عثمانلی شیخ الاسلام، مشہور و

معروف سعدالدین [رک بان] کا دوسرا فرزند تھا۔ اپنے

والد کے اثر کی بدولت اس نے اپنے دینی مشاغل میں

بہت جلد ترقی کی اور محرم ۱۱۰۷ھ/اگست

۱۵۹۸ء میں استانبول کا قاضی ہو گیا۔ اپنے بڑے

بھائی محمد کے پہلی مرتبہ شیخ الاسلام ہونے کے

زمانے (۱۱۰۰ھ/۱۶۰۱ء تا ۱۱۰۱ھ/۱۶۰۳ء)

میں وہ کچھ دن انادولو کا قاضی عسکر رہا اور

دو بار تھوڑے دن تک رومیلی کا قاضی عسکر رہنے

کے بعد وہ خود شیخ الاسلام مقرر ہو گیا اور

یہ تاریخ گوئیوں کا تذکرہ ہے (خود نوشت نسخہ : کتب خانہ "فتح ملت" مخطوطات علی امیری، تاریخ، شماره ۳۶۲-۳۶۳)۔ اسعد افندی نے نظموں کی ایک کثیر تعداد اور متفرق رسالہ جات بھی چھوڑے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے JA اور

برسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلف لیری، ۳: ۲۴ تا ۲۶) [اس کی تصانیف کی کل تعداد ۱۹ ہے]۔

مآخذ: (۱) شانی زادہ عطاء اللہ: تاریخ، استانبول

۱۲۹۲ھ، ج ۳: (۲) جودت: تاریخ، استانبول ۱۳۰۹ھ،

ج ۱ اور ۱۲: (۳) احمد لطفی: تاریخ، استانبول ۱۲۹۰-

۱۳۰۶ھ، ج ۱ تا ۷: (۴) تاریخ لطفی، ج ۸، طبع عبدالرحمن

شریف، استانبول ۱۳۲۸ھ: (۵) رفعت: دوحہ النقباء،

استانبول ۱۲۸۳ھ، ص ۵۷ بعد؛ (۶) فطین: تذکرہ،

استانبول ۱۲۷۱ھ، ص ۱۳؛ (۷) جمال الدین: آئینہ ظرفاء،

استانبول ۱۳۱۳ھ، ص ۷۹ بعد؛ (۸) ابن الامین محمود

کمال: صوگ عصر ترک شاعر لیری، استانبول ۱۳۱۳ھ،

۱: ۳۲۱ بعد؛ (۹) سعدالدین نزہت ارگون: ترک

شاعر لیری، استانبول ۱۹۳۳ء، ۳: ۱۳۳۵؛ (۱۰) تقویم

وقائع، سال ۱۲۴۷-۱۲۴۸ھ: (۱۱) بانگر، ص ۳۵۴ تا

۳۵۵؛ (۱۲) U. Heyd: The Ottoman 'ulemā and

'westernization in the time of Selim and Mahmūd

در Scripta Hierosolymitana ix, studies in Islamic

history and civilization، یروشلم ۱۹۶۱ء، ص ۶۳

بعد؛ (۱۳) JA بذیل مادہ (جس کا بیان بالا ملخص ہے)

[۱۴] سامی بے: قاموس الاعلام، ۲: ۹۰۹۔

(مُنیر آق تپہ (M. MÜNİR AKTEPE)

اسعد افندی محمد: (۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء تا

۱۱۹۲ھ/۱۷۷۸ء) عثمانلی شیخ الاسلام۔ یہ

شیخ الاسلام وصاف عبداللہ افندی (جو اس عہدے پر

۱۱۶۸ھ/۱۷۵۵ء میں تھا) کا فرزند ہے۔ ترقی

کر کے وہ غلطہ کے قاضی کے عہدے تک پہنچا

(۱۱۶۳ھ/۱۷۴۹-۱۷۵۰ء)۔ اس کے بعد مدت

شعبان ۱۰۳۳ھ / ۲۲ مئی ۱۶۲۵ء کو اس نے وفات پائی اور اپنے والد کے پاس "ایوب" میں دفن کیا گیا۔ اسعد افندی نے گلستان سعدی کا ترجمہ کیا، جس کا نام گل خندان ہے (استانبول بدون تاریخ)۔ اس کی دیگر تصنیفات یہ ہیں: ایک دیوان، فارسی (بغدتہ Bagdath اسمعیل پاشا، کشف الظنون ذیلی، استانبول ۱۶۹۳ء، ۸۹ اور دیگر تصانیف) تفصیل کے لیے دیکھیے (JA)۔

مآخذ: (۱) عطائی: ذیل الشفائق، استانبول ۱۲۶۸ھ، ص ۶۹۰-۶۹۲؛ (۲) صولاق زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۷ھ، ص ۷۰۵ بعد، ۷۱۹، ۷۳۷ بعد؛ (۳) پیچوی Pečewi: تاریخ، استانبول ۱۲۸۳ھ، ۲: ۳۳۶، ۳۵۶ بعد، ۳۷۰؛ (۴) نعمی: تاریخ، استانبول ۱۲۸۰ھ، ۲: ۲۱۳، ۲۳۲، ۲۹۳؛ (۵) کاتب چلبی: فذلک، استانبول ۱۲۸۷ھ، ۲: ۱۲ بعد؛ (۶) قراچلیبی زادہ عبدالعزیز: روضة الأبرار، بولاق ۱۲۳۸ھ، ص ۳۸۱، ۵۲۹، ۵۳۱؛ (۷) قینالی زادہ حسن چلبی؛ اور (۸) ریاض (مخطوطہ)؛ اور (۹) رضا کے تذکرات (the tedhkires)، استانبول ۱۳۱۶ھ، ص ۱۰؛ (۱۰) حسین ایوانسرائی: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ، ص ۲۷۱ بعد؛ (۱۱) مستقیم زادہ: تحفة خطاطین، استانبول ۱۶۹۲۸ء، ص ۳۳۵؛ (۱۲) علمیہ سالنامہ سی، استانبول ۱۳۳۳ھ، ص ۳۳۷؛ (۱۳) JA، بذیل مادہ (بیان بالا جس کا اختصار ہے)۔

(منیر آق تپہ (M. MUNIR AKTEPE)

\* اسعد افندی محمد: (۱۰۹۶ھ / ۱۶۸۵ء تا ۱۱۶۶ھ / ۱۷۵۳ء) عثمانی شیخ الاسلام، یہ شیخ الاسلام ابواسحق اسمعیل افندی کا فرزند اور شیخ الاسلام اسحق افندی کا بھائی ہے۔ پہلے بہت سی اسامیوں پر بحیثیت مدرس متعین رہا، پھر سلاطین کا قاضی اور اس کے بعد (محرم ۱۱۳۷ھ / جون ۱۷۳۳ء) مکے کا قاضی ہوا۔ جب ۱۱۵۰ھ

۵ جمادی الآخرة ۱۰۲۳ھ / ۲ جولائی ۱۶۱۵ء سے اپنے بھائی کے عہدے پر اس کی جگہ فائز ہوا۔ اپنے عہدے کے سات سال کے دوران میں اس نے اپنے زمانے کے پر شورش حوادث میں نمایاں حصہ لیا، لیکن عثمان ثانی [رک بان] (زمانہ حکومت از ۱۰۲۷ھ / ۱۶۱۸ء تا ۱۰۳۱ھ / ۱۶۲۲ء) کی دشمنی مول لے لی، کیونکہ ۱۰۲۶ھ / ۱۶۱۷ء میں احمد اول کی وفات کے بعد اس نے کوشش کر کے مصطفیٰ اول کو اس کا جانشین بنا دیا تھا۔ یہ دشمنی اس وقت اور بھی زیادہ بڑھ گئی جب اسعد افندی نے عثمان کے بھائی محمد کے قتل کیے جانے کے جواز کا فتویٰ دینے سے انکار کر دیا اور اگرچہ سلطان نے اسعد افندی کی دختر سے شادی کر لی پھر بھی اس دشمنی میں کچھ کمی نہ آئی، عثمان نے دینی محکمے کی اسامیوں پر کارکن مقرر کرنے کا اختیار شیخ الاسلام سے لے کر اپنے خواجہ عمر افندی کو دے دیا۔ جب ۱۰۳۱ھ / ۱۶۲۲ء میں عثمان نے فریضہ حج ادا کرنے کا تہیہ کیا تو اسعد افندی نے صاف کہہ دیا کہ سلطان کے ذمے حج کرنا فرض نہیں ہے؛ اور جب چنگیزیوں کی بغاوت پھوٹ پڑی اور یہاں تک بڑھی کہ آخر کار سلطان اس میں قتل کر دیا گیا تو اس نے ایک فتویٰ صادر کیا جس میں محل کے ان منہ چڑھے رؤساء کی مذمت کی جن کی وجہ سے باغی اٹھ کھڑے ہوئے تھے، لیکن عثمان کے حین حیات میں مصطفیٰ اول کے سلطان تسلیم کیے جانے پر اعتراض کیا۔ اس کے عثمان کے جنازے میں شریک نہ ہونے پر یہ حکم لگایا گیا کہ وہ اپنے شیخ الاسلام کے عہدے سے مستعفی ہو گیا۔ ذوالحجہ ۱۰۳۲ھ / اکتوبر ۱۶۲۳ء میں وہ دوبارہ شیخ الاسلام مقرر کیا گیا، لیکن تھوڑے ہی دن میں وہ اپنے حامی وزیر اعظم کمانکش علی پاشا سے بگاڑ بیٹھا۔ وہ اسی عہدے پر فائز تھا جب کہ ۱۰۳۱



اور تفسیر) کی تفصیل کے لیے دیکھیے JA۔  
 مآخذ: (۱) سالم: تذکرہ، استانبول ۱۳۱۵ھ،  
 ص ۲۲-۲۶؛ (۲) واصف: تاریخ، استانبول ۱۳۱۹ھ،  
 ۱: ۱۷؛ (۳) سامی شاکر صبحی: تاریخ، استانبول  
 ۱۱۹۸ھ، ص ۵۳ ب، ۱۲۱ ب، ۱۶۰ ب، ۱۸۷ الف،  
 ۲۰۱ ب؛ (۴) عزّی: تاریخ، استانبول ۱۱۹۹ھ، ص ۳ ب،  
 ۱۵۳ ب، ۱۷۵ ب، ۲۰۶ الف، ۲۶۲ الف؛ (۵) احمد رفعت:  
 دوحۃ المشائخ، استانبول (طبع سنگ، بدون تاریخ)، ص ۸۶؛  
 (۶) سعد الدین نرہت ارگن: ترک شاعر لری (Türk sairleri)،  
 ۳: ۱۳۲۹ بعد؛ (۷) برسلی Bursali محمد طاہر:  
 عثمانی مؤلف لری (Osmanlı mu'ellfiri)، ۱: ۲۳۸-۲۳۹؛  
 (۸) JA بہ ذیل مادہ (بیان بالا جس کا خلاصہ ہے)۔

(جاوید بیسون M. CAVID BAYSON)

⊗ اسعد سوری: پشتو کا ایک بڑا شاعر عہد

غزنوی اور غور کے سوری خاندان کے ابتدائی عہد  
 میں (رک بانہ تاریخ افغانستان، قسمت غوریاں و امیر  
 کروڑ) سوریوں کے دربار میں جاہ و منزلت رکھتا  
 تھا۔ اس کے باپ کا نام محمد تھا۔ شیخ اسعد نے  
 ۵۴۰ھ کے قریب غور کی سرزمین میں شاعری کا علم  
 بلند کر رکھا تھا۔ اس نے ۵۴۵ھ میں بغین کے  
 شہر (غور اور زمیندار کے درمیان ایک شہر تھا اب  
 اسے بغت کہتے ہیں) میں وفات پائی۔ ولادت کا  
 سال معلوم نہیں۔

پٹہ خزانہ میں شیخ کٹہ کی تالیف لرغونی

پشتانہ (نواح ۵۷۰ھ) کے حوالے سے اسعد سوری کے  
 متعلق کچھ معلومات درج ہیں۔ شیخ کٹہ مؤلف  
 لرغونی پشتانہ نے یہ معلومات محمد بن علی البستی  
 کی کتاب تاریخ سوری سے لی تھیں (بست بالستان کا  
 ایک شہر تھا، جو غور کے جنوب میں واقع تھا۔ اب  
 اس علاقے کو والستان کہتے ہیں)۔ پٹہ خزانہ میں  
 لکھا ہے: ”جب سلطان محمود نے غور پر حملہ کیا  
 تو قلعہ آہنگراں (غور کے قلعوں میں سے ایک تھا۔

۱۷۳۷ء میں وہ فوج کا قاضی تھا اس نے آسٹریا کے  
 خلاف کارروائیوں میں شہرت حاصل کی اور صلحنامہ  
 بلغراد میں عثمانلی وفد کا رکن تھا۔ تھوڑی تھوڑی مدت  
 کے لیے دو بار رومیلی کا قاضی عسکر رہ چکنے کے بعد  
 — ایک بار محرم ۱۱۵۷ھ / مارچ ۱۷۴۴ء میں اور  
 دوسری بار شوال ۱۱۵۹ھ / اکتوبر ۱۷۴۶ء میں۔  
 وہ ۲۴ رجب ۱۱۶۱ھ / ۲۰ جولائی ۱۷۴۸ء کو  
 شیخ الاسلام ہو گیا۔ لیکن ایک سال پورا ہونے میں  
 ابھی کچھ دن باقی تھے کہ اسے اس کے عہدے سے  
 علیحدہ کر دیا گیا اور وطن سے نکال کر پہلے  
 سنوپ Sinop اور اس کے بعد گیلی بولو Gelibolu  
 بھیج دیا گیا۔ ربیع الثانی ۱۱۶۵ھ / مارچ ۱۷۵۲ء  
 میں اسے معاف کر دیا گیا اور وہ استانبول واپس  
 آ گیا۔ لیکن اس کے دوسرے سال وفات پائی (۱۰  
 شوال ۱۱۶۶ھ / ۹ اگست ۱۷۵۳ء) [اور اسے اس  
 مسجد کے حظیرے میں جو اس کے والد نے جامع  
 سلطان سلیم کے قریب تعمیر کی تھی دفن کیا گیا]۔

اسعد افندی کے فرزند شریف افندی نے دو  
 مرتبہ شیخ الاسلام کا عہدہ سنبھالا۔ شاعرہ فطنت  
 [رک بان] اس کی دختر تھی۔ وہ خود بھی درجہ  
 ادنیٰ کا ایک شاعر اور ایک نامور ماہر موسیقی  
 تھا۔ اس کی سب سے زیادہ مشہور تصانیف یہ ہیں:  
 (۱) لہجۃ اللغات، ایک ترکی لغت، استانبول ۱۲۱۶ھ؛  
 (۲) اطرب الآثار فی تذکرۃ عرفاء الادوار (جسے  
 تذکرۃ خوانندگان بھی کہتے ہیں)۔ اس میں ایک  
 سو گویوں کی سوانح حیات میں (مکتب کے اندر  
 زبوں حال صورت میں چھپا، سال سوم، استانبول  
 ۱۳۱۱ھ، شماره ۱ تا ۷ اور ۱۰) [اس نے نبی اکرم  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں چار مشہور  
 قصیدوں (بردہ، ہمزیہ، دیماطیہ اور مضریہ) کی  
 تخریس بھی لکھی۔ اس نے متعدد سکول اور مدرسے  
 بھی قائم کیے]۔ اس کی دیگر تصانیف (نظموں

مناظر کی تصویر، جو امیر محمد سوری کی موت پر عزادار ہوئے، شاعرانہ طمطراق اور قدرت کلام کے ساتھ کھینچی گئی ہے۔ اس قصیدے پر گہری نظر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ پشتو زبان پر اس وقت وزن و بحر و قافیہ اور تخیل اور معنی پروری کے اعتبار سے عربی عروض اور فارسی قصیدہ گوئی کا اثر کس حد تک غالب آچکا تھا، کیونکہ اس قصیدے میں دربار محمودی کے قصاید کی طرز پر تشبیہ و گریز بھی ہے اور فارسی و عربی کی ادبی مصطلحات بھی ہیں۔ یہ قصیدہ اس قصیدے کی ہو بہو نظیر ہے جو فرخی نے محمود کی وفات پر مرثیے کے طور پر لکھا (دیوان فرخی، مطبوعہ تہران، ص ۹۲)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ غزنویوں کے عہد میں پشتو زبان پوری طرح اپنے زمانے کے ادبی اصول و آداب کے ماتحت آچکی تھی۔

مآخذ: اسعد سوری کے لیے دیکھیے (۱) محمد هوتک:

پٹہ خزانہ، مع تعلیقات از عبدالحی حبیبی، کابل ۱۹۴۳ء؛

(۲) عبدالحی حبیبی: تاریخ ادب پشتو، ج ۲، کابل

۱۹۵۰ء؛ (۳) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل

۱۹۴۶ء؛ بغتین کے لیے دیکھیے: (۴) حدود العالم، تہران

۱۹۳۲ء، ص ۶۴؛ (۵) الاصلطخری: المسالک والممالک،

لائڈن ۱۹۲۷ء، ص ۲۴۴ تا ۲۵۲؛ امیر محمد سوری

اور قلعہ آہنگران کے لیے دیکھیے: (۶) منہاج السراج:

طبقات ناصری، ۱: ۳۸۸، طبع حبیبی؛ (۷) بیہقی: تاریخ،

تہران ۱۹۳۹ء، ۱: ۱۱۷؛ (۸) ابن الأثیر: الکامل،

مطبوعہ مصر، ۹: ۹۱؛ (۹) حمد اللہ المستوفی: تاریخ

گزیدہ، لنڈن ۱۳۰۶ء، ص ۳۰۶ تا ۳۹۷؛ (۱۰) دیوان

فرخی، تہران ۱۹۳۱ء، ص ۹۲؛ (۱۱) منورسکی: شرح و

ترجمہ حدود العالم، آکسفورڈ ۱۹۳۷ء، ص ۳۳۳۔

(عبدالحی حبیبی افغانی)

\* اسفار بن شیروہ: اجیر سپاہ کا ایک دیلمی

سردار، جسے جیلی یا گیلانی کہنا زیادہ صحیح

اس کے باقی ماندہ آثار اب بھی اس نام سے ہری رود کی قسمت علیا میں موجود ہیں) میں امیر محمد سوری کو محصور کر لیا۔ اسعد سوری بھی آہنگران کے قلعے میں تھا۔ جب امیر محمد کو گرفتار کر کے غزنہ لے جایا گیا اور وہ وہیں فوت ہو گیا تو اسعد نے، جو امیر کا دوست تھا، اس کی موت پر ایک ”بوللہ“ (قصیدہ) ”ویرنہ“ (مرثیہ) کے انداز میں لکھا (پٹہ خزانہ، ص ۳۷)۔

آہنگران کی جنگ اور امیر محمد سوری کا مقابلہ دور غزنوی کے مشہور واقعات میں سے ہے۔ منہاج السراج کے بیان کے مطابق محمد سوری اس لڑائی میں محمود کے ہاتھ گرفتار ہو گیا اور زہر کھا کر، جو اس نے اپنی انگوٹھی کے نگیں کے نیچے چھپا رکھا تھا، مر گیا (طبقات ناصری، ۱: ۳۸۸)۔ بیہقی نے غور کی جنگ اور فتح کا سال ۴۰۵ھ دیا ہے۔ ابن الأثیر لکھتا ہے کہ ابن سوری نے دس ہزار کا لشکر لے کر سلطان محمود کے لشکر سے آہنگران میں سخت جنگ کی اور اس معرکے میں گرفتار کر لیا گیا اور اس نے زہر کھا کر خودکشی کر لی (الکامل، ۹: ۹۱)۔

شیخ اسعد سوری امیر محمد سوری کا دوست اور درباری شاعر تھا۔ اس نے امیر کا بڑا شاندار مرثیہ لکھا۔ یہ قصیدہ قدیم پشتو ادب کے اہمات قصاید میں سے ہے۔ اسے پٹہ خزانہ کے مؤلف نے کتاب لرغونی پستانہ سے نقل کیا ہے۔ اس میں تینتالیس آیات ہیں۔ ان شعروں میں امیر محمد سوری کی بہادری، شرافت اور اس کے عدل و انصاف کی بہت تعریف کی گئی ہے اور سلطان محمود کے حملہ اور لشکر کے ہاتھوں اس کی گرفتاری پر اظہارِ افسوس کیا گیا ہے۔ یہ قصیدہ دور محمودی کے بڑے بڑے شعراء فرخی، عنصری اور منوچہری کے قصاید سے بہت مشابہ ہے۔ اس میں غور کے غمناک

کہانی اور داعی لڑائی کے دوران میں سرد آویج کے ہاتھ سے مارا گیا۔ اس طرح طبرستان میں علویوں کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا، کیونکہ اسفار نے دوسرے علویوں کو گرفتار کر کے آل سامان کے پاس بخارا بھیج دیا (۵۳۱۶/۹۲۸ - ۹۲۹)۔

طبرستان پر پوری طرح قابض ہو جانے کے بعد اسفار نے اپنا اقتدار جرجان، رے (جہاں سے اس نے ماکن کو نکال دیا)، قزوین اور الجبل کے دوسرے شہروں تک بڑھا لیا، لیکن اس نے آمل کا شہر ماکن کے پاس اس شرط پر رہنے دیا کہ وہ طبرستان کے باقی حصے پر قبضہ جمانے کی کوشش نہیں کرے گا۔ اس نے سامانیوں کی حکومت اور اقتدار کا اعلان کر دیا اور اپنے خاندان اور خزانوں کو الموت (ابن الاثیر، قلعة الموت) لے گیا، جو قزوین کے شمال میں واقع ہے اور جو بعد میں اسمعیلیوں کا مشہور قلعہ بنا۔ تھوڑے ہی عرصے میں اس نے ایک آزاد حکمران کا سا طرز عمل اختیار کر لیا اور رے میں اقتدار شاہی کے ظاہری نشانات (یعنی طلائی تخت و تاج) بھی اختیار کر لیے اور آل سامان اور خلیفہ کی اطاعت سے منحرف ہو گیا۔ اس موقع پر خلیفہ المقتدر نے اس کی سرکوبی کے لیے ایک لشکر اپنے ماموں ہارون بن غریب کی سرکردگی میں بھیجا، جسے اسفار نے قزوین کے قریب شکست فاش دی، لیکن [اس کا نتیجہ یہ ہوا] کہ اسفار ماکن اور آل سامان دونوں کی دشمنی کا ہدف بن گیا، کیونکہ ماکن اب بھی طبرستان اور جرجان کے دعوے سے دست بردار نہیں ہوا تھا اور ادھر سامانیوں نے بھی اس پر لشکر کشی کی اور نیشاپور تک پہنچ گئے۔ اسفار کے وزیر نے اپنے آقا کو سامانی حکمران سے صلح کرنے، اسے خراج دینے اور اس کا اقتدار تسلیم کر لینے پر راضی کر لیا۔ اس طرح اسفار جنگ سے بچ گیا اور اس نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر مکر و فریب

ہوگا۔ اس نے ان خانہ جنگیوں میں جو طبرستان کے علوی حکمران حسن الأطرش [رک بان] کی وفات (۹۱۷ء) کے بعد برپا ہوئیں اور جن کی وجہ سے اس علاقے میں علوی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا بڑا اہم حصہ لیا۔ ۵۳۱۱/۹۲۳ء میں جب الأطرش کے داماد اور جانشین حسن بن القاسم المعروف بہ الداعی الصغیر اور الاطرش کے بیٹوں ابو الحسن اور ابو القاسم کے درمیان حصول اقتدار کے لیے کشمکش شروع ہوئی تو اسفار اپنے جیسے ایک اور دیلمی جنگی سردار ماکن بن کا کوئی (عربی نام: کا کسی) کی معیت میں نمودار ہوا۔ [بعد ازاں] اس نے ماکن کے خلاف بغاوت کی، یا ماکن نے اسے اس کی قابل نفرت روش کی وجہ سے اپنی فوج سے علیحدہ کر دیا تو اس نے نیشاپور کے سامانی کوتوال کی ملازمت اختیار کر لی۔ ۵۳۱۲/۹۲۵ء میں ابو القاسم کی وفات پر ماکن نے ابو القاسم کے بھتیجے ابو علی کے مقابلے میں، جسے اس نے جرجان میں قید کر رکھا تھا، اس کے بیٹے اسمعیل کے تخت نشین ہونے کا اعلان کر دیا۔ ابو علی اپنے محافظ کو قتل کر کے، جو ماکن کا بھائی تھا، زندان سے بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور اسفار سے مدد کا خواستگار ہوا (۵۳۱۵/۹۲۷ - ۹۲۸)۔ اسفار جرجان آیا اور اس نے ابو علی کی فوج کے سالار علی بن خورشید دیلمی کے ساتھ مل کر ماکن سے جنگ کی اور اسے شکست دے کر طبرستان سے نکال دیا۔ ابو علی اسی سال فوت ہو گیا اور ماکن نے پھر طبرستان پر قبضہ جما لیا۔ اسفار جرجان واپس چلا گیا اور سامانی امیر نصر نے اسے وہاں کا والی مقرر کر دیا۔ اس کے بعد اسفار نے سرد آویج بن زیار جبلی کی مدد سے طبرستان پر پھر قبضہ جما لیا۔ [اس اثناء میں] ماکن داعی حسن کو پھر بر سر اقتدار لے آیا تھا۔ ان دونوں نے اسفار سے طبرستان واپس لینے کی کوشش کی، لیکن شکست

تباہی)۔ وہ مسلمان نہیں تھا۔

مآخذ: (۱) حمزہ اصفہانی: تاریخ سنۃ ملوک الارض و الانبیاء، طبع جواد الایرانی التبریزی، برلن ۱۳۳۰ھ، ص ۱۵۲ تا ۱۵۳، (باب ۱۰)؛ (۲) المسعودی: مروج، ۹: ۶ تا ۱۹؛ (۳) مسکویہ: تجارب الامم، طبع مرجلیوٹ، ۱: ۱۶۱ تا ۱۶۲؛ (۴) عرب، طبع د خوہ، ص ۱۳۷؛ (۵) التتوخی: نشوار المحاضرة، طبع مرجلیوٹ، ۱: ۱۵۶؛ نیز قب (۶) منورسکی V. Minorsky: H. Bowen، ص ۹؛ (۷) La domination des Daylamites، ص ۳۰۷ تا ۳۰۹؛ (۸) B. Spuler: Iran in fruhislamischer Zeit، ص ۸۹۔

(M. CANARD)

\* اسفرائین: گذشتہ زمانے میں ایک چھوٹا سا قلعہ بند شہر، جو خراسان سے شمال مشرق اور اترک کے جنوب کی طرف صوبہ نیشاپور میں شہر نیشاپور سے پانچ مراحل کے فاصلے پر واقع تھا۔ اس نام سے وہ میدان اب تک مشہور چلا آتا ہے جہاں کبھی یہ شہر بستا تھا۔ عام روایت کی رو سے یہ نام اسپر آیین (سپرنا) سے مشتق ہے، کیونکہ یہاں کے باشندے عادتاً اپنے ساتھ ایک سپر رکھا کرتے تھے، لیکن اس کا نام مہرجان [بھی] تھا، جو یاقوت کے زمانے سے اس کے قریب کے ایک گاؤں کو دے دیا گیا۔ اس کی حفاظت کے لیے جو قلعہ بنایا گیا تھا اسے قلعہ زر (سونے کا قلعہ) کہتے تھے۔ اس شہر کی بڑی مسجد میں ایک پیتل کا لگن تھا، جس کا دور بارہ گز کا تھا۔ اس ضلع میں انگور بہت اچھی قسم کے پیدا ہوتے تھے اور دھان کے کھیت بھی بہ کثرت تھے۔ یہاں کے لوگ شافعی مذہب کے پیرو تھے اور ان میں فقہاء کی اچھی خاصی تعداد پیدا ہوئی۔ ۱۰۶۱ھ/۱۲۲۰ء میں اسے مغلوں نے تاراج کیا اور ۱۰۰۶ھ/۱۵۹۷ء سے کچھ پہلے ازبکوں کے حملے سے تباہ ہو گیا۔ آج کل اس کی

سے اپنا اقتدار اور بھی بڑھا لیا۔ وہ پہلے سے زیادہ ظلم و ستم کرنے لگا۔ قزوین کے باشندوں سے ہارون بن غریب کی مدد کرنے کے جرم میں بے حد خوفناک انتقام لیا اور سامانی بادشاہ کو خراج دینے کے لیے اپنے مقبوضات کے ہر باشندے حتی کہ غیرملکی تاجروں سے بھی ایک دینار فی کس کے حساب سے ٹیکس وصول کیا، گویا جزیرے کی شکل میں (المسعودی نے اس موقع پر یہی لفظ استعمال کیا ہے)۔

اس کے ظلم و ستم کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے نائب سرداویج نے اس سے سرکشی اختیار کر لی۔ اس نے طارم کے شہر شیمیران کے امیر سلار اور ماکان کے ساتھ اتحاد قائم کیا اور اسفار کی فوج کے ایک بڑے حصے کو اپنا ہم خیال بنا لیا۔ اسفار نے کی طرف بھاگ گیا، جہاں وہ صرف تھوڑا سا روپیہ جمع کرنے میں کامیاب ہوا۔ یہاں سے وہ خراسان جانے کے ارادے سے چلا اور یہیں پہنچا۔ جہاں سے وہ پھر رے واپس آیا۔ اب اس کا ارادہ تھا کہ وہ آموٹ پہنچ کر اپنے خزانے پر دوبارہ قبضہ کرے اور نئی فوج جمع کر کے ازسرنو جنگ شروع کرے، لیکن سرداویج نے اسے راستے ہی میں جا لیا اور اس کا گلا کاٹ دیا (اس واقعے سے متعلق مختلف روایات ہیں)۔ ۳۱۶ھ اور ۳۱۹ھ کے درمیانی واقعات کی ترتیب زمانی متحقق نہیں۔ ابن الاثیر ان کی تاریخ ۳۱۶ھ لکھتا ہے اور ابن اسفندیار ان واقعات کو ۳۱۹ھ کے تحت قلم بند کرتا ہے۔ اسفار کی وفات کی اغلب تاریخ ۳۱۹ھ ہی ہے۔ اسفار ہی سے ایران کے شمال مغربی حصے میں دیلمیوں کے اقتدار کا حقیقی آغاز ہوتا ہے، جسے ماکان اور سرداویج نے جاری رکھا اور اس کے بعد بویہیوں نے۔ المسعودی کے بیان کے مطابق، جس نے قزوین میں اسفار کی روش کا بالخصوص ذکر کیا ہے (مؤذن کو منار پر سے نیچے گرا دینا، نمازوں کی بندش اور مساجد کی

'The Lands of the Eastern Caliphate : G. Le Strange

ص ۳۹۳؛ (۷) سائکس 'Hist. of Persia : Sykes

۱۰۵۲، ۲۰۵۸

(CL. HUART)

اسفندیار : دیکھیے مادہ سبزوار.

اسفندیار اوغلو : ایک ترکمانی خاندان کے

نام، جس نے قدیم پفلیگونیا Paphlagonia میں

جائے وقوع پر شہر بلقیس کے کھنڈر نظر آتے ہیں.

مآخذ: (۱) 'Bibl. Geogr. Arab.' ۳: ۳۱۸ و ۷:

۱۷۱، ۲۷۸؛ (۲) ابوالفداء: 'Géographie' ۱: ۳۳۸؛

(۳) یاقوت: 'معجم (طبع و سنفلٹ)' ۱: ۲۳۶؛ (۴)

حسن خان: 'مرآة البلدان'، ۱: ۳۸؛ (۵) Barbier de

'Dict. de la Perse : Meynard' ص ۳۴؛ (۶) لیسٹرنیج

### اسفندیار اوغلو کا شجرہ نسب

(۱) یمن جاندار

(بجائے یمن بن جاندار؟)

(۲) - شمس الدین (= سنقور بے شمس پاشا؟)

(۳) امیر یعقوب

(۸) عادل بے (علی)

(۹) بایزید کوتوروم (ولی)

(۳) شجاع الدین سلیمان پاشا

(۵) ابراہیم پاشا (۶) علی بیگ (۷) نستریتیوس  
(= ناصر الدین؟)

(۱۳) بیٹی

(۱۵) قرہ یحییٰ

(۱۲) اسکندر

(۱۱) مبارزالدین اسفندیار

(۷۹۵ سے ۸۳۳ھ تک

حکومت کی)

(۱۰) سلیمان پاشا

(۱۴) بیٹی

(جو مراد اول سے بیاہی گئی)

(۲۰) حلیمہ  
(۸۲۸ھ میں مراد ثانی  
سے بیاہی گئی)

(۲۵) حسن  
(جسے ۸۵۵ھ میں قتل  
کیا گیا)

(۱۹) مراد

(۱۸) خضر بے

(۱۷) قوام الدین قاسم بیگ

(۸۲۸ھ میں مراد ثانی کی  
ہمشیرہ سے شادی کی)

(۱۶) ابراہیم  
(عہد حکومت ۸۳۳  
تا ۸۴۷ھ)

(۲۴) اسکندر

(جسے میرزا بے کہا جاتا ہے)

(۲۳) خدیجہ

(۲۲) قزل احمد

(۲۱) کمال الدین ابوالحسن اسمعیل

(عہد حکومت ۸۴۷ تا ۸۶۴ھ؛  
۸۴۴ھ میں اس نے مراد ثانی کی ایک  
بیٹی سے شادی کی)

(۲۷) محمد

(جسے میرزا کہا جاتا ہے؛ اس نے بایزید ثانی  
کی ایک بیٹی سے شادی کی)

(۲۶) حسن

اس موضوع کے لیے قَب اسمعیل بے کا شجرہ مندرجہ حلویات سلطانی، در Rieu: Catal. of Turkish MSS. : Pecowi، ص ۱۱ اور پچووی، ۲ : ۱۰۔ بیعد میں شمسی پاشا کا شجرہ - (م) شاید سلیمان پاشا کا بھائی، جسے ابن بطوطہ الافندی کہتا ہے؛ سلیمان پاشا کے بیٹوں (۵) تا (۷) کا ذکر در ابن بطوطہ، ۲ : ۳۳۸، شمس الدین و Pachymeres، ۲ : ۳۲۷، بیعد، ۶۱۱؛ (۸) منجم باشی کے بیان کے مطابق سلیمان پاشا کا بیٹا؛ (۱۳) سعد الدین، ۱ : ۱۹۲ کے بیان کے مطابق؛ اسفندیار کی ایک اور بہن اور اس بہن کے بیٹے کا ذکر کلاویجو Clavijo، ص ۹۲، نے کیا ہے، لیکن اس بہن کا نام نہیں دیا؛ (۱۴) تاریخ صاف [کذا، وصاف؟]، ۱ : ۳۹، بیعد کے بیان کے مطابق؛ ۱۷ کے لیے دیکھیے سعد الدین، ۱ : ۲۷۷، بیعد، ۲۸۴، بیعد، ۳۱۸، بیعد، ۳۲۰، بیعد؛ حمید وہبی، ص ۱۳۵، بیعد؛ (۱۸) کے لیے سعد الدین، ۱ : ۲۸۷؛ (۱۹) کے لیے سعد الدین، ۱ : ۳۱۸، بیعد؛ (۲۱) یہ لقب فریدوں [بے] : ۱ : ۲۵۰ میں دیا ہے؛ مراد ثانی کی ایک لڑکی سے اس کی شادی کی بابت دیکھیے Dukas، ص ۲۴۳؛ سعد الدین، ۱ : ۳۴۳؛ (۲۳) کے لیے قَب Rev. Hist.، ص ۳۹۰، بیعد؛ (۲۴) کے لیے حمید وہبی، ص ۱۳۵، بیعد؛ (۲۶) کے لیے سعد الدین، ۱ : ۳۷۶، ۳۷۷۔

کر لی، لیکن بعد میں خود مختار بن بیٹھا اور سنوپ Sinope فتح کر لیا، جو اس وقت تک مسعود ثانی کی ایک بیٹی کے قبضے میں تھا۔ شمس الدین کا ذکر مندرجہ ذیل مصنفین نے کیا ہے : (۱) ابن بطوطہ (۲ : ۳۴۳، بیعد)؛ (۲) شہاب الدین (Not. et. Extr.)، ۱۳ : ۳۶۱، ۳۶۰، بیعد) اور (۳) ابوالفداء : Geographie، طبع Reinaud، ۲ / ۱ : ۳۵ / ۲ و ۱۳۲، ۱۳۵)؛ Pachymeres، ۲ : ۳۴۵، بیعد اور ۳۵۶، بیعد، نے اس کا ذکر Σαλυμάραζι کے نام سے کیا ہے۔ اس کے جانشین یہ تھے : (۱) اس کا بیٹا ابراہیم پاشا؛ (۲) عادل بے، امیر یعقوب کا بیٹا اور شمس الدین کا پوتا (تقریباً ۵۷۶ھ)؛ (۳) عادل بے کا بیٹا جلال الدین بایزید، جسے عثمانلی ترک کوتوروم Kötörüm [= مفلوح] کہتے تھے، ۵۷۸ھ میں فوت ہوا؛ (۴) بایزید کا بیٹا سلیمان بے، ۷۸۷ھ تا ۷۹۵ھ۔ سلطان بایزید اول نے اسے قتل کر کے اس کی مملکت چھین لی (Rev. Hist.)، ص ۳۸۹، کے مطابق عثمانلی وقائع نگار سلیمان بے کا بالکل ذکر نہیں کرتے اور بایزید کوتوروم کا عہد حکومت ۷۹۵ھ تک بتاتے ہیں)؛ (۴) ۸۰۵ھ میں بایزید کے

ایشیائے کوچک کے شمال مغرب میں ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی کے اختتام پر، قونہ کی سلجوقی سلطنت کے زوال کے بعد، قسطنطنیہ کی خود مختار سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ یہ نام اس خاندان کے مشہور ترین فرمانروا اسفندیار بے کے نام سے ماخوذ ہے؛ [چنانچہ اسی طرح] سولہویں صدی میں ہمیں قزل احمد، برادر اسمعیل بیگ، کے نام سے ماخوذ قزل احمد نام ملتا ہے۔ بوزنطی اسفندیار اوغلو کو "Amurias" یا "عمر" کہا کرتے تھے۔ اس خاندان کا بانی بظاہر شمس الدین ابن یمن جاندار تھا، جسے آغلانی کا ضلع جاگیر کے طور پر ملا تھا۔ اس نے مسعود ثانی کے خلاف جنگ کی (۶۸۱ تا ۶۹۷ھ)، قسطنطنیہ کے قلعے پر قبضہ کر لیا اور ۶۹۰ھ میں (بحوالہ منجم باشی) ایلخانی حکمران کیخاتو کے حکم سے ان ضلعوں کا گورنر بنا دیا گیا جن پر وہ متصرف ہو چکا تھا۔ معلوم ہوتا ہے یہ شخص وہی سقور بے شمسی پاشا ہے جس نے اولیا، ۲ : ۱۷۳، کے بیان کے مطابق بولین کو فتح کیا۔ اس کے بیٹے شجاع الدین سلیمان پاشا (۷۰۰ھ تا ۷۴۰ھ) نے اول اول تو ایل خانوں کی سیادت تسلیم

رشتہ داروں کے ساتھ بکثرت ہوتی رہی تھیں .  
 مأخذ: (۱) منجم باشی: صحائف الاخبار، ۳: ۲۹۰  
 بعد: (۲) حمید وہبی: مشاہیر اسلام، عدد ۳۳ (= مکمل  
 سلسلے کا ص ۱۳۲۹ تا ۱۳۵۸): (۳) Revue Historique  
 publiée par l'Institut d'Histoire Ottomane  
 ص ۳۸۲ تا ۳۹۲ (احمد توحید کا مخصوص مقالہ):  
 (۴) بوزنطی مصنفین Pachymeres، Dukas،  
 Clavijo، Phrantzes، Chalkokondyles - اسفندیار اوغلو  
 کے سکوں کے لیے: (۵) اسمعیل غالب: تقویم مسکوکات  
 سلجوقیہ، ص ۱۲۰ بعد: (۶) احمد توحید: مسکوکات قدیمہ  
 اسلامیہ، ص ۳۰۰ بعد.

(J. H. MORDTMANN)

اسفندیار دیز: دیکھیے قلعہ سفید.  
 الاسکافی: ابواسحق محمد بن احمد (یا ابراہیم  
 القراریطی، وزیر المتقی [باللہ] - ۵۳۲۳/۹۳۳ -  
 ۹۳۵ء میں اس کا ذکر بغداد کے صاحب الشرطہ  
 محمد بن یاقوت کے کاتب کی حیثیت سے آتا ہے -  
 شوال ۵۳۹/ جون - جولائی ۹۴۱ء میں خلیفہ نے  
 اسے وزارت کا عہدہ دیا، لیکن صرف چھ ہفتے  
 بعد ذوالقعدة (جولائی - اگست) میں امیرالامراء  
 گورتیکین نے اسے برطرف کر دیا - گورتیکین کی  
 معزولی کے کچھ دن بعد اسے پھر یہ عہدہ مل گیا،  
 مگر وہ اس پر صرف چالیس دن تک قائم رہ سکا -  
 شوال ۵۳۳/ جون - جولائی ۹۴۲ء میں اسے پھر یہ  
 عہدہ دیا گیا، لیکن آٹھ ماہ سولہ دن وزارت کرنے پایا  
 تھا کہ ناصر الدولة حمدانی [رک بان] نے اسے برطرف  
 کر دیا.

مأخذ: (۱) ابن الطیفی: الفخری (طبع درانبورج  
 Derenbourg)، ص ۳۸۶ بعد: (۲) ابن الاثیر (طبع  
 ٹورن برگ Tornberg)، ج ۸، بمواضع کثیرہ.

(K. V ZETTERSTEEN)

الاسکندر: اسکندر اعظم Alexander the

بیٹے مبارزالدین اسفندیار کو تیمور نے پھر تخت پر  
 بٹھایا - اس کی وفات ۲۲ رمضان ۸۳۳ھ میں ہوئی -  
 ۸۲۰ھ کے قریب اسے طوسیہ، کیانگری [کنگری] اور  
 قلعہ جبک کے شہر اور جانبیک کا سارا ضلع [سلطان]  
 محمد اول کے اور کچھ دن بعد تانبے کی بھرپور کانیں  
 [سلطان] مراد ثانی کے حوالے کرنا پڑیں: (۵) ابراہیم  
 ابن اسفندیار، ۸۳۳ تا ابتداء ۸۴۷ھ: (۶) اسمعیل بن  
 ابراہیم: (۷) ۸۶۳ یا ۸۶۵ھ میں اسمعیل کو اس  
 کے بھائی قزل احمد کے آکسانے پر سلطان محمد ثانی  
 نے تخت سے اتار دیا اور اس کی وفات قلعہ (Philippolis)  
 میں، جو سلطان نے اسے رہائش گاہ کے طور پر عطا  
 کر دیا تھا، ہوئی - وہ ایک بہت ہی متداول کتاب  
 حاویات سلطانی کا مصنف ہے، جس میں مقررہ  
 اسلامی عبادات کے احکام درج ہیں - قسطنطینی کے  
 چھن جانے کے بعد قزل احمد بھاگ کر اوزون حسن  
 کے پاس چلا گیا، لیکن محمد ثانی کی وفات کے بعد  
 پھر قسطنطینیہ چلا آیا اور بایزید ثانی نے احترام کے  
 ساتھ اس کا استقبال کیا - اس کے بیٹے میرزا محمد نے  
 سلطان کی ایک لڑکی سے شادی کر لی اور اس کے  
 پوتے - شمس اور مصطفی پاشا - سلیم ثانی اور مراد  
 ثالث کے عہد میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے،  
 خصوصاً شمس پاشا کا ذاتی اثر و رسوخ مراد ثالث کا  
 مصاحب ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ تھا - اس نے  
 "قزل احمدلو اسفندیار اوغلو" کا ایک جعلی  
 نسب نامہ گھڑا، جو خالد بن الولید تک پہنچتا تھا اور  
 اسفندیار اوغلو کے خاندان کے لیے "قزل احمدلو" کا  
 نام ایجاد کیا - اس خاندان کے پس ماندگان اب تک  
 باقی ہیں اور جب سترھویں صدی میلادی کی ابتداء  
 میں عثمانی حکمران گھرانے کے بالکل ختم ہو جانے  
 کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا تو منجملہ اور خاندانوں کے  
 قزل احمدلو کو بھی تخت سلطنت کا حقدار سمجھا  
 جانے لگا تھا کیونکہ ان کی شادیاں سلطان کے

کی بیٹی سے شادی کر لی، جس کا نام وہ ہلای Hilai لکھتے ہیں (فردوسی میں کچھ اور نام ہے) تا کہ اسکندر کے نام کا ایک عجیب و غریب اشتقاق پیدا ہو جائے؛ لیکن اس کی نفرت انگیز بدبو کی وجہ سے داراب نے اسے فوراً طلاق دے کر اس کے باپ کے ہاں واپس بھیج دیا۔ لوگوں نے سندروس نامی ایک دوا سے اس عیب کا علاج کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہے۔ جب شہزادی کے ہاں بچہ پیدا ہوا تو اس کا نام اس کی والدہ اور اس دوا کے نام پر الکسندروس [ہلای سندروس] رکھا گیا۔ بچے کی پرورش نانا کے دربار میں ہوئی اور ارسطو اس کا اتالیق مقرر ہوا۔ فیلقوس کی وفات کے بعد اسکندر تخت شاہی پر اس کی جگہ متمکن ہوا۔ اسکندر نے تھوڑے ہی دن بعد خراج ادا کرنا بند کر دیا اور جب اس کے علانی بھائی دارا نے، جو اب ایران کا بادشاہ تھا، خراج کا مطالبہ کیا تو اسکندر نے قاصد کے ہاتھ کہلا بھیجا کہ جو مرغی سونے کے انڈے دیتی تھی اسے میں ذبح کر کے کھا گیا۔ ہم یہاں ان رمزیہ تعائف کا ذکر نہیں کرتے جو دارا نے اس موقع پر اسکندر کو بھیجے اور نہ اسکندر کے جواب کا، اگرچہ اس کا ذکر الطبری، ۱: ۶۹۹، جیسے قدیم مصنف نے بھی کیا ہے۔ اس کے بعد اسکندر نے جنگ کی تیاری شروع کر دی اور ایک بڑی فوج اکھٹی کر کے سب سے پہلے مصر گیا، جہاں اس نے بہت سی عمارتوں کی بنیادیں رکھیں (دیکھیے مادۃ الاسکندریۃ)۔ ادھر اتنی مدت میں دارا بھی اپنی فوجیں جمع کر چکا تھا۔ اسکندر فوج لے کر دارا کی طرف بڑھا۔ دونوں فوجوں کی مڈبھیڑ دریائے فرات پر ہوئی، جہاں ایک بڑی خونریز جنگ ہوئی (میدان جنگ کی جگہ ایک اور بھی بتائی گئی ہے) اور اس میں اسکندر کو فتح ہوئی۔ دارا نے راہ فرار اختیار کی، لیکن اس کے اپنے دو ساتھیوں نے اسکندر کی خوشنودی

Great (عرب مصنف عموماً اس (یونانی) نام کے پہلے دو حرفوں کو عربی اداۃ تعریف ال سمجھتے ہیں)۔ اس فاتح عالم کے جو احوال مسلمانوں نے لکھے ہیں ان میں کہیں کہیں حقیقی تاریخی روایات کی جھلک ضرور دکھائی دیتی ہے، لیکن بالعموم ہمیں ایسے افسانوں ہی سے واسطہ پڑتا ہے جن کی اصل اسکندر کی رومانی داستان ہے (دیکھیے نیچے مقالہ اسکندرنامہ) اور جن میں بعد کے مصنفین نے نہ صرف بہت کچھ اضافہ کر دیا ہے بلکہ نئے نقش و نگار بھی شامل کر دیے ہیں۔ یہاں ہم اس موضوع پر قدیم تر عرب مؤرخین کے بیانات کا ایک مختصر سا خاکہ دینے پر اکتفاء کریں گے۔ سب سے پہلے یہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسکندر کے شجرہ نسب کو گھڑ کر کئی طریق سے مرتب کیا گیا ہے، جیسا کہ Die Chadhir- : Friedländer : legende und der Alexanderroman ص ۲۹۳ بعد، سے معلوم ہو سکتا ہے؛ تاہم ان سب میں اس کے باپ کا نام، یعنی فلپ، صحیح دیا گیا ہے۔ اکثر فیلقوس، فیلقوس یا کسی اور بگڑی ہوئی شکل میں۔ اسی طرح اس کی والدہ کا نام اولمپاس Olympias بھی صحیح دیا گیا ہے (اگرچہ تقریباً ہمیشہ کسی محرف شکل میں)، بلکہ بعض مؤرخوں نے اس کے دادا کا نام، آمینتا Aminta یا آمنتاس Amintas بھی لکھا ہے۔ تاہم ہمیں قدیم ترین مؤرخین کے ہاں بھی یہ بیان ملتا ہے۔ اور اس کی بنیاد ایران کا افتخار قومی ہے۔ کہ اسکندر دراصل فیلبوس کا بیٹا نہ تھا بلکہ داراب (دارا الاکبر) کا تھا اور اس طرح وہ دارا (دارا الاصغر)، آخری ایرانی بادشاہ، کا علانی بھائی تھا۔ اس کا قصہ بعض مآخذ میں یوں بیان ہوا ہے کہ داراب نے فیلقوس پر فتح پائی اور موخرالد کر پر یہ خراج عائد کیا گیا کہ وہ ہر سال سونے کے انڈوں کی ایک معین تعداد ادا کیا کرے؛ داراب نے فیلقوس



Candace [ملکہ المغرب] کے ساتھ اس کی ملاقات کا ذکر کرتا ہے اور آخر کار وہ خطہ ظلمات میں پہنچا اور خِضْر (خِضْر) سے ملاقی ہوا۔ بظاہر مؤرخین کو ان تمام باتوں کی بابت بہت کچھ معلوم تھا، لیکن وہ یا تو اس لیے اس کا یہاں ذکر نہیں کرتے کہ ان کے خیال میں یہ دارا کا ہم عصر نہ تھا بلکہ ایک قدیم تر ذوالقرنین تھا، جو ان واقعات کا اصلی بطل تھا، یا کسی اور وجہ سے۔ ہم آگے چل کر اس مسئلے پر بحث کریں گے؛ یہاں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اسکندر کی وفات ایران واپس آ کر شہر زور یا بابل میں (دینوری کے بیان کے مطابق بیت المقدس) میں چھتیس سال کی عمر میں تیرہ یا چودہ سال حکومت کرنے کے بعد ہوئی (اس کی مدت حکومت میں بہت اختلاف ہے)۔ بعض بیانات کے مطابق اسے زہر دیا گیا اور قرب موت کو محسوس کرتے ہوئے اس نے اپنی والدہ کو اسکندریہ میں تسلی و تعزیت کا خط لکھا۔ اس کی لاش کو سونے کے تابوت میں رکھا گیا، جس پر فلسفیوں نے باری باری تقریر کی اور اپنی مختصر تقریروں میں دنیوی عظمت کی بے حقیقتی پر زور دیا۔ تابوت کو اسکندریہ لے جایا گیا اور وہاں ایک مقبرے میں دفن کر دیا گیا، جو المسعودی کے بیان کے مطابق ۵۳۲ھ / ۶۶۴ء [کذا، ۹۳۳ - ۹۳۴ء] تک موجود تھا۔

مشرقی لوگوں میں اسکندر صرف دنیا کا فاتح اور شہروں کا بانی ہی نہیں ہے۔ مشہور ہے کہ اس نے بارہ شہر آباد کیے، جن میں سے ہر ایک کا نام اسکندریہ تھا۔ بلکہ وہ ایک ایسا شجاع بطل ہے جو دنیا کے آخری حدود تک پہنچا (قَبْ Macc، ۱: ۳ [آکسفورڈ ۱۹۵۱ء، ص ۳۱۱])۔ اس کا اصل مقصد فتوحات ملکی نہ تھیں بلکہ حصول علم کا شوق تھا، اسی لیے ہر جگہ فلسفی اس کے ساتھ ہوتے تھے اور عجائب عالم اور چیستان نما

حاصل کرنے کے لالچ میں اسے دھوکے سے زخمی کر کے مار دیا۔ بعض بیانات کے مطابق اسکندر اور دارا کے درمیان کئی جنگیں ہوئیں، لیکن بہر حال آخری نتیجہ یہی ہوا اور دارا کے مرتے وقت اسکندر نے اس سے ملاقات کی۔ دارا نے اپنی بیوی کو اسکندر کی حفاظت میں سونپا اور کہا کہ وہ اس کے قاتلوں کو سزا دے اور دیگر امور کے انتظام کا بندوبست کرے۔ اس نے یہ خواہش بھی کی کہ اسکندر اس کی بیٹی رُشنگ (Roxana) سے شادی کر لے۔ اسکندر نے اس کی وصیتوں پر عمل کرنے کا وعدہ کیا اور حکم دیا کہ اس کی تجہیز و تکفین شاہانہ طرز پر ہو۔ رُشنگ سے شادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ایران کا جائز حکمران ہو کر تخت نشین ہوا، انتظام سلطنت کے بارے میں احکام جاری کیے اور [راجا] فور (پورس Porus) کو، جو دارا کا حلیف تھا، زیر کرنے کے لیے ہندوستان کا رخ کیا۔ فور کے ساتھ اس کی سخت جنگ ہوئی اور فتح فقط اس وقت حاصل ہوئی جب اس نے ایک تدبیر سے فور کے ہاتھیوں کو بے گزند کر دیا اور پھر تنہا مقابلے میں اسے زیر کر لیا۔ ہندوستان کے ایک اور بادشاہ کید (Kaid [کیدار]) نے برضا و رغبت اس کی اطاعت قبول کر لی اور چار قیمتی تحفے بھیجے (ایک بدیع الجمال دوشیزہ، ایک کبھی نہ خالی ہونے والا قدح، ایک طیب اور ایک فلسفی جو ہر سوال کا جواب دے سکتا تھا)۔ اس کے بعد اس نے برہمنوں (gymnosophists = نیم برہنہ فیلسوفوں) میں دلچسپی لینا شروع کی اور ان کے ساتھ ایک مجلس منعقد کر کے ان سے مختلف سوالات کیے، جن کے انہوں نے جواب دیے۔ ہندوستان سے اس طرح آشنا ہو جانے کے بعد اسکندر نے تمام دنیا کا فاتحانہ دورہ شروع کیا، جسے مؤرخین بالعموم اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ ہندوستان کے بعد چین اور تبت کی باری آئی (الدینوری قنڈاقہ

- \* اسکندر بیگ: دیکھیے سکندر بیگ.
- \* اسکندر بیگ منشی: اسکندر بیگ منشی، تقریباً ۱۵۶۸/۵۹۶۸ء میں پیدا ہوا۔ کچھ عرصہ محاسب کا پیشہ اختیار کرنے کے بعد وہ پورے انہماک کے ساتھ فن انشاء کے حصول کی طرف متوجہ ہو گیا، جس میں اس نے بہت جلد مہارت پیدا کر لی اور شاہ عباس اول (۱۵۹۶ء تا ۱۵۸۷ء) کا ۱۰۳۸/۵۱۶۲۸ء کا منشی مقرر ہو گیا۔ ۱۰۱۹ء/۱۶۱۰ء میں ارمیہ کے محاصرے کے دوران میں وزیر اعتماد الدولہ کی اچانک موت کے وقت اسکندر بیگ اس کے پاس تھا۔ وزیر کا بیٹا اور جانشین ابو طالب خان اس کا مرثیہ تھا۔ اسکندر بیگ کا انتقال ۱۰۳۸ء/۱۶۲۸ء میں ہوا۔
- وہ تاریخ عالم آرای عباسی کا مصنف ہے، جس میں شاہ عباس اول کے عہد کی مفصل تاریخ اور اس کے پیشرووں کے حالات درج ہیں۔ اس کتاب کے اقتباسات ڈورن Dorn نے *Muh. Quellen zur Gesch. der südl. Küstenl. des Kasp. Meeres* میں ذیلے ہیں، چاپ سنگی تہران ۱۳۱۳ھ۔
- مآخذ: (۱) *مرآة العالم*، ورق ۳۸۳: (۲) *JA*، ۵، ۶۱۸۲۳: ۸۶ تا ۸۹؛ (۳) *Morley A Descr. Cat.*؛ etc. ص ۱۳۳؛ (۴) *De Manuscripto* : V. Erdmann؛ (۵) *Iskenderi Menesii etc.*، قازان ۱۸۲۲ء؛ (۶) *Iskender Munsch u. sein Werk Cat. of Pers. Mss.* : Rieu؛ (۷) *Br. Mus.*، ص ۱۸۵؛ (۸) *Persian Literature*— : C. A. Storey؛ (۹) *A Bibliographical Survey Materiali* : A. A. Romaskeviç؛ (۱۰) *po istorii turkmen i Turkmenii Akad. Nauk. SSSR*، ماسکو۔ لینن گراڈ ۱۹۳۸ء، ۲: ۱۱ تا ۱۳؛ (۱۱) *آا، ترکی، بذیل مادہ*۔
- (محمد ہدایت حسین)

مسائل خاص طور پر اس کی دلچسپی کا باعث ہوتے تھے؛ لہذا مبشر بن فاتک اور الشہرزوری (جس کا حوالہ میر خواند نے دیا ہے، روضۃ الصفاء، بمبئی ۱۲۷۱ھ، ۱: ۱۹۲) حکمائے یونان کی ذیل میں اسکندر کا ذکر بھی کرتے ہیں، *قَب Meisner*، *در ZDMG*، ۴۹: ۵۸۳ بعد۔ ساتھ ہی وہ صحیح ایمان کا حامی قرار دیا جاتا ہے؛ کیونکہ اس کے لقب ذوالقرنین (جس کی مختلف تشریحات کی گئی ہیں، *قَب مادہ ذوالقرنین*) کی وجہ سے بعض لوگ اسے وہی پیغمبر قرار دیتے ہیں جس کا ذکر *قرآن* [مجید]، ۱۸ [الکہف]: ۸۲ بعد، میں آیا ہے۔ تاہم سب مفسر اس خیال کی تائید نہیں کرتے، بلکہ ان میں سے اکثر ذوالقرنین مقدم و مؤخر میں فرق کرتے ہیں؛ یہ مؤخر ذوالقرنین [ان کے نزدیک] اسکندر ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے اور موسیٰ<sup>۱۴۱</sup> کے قصے کے ساتھ، جس کا ذکر *قرآن* [مجید]، ۱۸ [الکہف]: ۵۹ بعد، میں آیا ہے، قصہ اسکندر کے تعلق کے لیے دیکھیے مادہ های *خَضِر* اور *یاجوج و ماجوج*، جہاں ان قصوں اور بعض نہایت قدیم مشرقی تصورات اور اساطیر (مثلاً *gilgamish epic*) کے ان باہمی تعلقات کا ذکر کیا جائے گا جن کی طرف *Meissner*، *Lidzbarski* اور دیگر لوگوں نے اشارہ کیا۔

مآخذ: تمام عالمگیر تاریخوں میں اسکندر کا ذکر موجود ہے، اس لیے یہاں صرف قدیم عرب مؤرخین کا ذکر کافی ہے: (۱) *الیعقوبی*، طبع *Houtsma*؛ (۲) *الدینوری*، طبع *Girgas*؛ (۳) *الطبری*، مطبوعہ *لائڈن*، ۱: ۶۹۳ بعد؛ (۴) *المسعودی*، مطبوعہ *پیرس*، ۲: ۲۵۰ بعد؛ (۵) *Eutychius*، طبع *Pocock*، ص ۲۸۱ بعد؛ (۶) *الثعلبی*؛ *عرائس*، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ص ۲۰۳ بعد؛ نیز *قَب* وہ حوالے جو مادہ اسکندر نامہ میں دیے گئے ہیں۔

\* اسکندر آغا: دیکھیے ابکار یوس۔

تھا، تصنیف کیا ہوگا۔ قدیم ترین عربی بیانات جو روایات میں وارد ہوئے ہیں انہیں Friedlaender (*Die Chadhirlegende und der Alexanderroman*)، ص ۶۷ (بعده) نے جمع کر دیا ہے اور قدیم ترین عرب مؤرخین کا ذکر سابقہ مقالے [الاسکندر] میں کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد عربی زبان میں جو کچھ اس کی بابت لکھا گیا ہے اس سے بھی Friedlaender (کتاب مذکور) نے بحث کی ہے۔ داستان اسکندر کا قدیم ترین بیان فارسی نظم میں مشہور و معروف شاعر فردوسی کا ہے اور جس کا مختصر تجزیہ شیگل Spiegel نے *Die Alexandersage bei den Orientalen* میں کیا ہے۔ اسی داستان کو [بعد میں] نظامی نے بھی نظم کیا؛ اس پر بھی شیگل (محلّ مذکور) نے مختصر طور پر بحث کی ہے۔ اس موضوع پر Ethé، Bacher اور Clarke کی تصانیف کے لیے دیکھیے مادّہ نظامی۔ امیر خسرو [رک بان] اور جامی [رک بان] نے بھی اس داستان کو نظم کیا ہے۔ فارسی میں ایک مشہور داستان کا ذکر Rieu: *Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.*، ص ۵۶۸ اور *Verzeichn.*، برلن شماره ۱۰۳۳ تا ۱۰۳۶، میں موجود ہے۔ شہرہ آفاق میر علی شیر (دیکھیے مادّہ نوائی) نے ایک غیر معروف داستان مشرقی ترکی میں لکھی اور احمدی [رک بان] نے عثمانی ترکی میں، جو فردوسی کی مثنوی پر مبنی ہے (دیکھیے *A History of Ottoman Poetry*، ۱: ۲۰۳، بعده)۔ اسی قسم کی ایک تصنیف فغانی [رک بان] سے بھی منسوب ہے (Gibb: کتاب مذکور، ۳: ۳۶)۔

ہندوستانی تراجم کے متعلق قبّ گارسان دتاسی *Litt. Hind. et Hindoustanie*: Garcin de Tassy، طبع ثانی، ۱: ۴۹۴ و ۲: ۴۳۱ و ۳: ۴۷۳؛ *Cat. of Hindustani Printed Books*: J. F. Blumhardt، *in the British Museum*، میں ایک کارنامہ سکندری، مصنفہ گوکل پرشاد، کا ذکر ہے (ص ۱۰۲ الف) نیز

\* اسکندر خان: ماوراءالنہر کا ایک شیبانی حکمران، ۵۹۶۸/۱۰۶۱ء تا ۵۹۹۳/۱۰۸۳ء [کذا؟] ۱۰۸۵ء - اس کے عہد میں حکومت کی باگ ڈور اس کے بیٹے عبداللہ [رک بان] کے ہاتھ میں تھی، جس نے شعبان ۵۹۶۸/۱۰۶۱ء اپریل تا ۱۰ مئی ۱۰۶۱ء میں اپنے چچا پیر محمد حاکم بلخ کی معزولی کا اعلان کر کے یہ منادی کرا دی کہ اس کا باپ اسکندر تمام ازبکوں کا خان ہے۔ اسکندر خود اپنے باپ اور دادا کی طرح کمزور طبیعت کا آدمی تھا۔ ابوالغازی (طبع Desmaisons، ص ۱۸۳) کے بیان کے مطابق اس خان میں صرف دو خوییاں تھیں: ایک یہ کہ وہ فرض اور نقل نمازوں کا شدت سے پابند تھا اور دوسرے یہ کہ وہ شاہین بازی میں اپنا تانی نہ رکھتا تھا۔ اس کی وفات چہار شنبہ یکم جمادی الآخرة ۵۹۹۱/۲۲ جون ۱۰۸۳ء کو ہوئی۔ اس کے انتقال پر جو متعدد قطعات تاریخ لکھے گئے ان میں سے ایک میں اُسے ”پادشاہ درویشان“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

اس عہد کے واقعات کے مآخذ کے لیے دیکھیے مقالہ عبداللہ۔

(بارٹولڈ W. BARTHOLD)

\* اسکندر لودی: دیکھیے لودی۔

\* اسکندر نامہ: فسانہ اسکندر کی ابتدائی تاریخ سے بحث کی یہ جگہ نہیں ہے، اس کے لیے دیکھیے نوالدیکہ *Beiträge zur Gesch. des Alexander-Nöldeke*: *roman* (Denkschr. der Kais. Akad der Wiss.)، ویانا، ج ۳۸) اور قدیم تر مآخذ جو وہاں مذکور ہیں۔ اس محقق کے نزدیک اسکندر سے متعلق عربی اور آشوری کہانیوں کا مآخذ پہلوی کے ایک قدیم نسخے میں تلاش کرنا چاہیے، جو بقول Fraenkel، در *ZDMG*، ۴۵: ۳۱۹، شاید ملک شام کے کسی نصرانی باشندے نے، جو فارسی زبان میں لکھا کرتا

جمال الدین کی منظوم تصنیف قصہ سکندری (ص ۱۴ الف) کا۔ ملائی جاوی اور بوگینیز Buginesc میں اسکندر کے قصوں کا مفصل ذکر مندرجہ ذیل کتابوں میں ملے گا: (۱) Cat. van de : Vreede (1) (مطبوعہ لائڈن)، ص ۳۲ بعد: (۲) چوئینبول H. H. Juynboll Cat. van de : (مطبوعہ لائڈن)، ص ۱۹۴ بعد اور (۳) Cat. van de Mal. Hss. : v. Ronkel (3) (مطبوعہ بٹاویا)، ص ۲۰۵ بعد۔ نیز دیکھیے مقالہ Alexander 'de Groote' در 'Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië'، طبع ثانی، ۱: ۲۹ بعد (Gravenhage-Leiden، ۱۹۱۷ء)۔

مآخذ: جو چیزیں متن مادہ میں مذکور نہیں ہیں ان کا بہت مفصل ذکر Friedlaender کی کتاب میں موجود ہے۔ قَب نیز Chauvin : Bibliographie des 'ouvrages arabes' ۷: ۷۹ بعد۔

\* اسکندرون: (Alexandretta) عربوں کا اسکندرونہ یا اسکندریہ (دیکھیے الاضطخری اور ابن حوقل کے قلمی نسخوں کی مختلف قراءتیں)، بحیرہ روم [کے ساحل] پر حلب کی بندرگاہ، قدیم 'Ἀλεξάνδρεια'، جسے آگے چل کر چھوٹا اسکندریہ 'κατὰ Ἴσσοῦν' بھی کہا گیا ہے 'Ἀλεξάνδρεια ἡ μικρά'، در Malabas، طبع بون Bonn، ص ۲۹۷، جس میں عربی نام اسکندرونہ کو آراسی اسم تصغیر کی شکل میں پیش کیا گیا ہے؛ اسے اسی نام کے ایک اور شہر کے ساتھ، جو صور اور عکا کے درمیان ہے، ملتبس نہیں کرنا چاہیے، قَب المقریزی 'Hist. des. Mamlukes'، طبع کاترمیئر Quatremere، ۲/۲: ۲۰۶ بعد؛ الدمشقی، مترجمہ Mehren، ص ۲۸۰ - Skylitzes، ۲: ۶۶۷، کا 'Ἀλεξανδρών' اسکندرونہ سے بنا ہے اور اس سے بعد میں 'Ἀλεξανδρός' ἡ بن گیا (Michael Attal.)، ص ۱۲۰: ۳، Zonaras، ۳: ۶۹۱:

مآخذ: (۱) 'Erdkunde : Ritter'، ج ۱۷ (۲): ۱۸۱۶ بعد؛ (۲) 'La Turquie d'Asie : Cuinet'، ۲: ۲۰۸ تا ۲۰۱؛ (۳) 'Zur. hist. Topographie : Tomaschek'، ص ۷۱ بعد؛ (۴) 'von Kleinasien im Mittelalter'، ص ۷۱ بعد؛ (۵) کاتب چلبی: جہان نامہ، ص ۵۹۷: (۶) 'Les six Voyages : Tavernier'، ۱: ۱۲۹ بعد؛ (۷) 'Reizen : Cornelis de Bruyn'، Delft،



لگے۔ تاہم ۱۸۰۳ء تک عیسائیوں کے جہازوں کو اس میں داخل ہونے کی اجازت نہ تھی۔ تہ نشین مادے یا گاد کے اکھٹا ہو جانے سے کچھ عرصے میں آہستہ آہستہ ہیپتاسٹادیوم، جو پہلے بہت تنگ تھا، ایک خاکناے بن گیا، جس کی چوڑائی تقریباً ۲۲ میل تھی؛ قرون وسطیٰ میں اس پر کوئی عمارت نہ تھی۔ شہر جنوب کی طرف واقع تھا اور مستطیل شکل کے تقریباً تین کلومیٹر لمبے اور ایک کلومیٹر چوڑے رقبے میں آباد تھا۔ اس کی دیواریں ۱۸۱۱ء تک موجود تھیں۔ ان میں ایک بیرونی دیوار تھی، جس کی بلندی بیس فٹ تھی اور اس کی پشت پر حصار کے بیشتر حصوں میں بیس سے پچیس فٹ کے فاصلے پر ایک زیادہ موٹی اور بلند اندرونی دیوار تھی۔ ان دونوں دیواروں کے پہلو میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر برج بنے ہوئے تھے۔ مدافعت کا مزید انتظام ایک خندق کے ذریعے کیا گیا تھا، جسے اس طرح بنایا گیا تھا کہ ضرورت کے وقت اسے دریاے نیل کے پانی سے بھرا جاسکے۔ شہر کے چار دروازے تھے: باب البحر، جس سے ہیپتاسٹادیوم کی طرف راستہ تھا، باب رشید، باب السدرة، المغرب کو جانے والی سڑک کے شروع میں اور باب الأخضر، جہاں سے قبرستان کی طرف راستہ جاتا تھا۔ [سلطان] بیبرس [رک بان] کے عہد میں دیواروں کی مرمت کی گئی اور ایک زلزلے کے بعد، جس میں اس کے سترہ برج گر گئے تھے، ۱۳۰۳ھ / ۱۳۰۳ء میں پھر اس کی مرمت ہوئی۔ [سلطان] الغوری نے بھی اپنے عہد میں اس کے برجوں کی مرمت کرائی۔ یہ سارا نظام قرون وسطیٰ کی دفاعی تعمیر کا ایک عجیب و غریب نمونہ تھا۔ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کب تعمیر ہوا۔ اس تعمیر کا صرف ایک نشان، جسے برج رومیان (Tour des Romains) کہتے تھے، زمانہ حال تک رملہ کے ریلوے سٹیشن کے پاس موجود تھا۔

نویں صدی سے لے کر تیرھویں صدی تک کے عرب مؤرخین کے بیانات کو یکجا مرتب کیا جائے تو ان سے خود اس شہر کی اجمالی کیفیت معلوم ہو جاتی ہے۔ اس کی تعمیر ایک باقاعدہ نقشے کے مطابق ہوئی تھی؛ اس میں آٹھ سیدھی سڑکیں، آٹھ دوسری سیدھی سڑکوں کو زاویہ قائمہ پر قطع کرتی ہوئی گزرتی تھیں اور یوں شطرنج کی بساط کا ایسا نمونہ بن جاتا تھا جس میں شاہراہیں بخط مستقیم، بلا بیچ و خم، چلی جاتی تھیں۔ یہ نقشہ مشرقی شہروں کے ان نقشوں کی نمایاں ضد تھا جن میں سڑکیں عموماً پیچدار اور گلیاں ”اندھی“ ہوتی تھیں۔ سڑکوں کے کنارے ستون دار مسقف راستے تھے اور اکثر عمارتوں میں بھی ستون استعمال کیے گئے تھے؛ بہت سے ستون سنگ مرمر کے تھے۔ عمارتوں میں سنگ مرمر بکثرت استعمال ہوتا تھا، یہاں تک کہ بعض شاہراہوں کا فرش بھی سنگ مرمر ہی کا تھا۔ شہر میں ایک سڑک بازار کے لیے مخصوص تھی، جس کی لمبائی ایک فرسخ بتائی جاتی ہے۔ اس بازار کی دیواریں اور فرش دونوں سنگ مرمر کے تھے۔ ستون اور پتھر بالعموم بہت بڑی ضخامت کے ہونے تھے اور غیر معمولی حجم کی سلوں کو عمارتوں کے اونچے سے اونچے حصوں پر چڑھا دیا جاتا تھا۔ [ان عمارتوں کی تعمیر میں] بہت سے خوش نما رنگوں اور نفیس صنعت سے کام لیا جاتا تھا؛ مثلاً ایسے ستونوں کا ذکر ملتا ہے جو زمرّد اور سنگ سلیمانی سے مشابہ اور سب کے سب انتہا درجے کے چکنے اور خوش وضع تھے۔ شہر کے اندر انگور کے (کروم) اور شامی انجیروں (sycamores، جمیز= چنار) کے درخت تھے۔ اس شہر کی تعمیر کی ایک عجیب و غریب خصوصیت یہ تھی کہ مکان ایسے تہ خانوں پر تعمیر کیے جاتے تھے جنہیں ستون سنبھالے ہوئے ہوتے تھے اور ایک دوسرے کے اوپر تین طبقوں تک

عہد میں پگھلا دیا گیا۔ عمارتوں کی دوسری صنف میں وہ گرجے شامل ہیں جن کا ذکر مسلمان مصنفین نے شاذ و نادر ہی کیا ہے۔ مذکورہ بالا بطریق گرجے کے علاوہ، جسے القديس ميخائيل (St. Michael) کے نام پر وقف کیا گیا تھا، یہاں دو گرجے القديس مرقس (St. Mark) کے، ایک گرجا القديس يوحنا (St. John) کا، ایک كنيسة السَّوِّطير (the Saviour) اور اس کے علاوہ كنائس القديس كوزماس (St. Cosmas) و القديس دميان (St. Damian)، القديس ماري دوروتيا (St. Mary Dorothea)، القديس فوست (St. Faustus)، القديس تيودور (St. Theodore)، القديس اثناسيوس (St. Athanasius) نیز ایک القديس سبا (St. Saba) کا یونانی گرجا تھا۔ اس فہرست میں مزید اضافے کیسے جا سکتے ہیں، لیکن عموماً گرجاؤں کے ناموں کے سوا ان کے متعلق اور کوئی بات معلوم نہیں ہو سکی، گو ان میں سے دو ایک کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ بہت خوبصورت یا آراستہ و پیراستہ تھے۔ القديس مرقس (St. Mark) کا بڑا گرجا، جس میں اس قديس کی قبر تھی، باب شرقی کے اندر داخل ہوتے ہوئے دائیں طرف تھوڑے فاصلے پر واقع تھا۔ سولہویں صدی میں بھی لوگ اس مزار سے واقف تھے۔ یہ بات واضح نہیں کہ آیا القديس مرقس کا موجودہ گرجا اسی جگہ پر واقع ہے یا نہیں جہاں اس نام کا پرانا گرجا تھا، لیکن کم از کم یہ بات ظاہر ہے کہ موجودہ گرجے اگر قدیم گرجاؤں کے محل وقوع ہی پر بنے ہوئے بھی ہوں تو بھی ان میں دلچسپی کی کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ اسلامی عہد میں بھی الاسكندرية میں گرجاؤں کے تعمیر ہونے کی مثالیں ملتی ہیں۔ اس کے برخلاف ایسا بھی ہوا کہ بعض گرجے عوامی فسادات میں تباہ ہو گئے یا بالقصد منہدم کیے گئے اور بعض کو مسجدوں میں تبدیل کر دیا گیا۔ عمارتوں کی تیسری

بلند تھی۔ اس زیر زمین تعمیر کا مقصد یہ تھا کہ پانی جمع کرنے کے لیے حوض بن سکیں۔ یہ پانی دریائے نیل اور بارش سے حاصل کیا جاتا تھا کیونکہ اسکندرية میں موسم سرما میں خاصی بارش ہو جاتی ہے۔ [قدیم] شہر کے نقشے کو از سر نو تیار کرنے کے لیے ہمارے پاس کافی مواد موجود نہیں ہے، لیکن جن یادگاروں اور عمارتوں کا ذکر موجود ہے انہیں تین صنفوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلی قسم، یعنی ان عمارتوں میں جن کا تعلق زمانہ قدیم سے ہے، مندرجہ ذیل عمارتیں شامل ہیں: پومپی Pompey کا منار یا دقلديانوس (Diacletian) کا ستون (عمود السواری) وہ تنہا اہم قدیم یادگار ہے جو اب تک اپنی جگہ پر قائم ہے؛ "قلو بطرہ کی سوئیاں" یا المسلتان، دو مخروطی منار (obelisks)، جن میں سے ایک کو حال ہی میں لنڈن اور دوسرے کو امریکہ منتقل کر دیا گیا ہے؛ القيصريّة (Caesarian)، ایک معروف ترین عمارت، جو اصل میں ایک مندر تھا اور بعد میں بطریق کا گرجا یا کلیسا بنا۔ اس کا ذکر ایک بار القيصريّة کے نام سے آیا ہے اور غالباً یہ وہی گرجا ہے جسے كنيسة أسفل الأرض کہتے ہیں اور جس کا ذکر ایک اعجوبے کے طور پر کیا گیا ہے؛ اس سے بھی زیادہ مشہور سراپيوم (serapeum) کے آثار، جو بے شمار ستونوں پر مشتمل اور سواری سليمان کے نام سے معروف ہیں۔ ان ستونوں میں سے اکثر تیرہویں صدی میلادی تک اپنی جگہ پر قائم تھے؛ ایک عالیشان گنبد، جسے قبة الخضراء کہتے ہیں اور جس کا ذکر بہت سے مصنفین نے کیا ہے؛ پیتل کا ایک بہت بڑا مجسمہ، جو عربوں میں شرحیل کے نام سے معروف تھا اور سمندر میں ایک چٹان پر کھڑا تھا۔ اس مجسمے کا ایک پاؤں اس قدر لمبا تھا جتنی ایک سیدھے لیٹے ہوئے آدمی کی لمبائی؛ اس مجسمے کو الوليد کے

میں تبدیل کر دیا گیا۔ ایک بڑی مسجد، جسے بدرالجمالی [رک بان] نے ۵۴۷ء / ۱۰۸۳ء میں تعمیر کیا تھا، غالباً وہی مسجد ہے جو اب جامع العطارین کے نام سے معروف ہے اور گزشتہ دور میں القديس اثناسيوس (St. Athanasius) کا گرجا تھی۔ ابن طولون نے فاروس Pharos پر ایک مسجد بنوائی۔ ابتدائی مقامات مقدسہ میں سے فاروس کے قریب موسیٰ<sup>(۴)</sup> کی مسجد، سلیمان<sup>(۴)</sup>، الخضر<sup>(۴)</sup>، اور دانیال<sup>(۴)</sup> کی مساجد شامل ہیں۔ ان میں سے مسجد دانیال اب بھی موجود ہے... مسجد ذوالقرنین یا اسکندریہ اور مسجد الرحمة سے اس مقام کی نشان دہی ہوتی ہے جہاں عمرو [بن العاص] نے الاسكندرية میں دوسری بار داخل ہونے پر قتل عام بند کیا تھا۔

ایک یورپی سیاح کی روایت کے مطابق چودھویں صدی میلادی میں الاسكندرية نہایت خوبصورت، محفوظ اور ”نہایت صاف ستھرا“ شہر تھا اور اس کی نگہداشت پر ”انتہائی توجہ صرف کی جاتی تھی“۔ ایک اور روایت کے مطابق ۱۵۰۷ء میں ”یہاں پتھروں کے ایک بڑے ڈھیر کے سوا کچھ نظر نہ آتا تھا“ اور ”سلسل بازار تو کہیں شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتے تھے“۔ ۱۶۳۳ء میں یہ شہر ”کھنڈروں کے ایک سفید ڈھیر کے سوا کچھ بھی نہ تھا“۔ بیان کیا گیا ہے کہ تقریباً ۱۵۸۰ء میں ہپتاستادیوم پر یہودیوں کے بہت سے گھر تھے، جو یہاں کی [صاف] ”ہوا کی وجہ سے بنائے گئے تھے“؛ جزیرہ نما پر آبادی کی موجودگی کے بارے میں بظاہر یہ سب سے پہلا بیان ہے۔ تھوڑی بہت آبادی جو وہاں باقی تھی وہ کچھ ہی عرصے بعد اس مقام پر اکٹھی ہو گئی اور اس طرح یہاں ”ایک بہت معمولی سا نیا شہر“ بس گیا اور فصیلوں کے اندر کا شہر تقریباً بالکل اجڑ گیا۔ یورپی علماء کے مطالعے میں ایسی بہت سی چیزیں آئی ہیں جن سے پوری طرح

قسم میں وہ عمارتیں آتی ہیں جو مسلمانوں نے تعمیر کیں۔ ان میں غالباً اس قلعے (حصن) کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بہت مضبوط تھا اور مغرب کی طرف سمندر کا پانی اس سے ٹکراتا تھا؛ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر کے شمال مغربی گوشے میں واقع تھا۔ یہ قلعہ آٹھویں صدی میں بھی موجود تھا۔ ایک اور قدیم قلعے میں، جو غالباً اسلامی عہد سے پہلے کا تھا اور دسویں صدی میں موجود تھا، ایک دارالامارة تھا، جسے ابتدائی عہد کے کسی عرب والی نے تعمیر کیا تھا۔ مملوک سلطانوں کی بھی اسی قسم کی ایک اور عمارت (دارالسلطان) تھی، جو ساحل سمندر پر واقع تھی۔ اس میں رنگا رنگ کے بہت سے مرمرین ستون تھے اور صحنوں کا فرش بھی سنگ مرمر کا تھا۔ یہ ایک قدیم محل بھی تھا، جسے مملوکوں نے اپنے استعمال کے لیے مخصوص کر رکھا تھا، لیکن شاید ہی کبھی استعمال کیا ہو۔ کتابوں میں المؤید کے ایک قاعہ یا ایوان کا ذکر بھی ملتا ہے۔ یہاں ایک بارود خانہ یا اسلحہ خانہ تھا، جو ”مصر کے [سب] لوگوں کو مسلح کرنے کے لیے کافی تھا“۔ عبادت گاہوں میں ایک مصلیٰ بھی شامل ہے، جو فسطاط کے مصلیٰ کی طرح فتح کے بعد دو صدیوں کے اندر ہی کھنڈر ہو گیا تھا۔ یہاں ایک مسجد بھی تھی، جسے عمرو بن العاص [رک بان] سے منسوب کیا جاتا تھا، لیکن یہ بات مشکوک ہے کہ آیا یہ مسجد اسی جگہ پر تھی جہاں موجودہ مسجد عمرو واقع ہے یا کہیں اور۔ دوسری بڑی مسجد، جسے مغربی مسجد یا السبعینی (Septuagint) کی مسجد، نیز ایک ہزار ایک ستونوں والی مسجد بھی کہا جاتا ہے، نویں صدی میلادی کے آخر تک ایک خانقاہ تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسے نویں صدی کے آخر اور دسویں صدی میلادی کے وسط تک کے درمیانی زمانے میں مسجد



زوال ہوا۔ بحیرۃ الاسكندرية، جو آج کل کی خشک جھیل ابوقیر ہی کا دوسرا نام ہے، مسلمانوں کے عہد میں بار بار کبھی خشک زمین اور کبھی دریا بنتا رہا۔ تاریخ: ۵۲۱ / ۶۴۲ء میں جب الاسكندرية عربوں کے قبضے میں آیا تو معاہدے کی شرائط سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بہت سے یونانی اپنے گھروں کو چھوڑ کر یہاں سے رخصت ہو گئے۔ عربوں نے شہر پر قبضہ کرنے کے بعد شہریوں کو بالکل نہیں ستایا۔

[امیر المؤمنین حضرت] عمرؓ کے حکم سے الاسكندرية کے بڑے کتب خانے کو جلانے کا جو قصہ عام طور سے مشہور ہے اسے صحیح تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ ۵۲۵ / ۶۴۶ء میں منویل Manuel کے حملے کے بعد جب عرب دوبارہ الاسكندرية میں داخل ہوئے تو انہوں نے انتقاماً اہل شہر کو قتل کیا، گرجاؤں کو آگ لگا دی گئی اور کہا جاتا ہے کہ شہر کی دیواریں گرا دی گئیں۔ پہلی صدی ہجری میں الاسكندرية بحری مقام ہونے کی وجہ سے عربوں کے لیے بہت اہم تھا؛ اسی لیے بلاشبہ یہاں کی حفاظتی فوج کی تعداد میں، جس کا ایک حصہ مدینہ منورہ سے بھرتی کیا جاتا تھا، اضافہ ہوتا رہا اور عہد اموی میں مصر کے عامل بھی یہاں اکثر آتے جاتے رہے۔ شروع شروع میں عربوں کا قبضہ خالص عسکری نوعیت کا تھا۔ اس صدی کے اواخر تک ایک پادری اپنے عہدے پر فائز تھا، جو اس بات کی علامت ہے کہ شہری نظام ایک مدت تک تبدیل نہیں کیا گیا۔ جب آخری اموی خلیفہ بھاگ کر مصر چلا گیا تو عقبہ بن نافع کے پوتے الاسود نے الاسكندرية میں عباسیوں کی خلافت کا اعلان کر دیا۔ اس کے ساتھیوں میں بحیرۃ اور مریوط کے تیس ہزار مسلمان بھی شامل تھے، لیکن اس فوج کو مروان نے... آدمیوں کا دستہ الاسكندرية بھیج کر منتشر

ثابت ہو جاتا ہے کہ الاسكندرية ماضی میں بڑا شاندار شہر تھا۔ بومی کے منار کے علاوہ یہاں کے مشہور آثار میں سے آج کل صرف چند حوض باقی ہیں۔ الاسكندرية کو ایک لمبی نہر کے ذریعے دریاے نیل سے ملا دیا گیا تھا۔ اس نہر میں عموماً ریت اور مٹی اکھٹی ہو جایا کرتی تھی اور اس کے بجائے کہ اسے باقاعدگی سے صاف کر کے جاری رکھا جاتا، یہ تھوڑی تھوڑی مدت کے بعد بالکل بند ہو جاتی تھی اور پھر اسے از سر نو کھودا جاتا تھا۔ دوبارہ کھدائی کے بعد کبھی تو یہ پوزے سال تک، لیکن عموماً سال کے کچھ حصے میں، آمد و رفت کے قابل رہتی تھی؛ [مثلاً] ۱۸۵۰ء میں وہ مدت جس میں یہاں جہازرانی کی جا سکی صرف بیس دن تھی۔ بعض اوقات پانی کے راستے سے آمد و رفت بالکل منقطع ہو جاتی اور الاسكندرية کے لوگوں کو پینے کے پانی کے لیے اپنے حوضوں ہی پر بھروسا کرنا پڑتا۔ مسلمانوں کے ابتدائی عہد میں یہ نہر شاہ بور کے مقام پر دریا سے نکلتی تھی۔ گیارہویں صدی میں پانی کا ایک اور راستہ استعمال میں آنے لگا، جو قوہ کے نیچے دریاے نیل سے نکل کر ادفو اور ابوقیر کی جھیلوں سے ہوتا ہوا الاسكندرية کے قرب و جوار تک پہنچتا تھا۔ چودھویں صدی میں الناصر نے یا تو اس دوسری نہر کی اصلاح کی یا اسے دوبارہ تعمیر کیا اور شاہ بور سے نکلنے والی نہر کا استعمال بند کر دیا گیا۔ آگے چل کر کئی معمول سمیر و نبدل ہوتے رہے۔ اس نہر کی طرف سے غفلت برتنے سے جو نقصان ہوا اس کا اندازہ آسانی سے لگایا جا سکتا ہے۔ یہ غفلت بھی ان اسباب میں سے ایک ہے جن کے باعث شروع انیسویں صدی میں الاسكندرية کے مضافات کم و بیش بنجر ہو گئے۔ ایک زمانے میں مریوط بہت بارونق اور پھلتا پھولتا شہر تھا اور اس بات کا سراغ لگانا آسان ہے کہ کس طرح اسے بتدریج

دوران میں کچھ عرصے کے لیے (تقریباً ۵۴۶/۵۴۷ء) الاسكندرية حبشی غلاموں کے قبضے میں رہا۔ ۵۴۹ء اور ۵۸۷ء میں یہ بغاوتوں کا مرکز تھا اور دونوں موقعوں پر محاصرہ کر کے اس پر قبضہ کیا گیا۔ تاریخ میں مذکور ہے کہ ۵۵۰ء/۵۱۱ء میں صقلیہ کے نارمن لوگوں نے الاسكندرية پر حملہ کیا۔ یروشلم کے بادشاہ عموری Amaury نے شاور اور مصری فوجوں کے ساتھ اور پیزا Pisa کے بحری بیڑے کی مدد سے ۵۶۲ء/۵۱۶ء میں الاسكندرية کا محاصرہ کیا۔ اس وقت بہ شہر شامی حفاظتی فوج کے قبضے میں تھا اور اس فوج میں صلاح الدین بھی شامل تھا۔ ۵۶۹ء/۵۱۷ء میں صقلیہ والوں کا ایک زبردست حملہ ہوا، جس میں حملہ آوروں کو شکست ہوئی۔ بیئرس نے الاسكندرية میں جنگی جہاز بوائے اور انہیں ان کی سابقہ حالت میں بحال کیا۔ ۵۶۲ء/۵۱۳ء [کذا؟ ۵۶۰ء] میں قبرص کے بادشاہ نے الاسكندرية پر اچانک حملہ کر کے یہاں لوٹ مار کی۔ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ اس زمانے تک اس شہر کی اہمیت بہت کم ہو چکی تھی، اس لیے کہ یہاں کے والی بہت ہی ادنیٰ درجے کے لوگ تھے۔ مملوک سلاطین شاذ و نادر ہی یہاں آتے تھے اور وہ اس شہر کو برابر سیاسی مجرموں کے قیدخانے کے طور پر استعمال کرتے رہے۔ پندرہویں صدی میں اس کے حفاظتی نظام میں توپیں بھی شامل کر لی گئیں اور جب الغوری کو ترکوں کے حملے کا خوف ہوا تو اس نے ۵۹۲ء/۱۰۱۶ء میں یہاں توپوں کی بڑی تعداد بھیجی۔ ترکوں کی فتح کے بعد الاسكندرية کے لگان مصر کے مالیے میں شامل نہیں کیے جاتے تھے، بلکہ براہ راست قسطنطنیہ بھیجے جاتے تھے۔ سولہویں صدی میں الاسكندرية ان ترکی جہازوں کی بندرگاہ کا کام دیتا تھا جنہیں موسم سرما میں توڑ کر ایک جگہ

کر دیا۔ خلیفہ کے آدمی شہر میں گھس گئے اور وہاں ایک مرتبہ پھر قتل عام ہوا۔ عباسیوں نے الاسكندرية کی وہ زمینیں انعام میں دیں جو پہلے غالباً امویوں کی ملکیت تھیں۔ الامین اور المأمون کے باہمی جھگڑے کے دوران میں لخم اور مدیح کے عرب قبیلے الاسكندرية حاصل کرنے کے لیے آپس میں الجھ گئے۔ اندلس کے عرب جانبازوں کا ایک دستہ، جو اتفاق سے اس وقت بندرگاہ میں تھا، موقع سے فائدہ اٹھا کر شہر پر قابض ہو گیا اور سولہ سال تک (۵۹۶ء/۸۱۱ء تا ۵۲۱ء/۸۲۷ء) سب حملہ آوروں کی مدافعت کرتا رہا۔ اس مدت میں چار یا پانچ بار محاصرہ ہوا۔ اگرچہ ہمارے پاس زیادہ تفصیلات موجود نہیں ہیں تاہم یہ بات واضح ہے کہ یہ فتنہ و فساد اور ظلم و استبداد کا زمانہ تھا، جو مجموعی اعتبار سے الاسكندرية کے لیے حد درجہ تباہ کن ثابت ہوا۔ انہیں دنوں کٹر مذہبی انقلاب پسندوں کی ایک جماعت، جو اپنے آپ کو صوفی کہتی تھی...، ظاہر ہوئی۔ اس زمانے سے تقریباً ایک صدی پہلے بھی الاسكندرية میں اسی قسم کے کچھ حالات کا پتا چلتا ہے۔ ۵۲۳ء/۸۵۸ء میں المتوکل نے (نہ کہ ابن طولون نے) یونانیوں کے حملے کے خوف سے الاسكندرية کی دیواریں تعمیر کرائیں۔ اگر ۱۸۰۰ء کی دیواروں کی اصل یہی دیواریں تھیں۔ جس کا کوئی ثبوت نہیں۔ تو اس کا یہ مطلب ہو جاتا ہے کہ یہ شہر اس زمانے کے مقابلے میں جب فتح ہوا تھا صرف آدھا رہ گیا تھا؛ بہر حال اس کے بعد کی دو صدیوں میں کوئی نمایاں بات نہیں ہوئی۔ فاطمی [رک بان] مصر کو پوری طرح فتح کرنے سے پہلے بھی الاسكندرية شہر پر دو یا تین مرتبہ قبضہ کر چکے تھے۔ فاطمی عہد کا ایک مشہور واقعہ یہ ہے کہ قبلی بطریق کا مرکز الاسكندرية سے قاہرہ منتقل ہو گیا۔ غلاموں کی بغاوت کے

بلوائیوں نے شہر کے ایک حصے کو تباہ کر ڈالا۔  
 صنعت و تجارت: الاسکندریہ بافندی کے لیے  
 مشہور تھا۔ یہاں کے بنے ہوئے کپڑوں کو بے مثل  
 بتایا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ انہیں دنیا کے  
 اطراف و اکناف میں بھیجا جاتا تھا (قب مصر)۔  
 الاسکندریہ کے بنے ہوئے بعض کٹانی کپڑے اس  
 قدر نفیس ہوتے تھے کہ ان کے بننے کا کتان ہم وزن  
 چاندی کے عوض فروخت ہوتا تھا اور ان پر بیل بوئے  
 بننے کا تارا اپنے وزن سے کئی گنا چاندی کے بدلے۔  
 فاضی عہد کی فہرستوں میں الاسکندریہ کے ریشمی  
 کپڑوں کا ذکر ملتا ہے (دسویں تا بارہویں صدی)  
 اور خیال ہے کہ بعض کپڑے جو پاپاؤں نے ساتویں  
 اور نویں صدیوں میں اطالیہ کے گرجاؤں کو تحفے  
 کے طور پر بھیجے وہ الاسکندریہ کے کاریگروں کے  
 تیار کردہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ متفرق قسم کی  
 بہت سی صنعتیں جن کی تفصیل بیان نہیں کی گئی،  
 یہاں موجود تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ الاسکندریہ  
 کی مخصوص تجارت اس بناء پر تھی کہ وہ محض  
 مصر کی نہیں بلکہ جزائر شرق المہند کی پیداواروں،  
 خاص طور سے گرم مسالے، کالی مرچ، لونگ، جائفل،  
 الائچی اور ادراک وغیرہ کی سنڈی بن گیا تھا۔  
 گو مال تجارت کی فہرست میں اور اشیاء، مثلاً موتی  
 اور قیمتی پتھروں جیسی چیزیں بھی شامل تھیں۔  
 ان چیزوں کو بحیرہ احمر کے مغربی ساحل پر اتارنے  
 اور کاروانوں کے ذریعے دریائے نیل تک لے جانے کے  
 بعد دریا اور نہر کے ذریعے انہیں الاسکندریہ پہنچایا  
 جاتا تھا۔ ان چیزوں کی یورپ اور دیگر ممالک میں  
 بڑی مانگ تھی اور اس لیے دنیا کے ہر حصے کے  
 لوگ تجارت کی غرض سے یہاں آتے تھے۔ قیاس ہے  
 کہ اسلامی عہد کے ابتدائی زمانے میں یہ تجارت  
 قائم نہ رہ سکی ہوگی اور بہت سے اسباب کی بنا  
 پر اس کا امکان نظر نہیں آتا کہ فاطمیوں کے عہد

کھڑا کر دیا جاتا۔ یہ جہاز آبنائے جبل الطارق  
 تک بلغار کرتے تھے۔ الاسکندریہ کے قید خانوں  
 میں بہت سے ایسے عیسائی قید تھے جنہیں ڈاکو  
 پکڑ کر لائے تھے۔ اس شہر کے کھنڈروں کو  
 اب مسجدوں اور قسطنطنینیہ کی دوسری عمارتوں  
 کی زیبائش و آرائش کا سامان مہیا کرنے کے لیے  
 استعمال کیا جانے لگا۔ فرانسیسیوں نے ۱۷۹۸ء میں  
 الاسکندریہ پر قبضہ کیا۔ ان سے یہ شہر برطانیہ نے  
 چھین لیا اور وہ اس پر ۱۸۰۳ء تک قابض رہا۔  
 برطانیہ نے ۱۸۰۷ء میں اسے ایک بار پھر فتح کیا،  
 لیکن مملوک بیگوں کی حمایت میں انہوں نے جو  
 مہم شروع کی تھی اس کی تباہ کن ناکامی کے بعد  
 اس سے دست بردار ہو گئے۔ محمد علی نے اس کی  
 خوشحالی کو پھر بحال کیا: اس کی دیواروں کو  
 دوبارہ تعمیر کیا (۱۸۱۱ء)، محمودیہ کی نہر بنوائی  
 (۱۸۱۹ء)، توپخانہ یا گودی بنوائی (۱۸۲۹ء)،  
 قصر رأس التین کی تعمیر کرائی اور مختلف طریقوں  
 سے ترقی کی صورتیں پیدا کیں۔ ۱۷۷۷ء میں  
 یہاں کی آبادی کا اندازہ چھ ہزار کے قریب کیا گیا  
 ہے، لیکن اس اندازے میں غالباً تفریط سے کام لیا  
 گیا ہے۔ البتہ ۱۷۹۸ء سے ۱۸۰۱ء تک کے واقعات  
 کے بعد یہاں کی آبادی غالباً اس اندازے سے کچھ  
 زیادہ نہیں ہوگی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ۱۸۲۸ء  
 میں یہاں کی آبادی ۱۲۵۲۸ تھی، یعنی رشید  
 (Rosetta) کی آبادی سے بھی کم تھی۔ ۱۸۳۸ء  
 تک اس کا اندازہ ۴۰۰۰۰ کیا گیا ہے۔ اور ۱۸۶۲ء  
 میں ۱۶۴۴۰۰-۱۸۷۱ء میں آبادی ۲۱۹۶۰۲  
 تک پہنچ گئی تھی۔ [۱۹۴۷ء کی مردم شماری  
 کی رو سے الاسکندریہ کی آبادی ۹۱۹۰۲۳ تھی]۔  
 ۱۸۸۲ء میں اعرابی پاشا [رک بان] کی شورش کے  
 دوران میں برطانیہ کے بحری بیڑے نے جولائی میں  
 الاسکندریہ کے قلعوں پر گولہ باری کی۔ دوسرے دن

کے لوگوں نے بھی اپنا اپنا ایک قنصل مقرر کر لیا۔ فلورنس Florence نے اپنا قونصل خانہ پندرہویں صدی میں قائم کیا اور پہلا انگریزی قنصل ۱۵۸۳ء میں مقرر ہوا۔ تجارتی معاہدوں، محصولات اور ان کارروائیوں کے متعلق جو سلطان تجارت کے سلسلے میں عمل میں لاتے تھے، نیز عیسائیوں اور شہر کے باشندوں اور ان کے علاوہ عیسائیوں کے باہمی جھگڑوں اور اسی طرح کی دوسری باتوں کے متعلق بہت سی تفصیلات موجود ہیں، جن سے پتا چلتا ہے کہ تاجروں کو کن حالات اور کن دشواریوں سے سابقہ پڑتا تھا۔ ۱۴۹۸ء میں راس امید (Cape of Good Hope) کی دریافت پر ہندوستانی تجارت الاسکندریہ سے منتقل ہو گئی اور اس سے اس بندرگاہ کی تجارتی اہمیت بہت کم رہ گئی۔ جب تقریباً ۱۶۸۰ء میں قہوے اور دیگر اشیاء کی تجارت کو کسی قدر فروغ ہوا تو الاسکندریہ میں بھی از سر نو زندگی کے آثار پیدا ہو گئے۔

مآخذ: (۱) الاسکندریہ کی قرون وسطیٰ کی تاریخ سے متعلق مواد بہت سی تألیفات میں موجود ہے؛ چنانچہ مصر کی ہر بڑی عربی تاریخ میں اس پر کچھ نہ کچھ لکھا گیا ہے؛ دیکھیے مقالہ مصر۔ جن تصانیف کا خاص طور پر ذکر ضروری ہے وہ یہ ہیں: (۱) ابن عبدالحکیم [فتوح مصر و المغرب] (طبع Mase، قاہرہ ۱۹۱۳ء؛ طبع Torrey ابھی تیار کی جا رہی ہے)؛ (۲) المسعودی: مروج الذهب (قاہرہ ۱۳۰۳ء، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء)؛ (۳) Bibliotheca Geographorum Arabicorum، ج ۱ تا ۸؛ (۴) الأدریسی، طبع ڈوزی و دخویہ (لائڈن ۱۸۶۶ء)؛ (۵) ابن جبیر، سلسلہ یادگار گب، ۵؛ (۶) یاقوت: معجم البلدان؛ (۷) عبداللطیف: کتاب الافادۃ والاعتبار وغیرہ (طبع White، آکسفورڈ ۱۸۰۰ء؛ قاہرہ ۱۲۳۲ھ؛ مترجمہ و مشرحہ د ساسی de Sacy، پیرس ۱۸۱۰ء)؛ (۸) المقریزی: الخَطَط والآثار؛ (۹) ابن

سے پہلے اس میں دوبارہ سرگرمی پیدا ہوئی ہو۔ امویوں کے عہد کے خانمے پر نا عباسیوں کے عہد کے شروع میں عیسائیوں کے جہاز اس بندرگاہ میں آنا شروع ہوئے اور ۸۲۸ء میں القادیس مرقس (St. Mark) کے تبرکات کو وینس لے جانے کے متعلق جو قصہ مشہور ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں وینس کے ساتھ تجارتی مراسم قائم تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ توقع اور قیاس کے خلاف صلیبی جنگوں کی وجہ سے مغربی ملکوں کے ساتھ تجارتی روابط میں ترقی ہوئی۔ بارہویں صدی تک یہ روابط اچھی طرح قائم ہو چکے تھے اور سب عیسائی ممالک سے لوگ اس سلسلے میں الاسکندریہ آتے تھے۔ ایک معاصر نے اٹھائیس ایسے عیسائی شہروں یا ملکوں کے نام دیے ہیں جن کے تاجر یہاں آیا کرتے تھے۔ ان ناموں میں Amalfi اور جینوا Genoa بھی شامل ہیں، جو وینس کے ساتھ اس میدان میں سب سے پہلے داخل ہوئے اور [ان کے علاوہ] راجوسہ Ragusa، پیزا Pisa، پروونس Provençe اور قطلونیہ Catalonia بھی۔ عیسائیوں کے علاوہ یہاں اندلس، مراکش، الجزیرہ، شام اور ہندوستان کی طرف کے ملکوں کے مسلمان بھی نظر آتے تھے۔ مشہور ہے کہ الاسکندریہ کے جہاز اسی زمانے میں اندلس کے مقام المریة Almeria تک جاتے تھے۔ الاسکندریہ کے ہر عیسائی فرقے کا ایک الگ فندق (Fondaco) تھا، یعنی ایک ایسی عمارت جس میں تاجر اپنا اپنا مال تجارت رکھتے اور رہتے تھے۔ وینس کے ملک نے سب سے بڑی تجارتی طاقت ہونے کی بناء پر دوسری رعایتوں کے علاوہ تیرہویں صدی میں ایک اور فندق بھی حاصل کر لیا اور ان کا ایک فندق فوہ میں بھی تھا۔ ان کی نوآبادی کا صدر ایک قنصل (Consul) ہوتا تھا اور تیرہویں صدی میں پیزا، مارسیلز Marseilles اور جینوا

*hanaacty*: (۳۲) الاسکندریۃ کا نقشہ ۱ : ۱۰۰۰  
مطبوعہ محکمہ سياحت الارض، مصر ۱۹۰۹ء۔ ابھی  
بن رہا ہے؛ (۳۳) علی باشا مبارک: الخطط الجديدة،  
حصہ ۲۔

(RHYVON GUEST)

الاسکندریۃ: اسکندرون (دیکھیے اسکندرون)؛  
تاج العرب (۳ : ۲۷۶) کے مطابق الاسکندریۃ  
سولہ مختلف جگہوں کا نام تھا جو اسکندر اعظم کے  
نام سے منسوب ہوئیں۔ ان سولہ مقامات میں بلخ  
کا شہر اور مدائنا دو شہر بھی شامل ہیں۔

(RHYVEN GUEST)

اسکوب: (سربی زبان میں Skoplye) قدیم ترکی  
ولایت فوٹوہ (سربی میں Kosovo) کا دارالحکومت  
اور اب یوگوسلاویا کی حکومت میں Vardar banat  
(وردربنت) کا صدر مقام۔ یہ شہر سطح سمندر  
سے ۶۹۰ فٹ کی بلندی پر ایک سرسبز و شاداب وادی  
کے وسط میں واقع ہے، جو چاروں طرف برف پوش  
پہاڑوں سے گھری ہوئی ہے اور دریائے وردر کے  
دونوں کناروں پر آباد ہے۔ ۱۹۳۱ء میں اس کی  
آبادی چونسٹھ ہزار آٹھ سو سات (۱۹۲۱ء میں  
صرف بیس ہزار دو سو انچاس) تھی، جس میں کوئی  
ایک تہائی سے زیادہ مسلمان ہیں۔ دریا کے بائیں  
کنارے پر شہر کے قدیم محلے آباد ہیں (یعنی قلعہ  
اور ترکی محلہ وغیرہ)۔ دائیں کنارے موجودہ طرز  
کی عمارتیں اور ریلوے سٹیشن ہے۔ اسکوب میں  
آٹھ ہزار نو سو اٹھاون گھر، پندرہ مسجدیں، چھ  
سربی راسخ العقیدہ (Serbian Orthodox) اور ایک  
رومن کیتھولک گرجا ہے۔ خاص مسلمانوں کی  
عمارتوں میں ہم حسب ذیل کے نام لے سکتے ہیں:  
(۱) مجلس علماء (یعنی فقہاء کا مدرسہ، جو عموماً  
”علماء مجلس“ کہلاتا ہے)؛ (۲) ”وقوف معارف“  
کونسل (Vakufsko-mearifsko veće) (قب ۱ : ۷۰)

ایاس: بدائع الزهور فی وقائع الدهور؛ عیسائی مصنفین  
(۱۰) Severus، طبع Evetts اور طبع Scybold (قب  
ابن المقفع، ۲) اور (۱۱) المکین Elmeccin، در Lugd. Bat.  
۱۶۲۳ء، چند ایسے حقائق بیان کرتے ہیں جو اور حکمہ  
نہیں پائے جاتے؛ (۱۲) تدلہ Tudela کے بنیامین  
Benjamin (متعدد طبعات) کا بیان اگرچہ مختصر ہے  
لیکن بہت اہم ہے۔ یورپی سیاحوں اور بیانات میں، جو  
مغربی زبانوں میں ہیں؛ (۱۳) Arculfus (۶۸۰ء)،  
(۱۴) Bernard the Wise (۸۷۰ء) اور (۱۵) Ludolf von  
(۱۶) Suchem کے بیان شامل ہیں اور تیوں Palestine  
Pilgrims' Text Society's Series میں دیے ہیں؛ (۱۷)  
M. Baumgarten (۱۵۰۷ء)، در *Travels : Churchill*؛  
(۱۷) Leo Africanus (۱۵۱۷ء)، Hakluyt Soc. ص ۹۲  
تا ۹۴؛ (۱۸) *Voyages : Hakluyt*، ج ۵، میں متعدد مقالے،  
جو سولہویں صدی سے متعلق ہیں؛ (۱۹) Sanday (۱۶۱۰ء)  
کے حالات سیاحت؛ (۲۰) Blount (۱۶۳۳ء)، در *Pinker-*  
*Voyages : ton*، ج ۱۰؛ (۲۱) Maillet (۱۶۹۲ء)؛ (۲۲)  
Pococke (۱۷۳۷ء)؛ (۲۳) Volney (۱۷۸۳ء) وغیرہ۔  
جدید تصانیف: (۲۴) *Description de l'Egypte*،  
*État Moderne*، ۲/۲، ۲۷۰، بعد، اس میں ۱۸۰۰ء  
میں الاسکندریۃ کا مکمل بیان ہے؛ (۲۵) *Planches*،  
ص ۸۳ تا ۹۱، نقشہ ۱ : ۱۰۰۰، مناظر اور خاکے؛  
نیز (۲۶) *Antiquites*، ج ۲؛ (۲۷) T. D. Néroutsos؛  
*L'ancienne Alexandrie*، (پیرس ۱۸۸۸ء؛ مع نقشہ)  
(۲۸) *Arab conquest of Egypt : A. J. Butler*؛  
(آکسفورڈ ۱۹۰۲ء)، ص ۳۶۸، بعد، اس میں  
فتح کے وقت کے الاسکندریۃ کا مکمل اور محتاط  
بیان ہے اور بعد کے عہد پر بھی خیالات کا اظہار کیا  
گیا ہے؛ (۲۹) الاسکندریۃ کا نقشہ، از R. Blomfield، در  
*Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie*  
عدد ۸، ۱۹۰۵ء؛ رہنما کتابیں: از Murray (۳۰) و  
*Geschichte des Levante-*؛ Heyd (۳۱)؛ Baedeker

نام بھی ہے اور اسی لیے اڈریسی کے نقشہ زمین میں، جو ۱۱۵۰ء میں مکمل ہوا تھا، اسے اسکویا ہی کے نام سے دیا گیا ہے [طبع Stuttgart + K. Miller ۱۹۲۸ء] زیادہ تر بوزنٹیوں کے قبضے میں رہا، ان طویل و قسیر وقفوں کے ماسوا کہ جب اس پر بلغاروی (Jireček: ۱، ۲۱۱، ۲۲۲) یا سربی (وہی کتاب، ۱: ۲۰۱) متصرف رہے۔

۶۱۲۸۲ء کے قریب سکوپلی Skoplye مستقل طور پر بوزنٹیوں کے ہاتھ سے نکل کر سربوں کے قبضے میں چلا گیا (کتاب مذکور، ۱: ۲۴۵) اور ازبندہ وسطی میں سربی بادشاہوں اور شہنشاہوں کا دلپسند مسکن بنا رہا۔ اسی جگہ عظیم و طاقتور بادشاہ دوسان Dusan نے پہلے سربی شہنشاہ کی حیثیت سے باضابطہ اور تمام رسوم و آداب کے ساتھ تاج پہنا (۶۱۳۴۶ء)۔ اس مرتبہ سکوپلی Skoplye پر سربوں کی حکومت ایک سو دس برس تک رہی، یعنی ۱۲۸۲ء سے ۱۳۹۲ء تک۔ یہی زمانہ ہے جسے اس شہر کی تاریخ کا عہد زرین کہا جا سکتا ہے، خصوصاً ۱۳۷۱ء تک کا وقت۔

میدان بلیک برڈ black bird، جو سربی زبان میں قوصوہ پولیہ (kosova polye) [ترکی: قوصوہ] کہلاتا ہے، کے معرکے کے بعد ۱۳۸۹ء میں سکوپلی کو عثمانی ترکوں نے خاص اہمیت دی اور سلطان با یزید اول کے ابتدائی عہد میں انہوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔ قدیم عثمانی وقائع نگاروں نے مثلاً ارج بن عادل، ص ۲۶؛ عاشق پاشا زادہ، طبع Giese، ص ۵۸، [مطبوعہ استانبول، ص ۶۴]؛ نشری۔ نوالدییکہ Nöldeke، در ZDMG، ۱۵: ۳۳۳؛ اسی طرح گننام تصنیف، طبع Giese، ص ۷۳ (لیکن صرف حصہ تبصرہ و تنقید میں، لہذا ترجمے میں یہ چیز نہیں)۔ اسکوب کے پہلے فاتح اور حاکم کی حیثیت سے پاشا یگت (Yiyit=Yigit) بیگ نام

بعد): (۴) عدالة العالیة الشرعية (جہاں شرعی فیصلوں کا مرافعہ ہوتا ہے): (۴) مسلمان طلبہ کے لیے ایک سرکاری ہائی سکول، بنام ولیکا مدرسہ قرالیہ آلکساندرا (Velikamedressa Kralya Aleksandra) جہاں مروجہ علوم کے علاوہ دینیات، عربی اور کچھ ترکی زبان کی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔ اپنے شاندار محل وقوع کی بناء پر اسکوب معاشی اور ثقافتی اعتبار سے جنوبی سربیا کا مرکز بن گیا ہے۔

ماضی میں بھی اس شہر کی یہی اہمیت تھی۔ ابتدائی عہد میں الیلیری (Illyrian) نوآبادی کی حیثیت سے اس کا نام اسکوبی (Scupi) تھا۔ پھر بعد میں اسے رومن حکومت کے صوبہ درڈانیا کا دارالحکومت بنا دیا گیا۔ پہلے یہ دریا کے اور دو میل اوپر کو آباد تھا، جہاں اب موضع زلو کوشانی Zlokućani ہے (یعنی موجودہ Skoplye سے شمال مغرب کی طرف)، لیکن ۱۸۵۱ء میں جو زلزلہ آیا اس سے تمام شہر بالکل برباد ہو گیا۔

سر آرٹھر ایونز Sir Arthur Evans نے خیال ظاہر کیا ہے کہ قدیم شہر کے قرب و جوار ہی میں موجودہ اسکوب Skoplye کے محل وقوع پر شہنشاہ یوستینانوس Justinian (۵۲۷ تا ۵۶۵ء) نے شہر بسا کر اس کا نام یوستینانا پریما Justiniana Prima رکھا، لیکن یہ نیا نام باقی نہ رہ سکا۔ برخلاف اس کے W. Tomaschek نے زیادہ قرین قیاس یہ بات بتائی ہے کہ یوستینانا پریما کی تعمیر موجودہ اسکوب سے شمال کی طرف خاصے فاصلے پر کی گئی تھی۔ پروفیسر N. Vulić نے بھی اول یہی رائے اختیار کی تھی (Où était Justiniana Prima?)، در Le Musée Blge، ۳۲ (۱۹۲۸ء): ۶۵ تا ۷۱)، لیکن اب وہ ایونز Evans کا ہم خیال ہو گیا ہے۔

ساتویں صدی میلادی کے اواخر میں اس بستی پر صقالبہ کا قبضہ ہو گیا۔ پھر بعد کی صدیوں میں اسکویا Skopia (اس شہر کا بوزنٹی

ہوا (مسجد سلطان مراد، تعمیر ۵۸۴۰ / ۱۳۳۶ - ۱۳۳۷ء؛ مسجد اسحق بیگ (الذراہ Aladza)، تعمیر ۵۸۴۲ / ۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ء؛ مسجد عیسیٰ بیگ، تعمیر ۵۸۸۰ / ۱۳۷۵ - ۱۳۷۶ء؛ مسجد قوجہ مصطفیٰ، تعمیر ۵۸۹۰ / ۱۳۸۵ - ۱۳۸۶ء؛ مسجد گریلو [قارلو؟] زادہ ("بور ملی ژامعه")، تعمیر ۵۹۰۰ / ۱۳۹۵ء (یہ مسجد ۱۹۲۵ء میں منہدم ہو گئی) اور سولہویں صدی میلادی کی ابتداء میں مسجد یحییٰ پاشا کی تعمیر ہوئی (۵۹۰۸ / ۱۵۰۲ - ۱۵۰۳ء)۔ اسکوب کے بعض مدارس نے شروع ہی سے بہت شہرت حاصل کر لی تھی۔

سولہویں اور سترہویں صدی میں بھی اسکوب نے ترکی شاعری اور علم و ادب کے ارتقاء میں بہت حصہ لیا۔ اس بات کا اندازہ حسب ذیل معروف ناموں سے ہو سکتا ہے (۱) عطاء، شاعر، م ۵۹۳۰ / ۱۵۲۳ - ۱۵۲۴ء (گب Gibb، در HOP، ۲ : ۱۹۱، حاشیہ ۳)؛ (۲) اسحق چلبی (اسکوبی)، غزل گو شاعر اور عالم، م ۵۹۴۹ / ۱۵۴۲ - ۱۵۴۳ء (گب Gibb)، ۳ : ۴۰ تا ۴۵)؛ (۳) عاشق چلبی (پیر محمد)، شعراء کا تذکرہ نویس اور خود شاعر، م ۵۹۷۹ / ۱۵۷۱ - ۱۵۷۲ء (گب، ۳ : ۷ تا ۸ و ۱۶۲، حاشیہ ۴)؛ قب نیز اولیا، ۵ : ۵۶۰)؛ (۴) ویسی (اویس بن محمد) اپنے وقت کا ایک بہترین انشاء پرداز، ۵۹۰۳ میں اسکوب کے قاضی کے عہدے پر فائز تھا کہ ۵۹۰۳ / ۱۶۲۷ - ۱۶۲۸ء میں وفات پائی (Gibb، ۳ : ۲۰۸ تا ۲۱۸)؛ اولیا، ۵ : ۵۶۰)؛ (۵) نوعی زادہ عطائی، مشہور شاعر، جس نے طاش کویرو زادہ کی تالیف الشقائق النعمانیہ کی تکمیل کی، اس کا آخری عہدہ قضا اسکوب میں تھا، م ۵۹۴۴ / ۱۶۳۴ - ۱۶۳۵ء (گب، ۳ : ۲۳۲ تا ۲۴۲)؛ بروسی لی محمد طاہر؛ عثمانی مؤلفی، ۳ : ۹۵ تا ۹۶؛ بابنگر Babinger، در GOW، ص ۱۷۱ تا ۱۷۲۔

لیا گیا ہے، جو "اسحق بیگ کا اتالیق (اسحق بیگ افندی سی) اور اس کے والد کی طرح تھا"۔ اس فتح کی اصل تاریخ ان وقائع نگاروں میں سے کسی نے نہیں دی، مگر یہ اس زمانے کے ایک سربی کتبے میں موجود ہے، یعنی ۶ جنوری ۱۳۹۲ء (Lj. Stojanovic)؛ Stari srpski zapisi، ۱ (بلغراد ۱۹۰۲ء) : ۵۶، شماره ۷۷)، لیکن اولیا چلبی (۵ : ۵۵۳) نے بیان کیا ہے کہ یہ شہر اورنوس بیگ Ewrenos Beg نے فتح کیا تھا۔ اس کے برعکس شمس الدین سامی کا کہنا ہے (قاموس الاعلام، ۱۸۸۹ء، ۲ : ۹۳۲ تا ۹۳۳) کہ وہ ترکی فاتح جس کے ہاتھ پر ۵۷۹۲ء میں (جس کی ابتداء ۲۰ دسمبر ۱۳۸۹ء سے ہوئی) اسکوبلی فتح ہوا تیمور طاش پاشا تھا [اور پہلا حاکم پاشایگیت]، لیکن سامی نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ علی جواد نے بھی (تاریخ و جغرافیا لغاتی، ۱۳۱۱ / ۱۸۹۵ء، ۱ : ۸۷) تیمور طاش پاشا ہی کا نام دیا ہے، لیکن اس کا مأخذ بھی بظاہر قاموس الاعلام ہی ہے۔ اسکوب پر قبضہ ہونے کے بعد وہاں ترکی نوآبادی فوراً قائم کر دی گئی (Hammer، در GOR، طبع ثانی، ۱ : ۱۸۳) اور کچھ مدت تک یہ شہر ادرنہ سے دوسرے درجے پر عثمانلی سلاطین کی ثانوی قیامگاہ بنا رہا (قب مثلاً اولیا چلبی، ۵ : ۵۵۳)۔ اسکوب ہی شمالی ممالک کی مزید فتوحات کے لیے عثمانلیوں کا مرکز تھا اور یہیں سے ان کے حکام ان کے مسیحی باجگزاروں کو قابو میں رکھتے تھے (Jireček، ۱ : ۹۷)۔ امتداد زمانہ کے ساتھ یہاں تجارت میں بھی سرگرمی پیدا ہو گئی، جس میں راغوسہ Ragusa کے باشندوں کا نمایاں حصہ تھا۔ تعمیر کے کام نے بھی خاصی ترقی کی، جس میں زیادہ تر توجہ مسجدیں، مدرسے اور حمام وغیرہ بنانے پر مرکوز رہی۔ سب سے بڑی اور سب سے زیادہ شاندار مساجد کی تعمیر کا سلسلہ پندرہویں صدی میں شروع

اٹھارہویں صدی میں اس علاقے میں طاعون کا زور  
ہوا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ اس صدی کے  
ختم ہونے تک یہاں کی آبادی صرف چھ ہزار رہ  
گئی۔

پھر جب انیسویں صدی شروع ہوئی تو اسکوب  
میں بھی سرعت کے ساتھ جان پڑنے لگی اور قرب و  
جوار کے علاقوں سے لوگ آ آ کر یہاں آباد ہونے لگے۔  
عمر پاشا لاتس Latas کی اصلاحات کی بدولت ۱۸۳۰ء  
کے بعد سے اس پورے علاقے میں امن و امان اور نظم  
و ضبط کا دور دورہ ہو گیا اور تجارت نے بھی ایک  
بار پھر فروغ پایا۔ ۱۸۵۰ء کے بعد سے جب مسلمان  
مہاجر سرپیا اور بوسنہ سے آنے لگے تو اسکوب کی آبادی  
میں معتدبہ اضافہ ہو گیا۔ ۱۸۵۳ء میں آمد و رفت  
کے لیے ایک ریلوے لائن کھل گئی، جو اسکوب  
ہوتی ہوئی سلونیکا اور میتروویچہ Mitraouiča کے  
درمیان چلتی تھی۔ اس کے بعد ۱۸۵۰ء میں ولایت  
کا دارالحکومت بھی پرشتینہ Pristina سے اسکوب میں  
منتقل کر دیا گیا۔ ۱۸۸۸ء میں ایک اور ریلوے لائن  
قائم کی گئی، جو بلغراد نیش سکویلی (سالونیکا) کے  
درمیان چلتی تھی اور جس کی وجہ سے اس شہر کا  
تعلق براہ راست سرپیا اور وسطی یورپ سے ہو گیا۔  
انیسویں صدی کے اواخر تک اسکوب میں مکانوں کی  
تعداد چار ہزار چار سو چوہتر اور باشندوں کی  
بتیس ہزار تک پہنچ چکی تھی (سترہ ہزار مسلمان،  
چودہ ہزار دو سو عیسائی اور آٹھ سو یہودی) [۱۹۰۳ء  
کی مردم شماری کے مطابق اسکوب کی، جو اب  
یوگوسلاویا کے صوبہ میسیڈونیا Macedonia کا صدر  
مقام ہے، آبادی ۱۲۲۱۳۳ تھی]۔

۱۹۱۲ء کی جنگ بلقان کا نتیجہ یہ ہوا کہ  
اسکوب میں ترکوں کا پانسو بیس برس پرانا دور  
حکومت ختم ہو گیا۔ ۱۹۱۸ء میں یہ شہر باقاعدہ  
طور پر یوگوسلاویا کے قبضے میں آ گیا۔ اس زمانے

سواہیوں اور سترہویں صدی میلادی کے  
مغربی سیاح (مثلاً T. Petančić [۱۵۰۲ء]، نامعلوم  
اطالوی [۱۵۰۹ء]، M. Bizzi [۱۶۰۸ء]، Dr. Brown،  
[۱۶۶۹ء]) بیان کرتے ہیں کہ سکویلی Skoplje  
ایک بڑا اور خوبصورت شہر ہے۔ سترہویں صدی  
میلادی کے دو ترکی بیانوں سے بھی اس کی تصدیق  
ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک حاجی خلیفہ (م نواح  
۱۶۳۸ء) کا ہے، جس نے اسکوب کی، جو اسی  
نام کی سنجق کا صدر مقام تھا، محض یہی تعریف  
نہیں کی کہ وہ ایک خوبصورت شہر تھا بلکہ  
ایک گھنٹہ گھر کا بھی ذکر کیا ہے جو کفار کے  
زمانے سے چلا آتا تھا اور تمام مسیحی دنیا میں سب  
سے بڑا تھا۔ دوسرا بیان اولیا چلبی کا ہے جو  
اس سے کچھ مدت بعد کا ہے اور باوجود اپنی  
مبالغہ آمیزی کے اس شہر کا بہترین بیان ہے۔ جب وہ  
اسکوب گیا (۱۶۶۱ء) تو اس وقت شہر میں ستر محلے،  
دس ہزار ساٹھ کے قریب مضبوط اور پختہ مکان،  
جن میں بعض مشہور و معروف سرائیں شامل تھیں،  
دو ہزار ایک سو پچاس عمدہ بنی ہوئی دکانیں، ایک  
سو بیس بڑی اور چھوٹی مسجدیں (پینتالیس مسجدوں  
میں جمعہ ہوتا تھا)، متعدد گرجے اور صومعے، بیس  
خانقاہیں، ایک سو دس فوارے وغیرہ تھے۔ کاروبار،  
تجارت اور صنعت و حرفت کی گرم بازاری تھی اور  
امن و سکون اس درجہ مستحکم تھا کہ صرف تین  
سو نفر کی قلعہ نشین فوج کافی سمجھی جاتی تھی۔

لیکن اس صدی کے آخر میں آسٹروی جنرل  
پکولومینی Piccolomini نے باغی سرپیوں کی مدد  
سے ڈینیوب Danube اور ساوے Sava کو پار کر کے  
ضلع وردر پر حملہ کر دیا اور اسکوب میں قتل و  
غارت کا بازار گرم کر کے ۲۶-۲۷ اکتوبر ۱۶۸۹ء  
کو اسے جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیا (قب M. Kostic،  
در Južna Srbija، ۱ (۱۹۲۲ء) : ۱۲۱ تا ۱۲۸)۔



ساتھ کام میں لائی جائے)؛ (۱۲) V. Radovanović، در  
: (Zagreb ۱۹۲۹) ~ Narodna enciklopedija  
: ۱۵۶ تا ۱۶۰؛ (۱۳) Jov. Hadži Vasiljević،  
Skoplje i njegova okolina، بلغراد، ۱۹۳۰ء، ص ۳۱ تا  
۱۸۰ (مع تصاویر اور نقشہ شہر، لیکن اکثر باتیں محققانہ  
نہیں)؛ (۱۵) Almanah Irvatjevine Jugoslavije، زغرب  
Zagreb بعد از ۱۹۳۰ء، ۱: ۶۲۵ تا ۶۲۶۔

(FERHIM BAJRAKTAREVIĆ)

اسکودار: آبنائے باسفورس کے ایشیائی ساحل  
پر اور بلغورلو Bulghurlu پہاڑی کے دامن میں  
ترکی قسطنطنیہ کا سب سے قدیم اور سب سے بڑا محلہ:  
اسی مقام پر ایشیائی ساحل مغرب کی طرف ڈیوسب  
سے زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ قرکھ سی (Tower of Leander)  
اس کے بالمقابل ہے۔ پرانے زمانے میں یہیں ایک  
چھوٹا سا شہر کریسوپولیس Chrysolopolis آباد تھا  
(جس کا تذکرہ زینوفون Xenophon کی کتاب Anabasis،  
ج ۶، باب ۶: ص ۳۸، میں بھی موجود ہے۔ اس وقت  
یہ اس سے بھی پرانی نوآبادی خلیفہ دنیہ Chalcedon  
کی بیرونی بستی تھی، جو آج کل قاضی کوی کہلاتی  
ہے)۔ بوزنطی سلطنت کے آخری ایام میں اس کا نام  
سقوٹری مشہور ہو گیا تھا (قب Phrantzes، بون Bonn  
۱۱۱۱ء، ص ۱۱۱: οπου τὰ νῦν σχοῦται ὀνομαζέεται: πρῶτον δὲ Χρυσόπολις)۔ یہ بات یقینی نہیں کہ  
آیا یہ نیا نام فوج کے سپر بردار دستے کے نام  
سے مشتق ہے جو شہنشاہ ویلنیز Valens کے زمانے  
میں وہاں متعین تھا (قب Cuinet و G. Young: Constantinople، لندن ۱۹۲۶ء، ص ۲۰۳)۔ براہ راست  
اس اشتقاق کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ  
کمننوی Comnenoi کے زمانے میں یہاں ایک محل  
تھا، جو Scutarion کہلاتا تھا (Cuinet)۔ اس کے ساتھ  
ہی ترکی لفظ اسکودار بھی ایک معروف لغوی  
معنی رکھتا ہے، جیسے کہ فارسی لفظ اسکودار (جسے

سے اس کے باشندوں کی آبادی دگنی ہو گئی ہے اور  
شہر نے ہر میدان میں ترقی کی ہے (یونیورسٹی کی  
کایہ فلسفہ، سکوپلی کی سائنٹیفک سوسائٹی، جس کا  
ایک مجلہ، بنام Glasnik sokopskog naučnog društva،  
[Bulletin de la société scientifique de Skoplje] بھی ہے،  
جنوبی سربیا کا ایک عجائب گھر، قومی تھیٹر اور  
ادارہ حفظان صحت وغیرہ قائم ہو گئے)۔

مآخذ: علاوہ ان کے جو متن میں مذکور ہیں،

(۱) Antiquarian Researches in Illyricum: A. J. Evans،  
حصہ ۳ و ۴ ~ (= Archaeologia، ج ۹۹)، ویسٹ منسٹر  
۱۸۸۵ء، ص ۷۹ تا ۱۵۲ (مع سکوپیا - سکوپلی کے نقشے  
کے)؛ (۲) Pauly-Wissowa، در R E، بذیل سادہ Scupi،  
شٹٹگارٹ Stuttgart ۱۹۲۱ء؛ (۳) Jireček (در  
سربی ترجمہ از Radonić): Istorija Srba، ج ۱، بلغراد  
۱۹۲۲ء؛ (۴) حاجی خلیفہ: Rumeli und Bosna،  
ترجمہ از ہامر J. v. Hammer، وینا Vienna ۱۸۱۲ء،  
ص ۹۵؛ (۵) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ج ۵، قسطنطنیہ  
۱۳۱۵ھ، ص ۵۵۳ تا ۵۶۲؛ (۶) St. Novaković،  
Sbri i Turci XIV i XV veka، بلغراد ۱۸۹۳ء، ص ۲۲۲  
تا ۲۲۳؛ (۷) وہی مصنف: Balkanska, pitanja...، بلغراد  
۱۹۰۶ء، ص ۲۱ تا ۴۹، اور خصوصاً ص ۷۶ تا ۸۵؛  
(۸) History of Ottoman Poetry: E. J. W. Gibb،  
ج ۱، لندن ۱۹۰۰ء تا ۱۹۰۹ء؛ (۹) K. N. Kostić،  
Naši novi gradovi na Jugu، بلغراد ۱۹۲۲ء، ص ۱۲  
تا ۲۵؛ (۱۰) R. M. Grujić، Skoplje u prošlosti، در  
Južna Srbija، ۱ (۱۹۲۲ء): ۱ تا ۱۱، ۳ تا ۴۹، ۸۱  
تا ۹۱؛ (۱۱) وہی مصنف: Skoplje als Kulturzentrum،  
Südserbiens، در مجلہ Slavische Rundschau، ۱ (پراگ  
۱۹۲۹ء): ۲۳۳ تا ۲۴۵؛ (۱۲) Gl. Elezović،  
Glasnik sokopskog naučnog društva، در spomenici u Skoplju  
društva، ۱: ۱۳۵ تا ۱۷۶، ۳۹۷ تا ۴۷۹ و ۵۰۳ تا  
۲۶۱ و ۷ تا ۸: ۱۷۷ تا ۱۹۲ (یہ کتاب احتیاط کے

اور ان کے تکیے قائم ہو گئے تھے اور اس طرح یہ دارالخلافہ کی متصوفاً زندگیاں کا ایک اہم مرکز بن گیا تھا۔ ان میں معروف ترین شیخ محمود (سترہویں صدی کے شروع میں گزرے ہیں) کے "خلوتیہ تکیہ" اور "رفاعیہ تکیہ" تھے۔ اس کے علاوہ سقوطی میں متعدد قابل دید مساجد ہیں، جن میں سب سے بڑی شاہی بیگمات کی تعمیر کردہ ہیں۔ سب سے زیادہ قابل ذکر یہ ہیں: (۱) مسہر و ماہ جامع یا اسکولہ جامع، جو ۵۹۵۴ / ۱۵۴۷ء میں تعمیر ہوئی اور بڑی بندرگاہ کے مقابل واقع ہے؛ (۲) اسکی والدہ جامع، ذرا زیادہ جنوب کی طرف، جو ۵۹۹۱ / ۱۵۸۳ء میں مکمل ہوئی؛ (۳) چینی لی جامع، جنوب مشرقی کونے پر، جو ۵۱۰۰ / ۱۶۳۰ء میں مکمل ہوئی اور (۴) بیگی والدہ جامع، جو ۵۱۱۲ / ۱۷۰۸ء میں تیار ہوئی؛ (۵) سلیمیہ جامع، اس کی بناء [سلطان] سلیم ثالث نے رکھی تھی اور ان عمارتوں میں سے ہے جو اس سلطان نے اپنی نئی فوج موسومہ بہ نظام جدید کے قیام کے لیے تعمیر کی تھیں۔ آخر میں یہ بیرونی بستی اس بڑے قبرستان کی وجہ سے بھی مشہور ہے جو اس کے مشرقی جانب پھیلا ہوا ہے۔

محکمہ قضا کے مختلف مدارج میں اسکودار کا ملا غلطہ اور ایوب کے ملاؤں کا ہم مرتبہ تھا اور یہ سب قضا کے اعلیٰ طبقے میں سب سے نیچے کے درجے میں شمار ہوتے تھے (دوسان d'Ohsen : Tableau، ۲: ۲۷۱)۔ نظم و نسق کے اعتبار سے سقوطی عرصہ دراز سے استانبول ہی کا ایک حصہ سمجھا جاتا رہا ہے (Cuinet)۔ جمہوریہ ترکیہ کی جدید انتظامی تقسیم میں یہ ولایت استانبول کی ایک قضا ہے (دولت سالنامہ سی، برائے ۱۹۲۶ء، ص ۶۱۲)۔ اس سالنامے کے ص ۶۳۵ پر سقوطی کی آبادی ایک لاکھ پچیس ہزار بانوے دکھائی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۶۳

اسکودار بھی لکھتے ہیں) کا مفہوم ڈاک کی چوکی (عربی: برید) ہے۔ اپنے جغرافی محل وقوع کی بناء پر اسکودار درحقیقت دارالحکومت کی طرف سے سلطنت کے تمام ایشیائی علاقوں میں بھیجی جانے والی چھوٹی بڑی مہموں کے لیے بنگاہ کا کام دینے لگا (قَب) Das anatolische Wegenetz: F. Taeschner، لائپزگ ۱۹۲۳ء و ۱۹۲۶ء؛ چنانچہ بیرونی بستی کے جنوب میں اس وسیع میدان کے اندر جہاں شہر کا وہ حصہ واقع ہے جو اب حیدر پاشا کہلاتا ہے عموماً بڑی بڑی فوجیں خیمہ زن رہتی تھیں۔ اس کے علاوہ بھی اولیا چلبی نے اسکودار [کے نام] کی ایک اور توجیہ بھی کی ہے (یعنی اسکی دار [= پرانا گہرا])۔

تاریخی مآخذ سے یہ پتا نہیں چلتا کہ عثمانلی ترکوں نے اسکودار کو کس طرح فتح کیا تھا، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ یہ اورخان کے عہد میں مفتوح ہوا۔ یا تو ازیق کی فتح (۱۳۳۱ء) کے فوراً بعد، جب کہ قوجہ ایلی [رک بان] کے دوسرے علاقے فتح ہوئے (قَب Nicephoros Gregoras، بون Bonn، ۱۸۴۰ء، ۳: ۴۵۸) یا پھر بادشاہ اندرونیقوس Andronicos کی موت کے بعد (۱۳۳۱ء، قَب Phrantzes، ص ۴۱)۔ قدیم عثمانلی وقائع میں پہلی مرتبہ اس کا تذکرہ [سلطان] محمد اول کے زمانے میں ملتا ہے، لیکن مقامی روایتیں، جنہیں اولیا چلبی نے بیان کیا ہے، اسکودار کا ان مختلف مہموں سے گہرا تعلق بتاتی ہیں جو سید بطل غازی کی قیادت میں، قسطنطنیہ کے خلاف جاتی رہیں۔

ترکوں کے زمانے میں سقوطی دارالحکومت کا اس سے بھی زیادہ بنیادی حصہ بن گیا جتنا کہ بظاہر بوزنطی دور میں رہا تھا، گو اولیا چلبی کے بیان کے مطابق اس کی مکمل آباد کاری (سلطان) سلیمان اول کے زمانے میں ہوئی۔ اس کی ایک بڑی وجہ یقیناً یہ تھی کہ یہاں درویشوں کے متعدد حلقے

آبادی ۱۵۳۱۹۰ ہے (بہ اعداد و شمار ۱۹۶۰ء کے ہیں)۔ اسکی شہر اپنے گرم چشموں کی وجہ سے مشہور ہے اور اس کے قریب "میر شام" بھی پایا جاتا ہے اور اس کا وجود اس کی شہرت میں اضافہ کرتا ہے (دیکھیے Reinhardt، در Pet. Mitt.، ۱۹۱۱ء، ۲: ۲۵۱) بعد، اس کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ یہ استانبول - انقرہ اور استانبول - قونہ ریلوے کا مقام اتصال (junction) ہے۔

اسکی شہر نے قدیم ڈوری لیون (جسے عرب درولیہ کہتے تھے) کی جگہ لی ہے، جو موجودہ شہر ایوبق کے شمال میں تین کیلومیٹر کے فاصلے پر تھا۔ بوزنطی زمانے میں ڈروی لیون کا وسیع میدان وہ مقام تھا جہاں قیصر کے لشکر عرب اور سلجوق ترک کے خلاف جنگ کرنے کے لیے اپنے مشرقی غزوات کے زمانے میں جمع ہوئے تھے (قَب ابن خردادذہ، ص ۱۰۹)۔ سال ۵۸۹/۷۰۸ء میں العباس بن الولید نے ڈوری لیون کو فتح کیا (الطبری، ۲: ۱۱۹۷؛ قَب Theophanes، ۱: ۳۷۶، طبع د بوئر de Boer)، اور حسن بن قحطبة بڑھتا ہوا اس جگہ تک ۵۱۶۲/۷۷۸ء میں جا پہنچا تھا (الطبری، ۳: ۴۹۳؛ تھیوفینیز، ۱: ۴۵۲)۔ یکم جولائی ۱۰۹۷ء کو صلیبی محاربین نے ڈوری لیون کے قریب لڑائی جیت لی، جس سے وہ اس قابل ہو گئے کہ روم - سلجوق مملکت (قونہ) کے اندر سے گزر سکیں؛ لیکن صلیبیوں نے کونارڈ Conard سوم کی قیادت میں ۲۶ اکتوبر ۱۱۴۷ء کو ایسی بڑی طرح شکست کھائی کہ اس علاقے میں ان کا آگے بڑھنا رک گیا۔ ۱۱۷۵ء میں جب سلجوقیوں نے اس شہر کو برباد کر ڈالا تو قیصر مینول کامنینوس Manuel Comnenos یور سے کھو بیٹھا اور اس نے خانہ بدوش یور کوں کو وہاں سے پس پا کر دیا (کیناموس Kinnamos، ص ۲۹۴، ۲۹۷؛ نکے Niketas، ص ۲۳۶، بعد، ۲۳۶)؛ لیکن

بعد؛ (۲) اوایا جلمی: سیاحت نامہ، ۱: ۴۷۹ بعد؛ (۳) حافظ حسین الاوانسرائی: حدیقة الجوامع، قسطنطنیہ ۱۲۸۱ء، ۲: ۱۸۲ بعد؛ (۴) J. von Hammer، Constantinopolis und der Bosphorus، Pesth، ۱۸۲۲ء، ۲: ۳۱۱ بعد؛ (۵) V. Cuinet، La Turquie، Paris، ۱۸۹۳ء، ۵۹۵ بعد۔

(J. H. KRAMMERS)

\* اسکی: ترکی میں بمعنی پرانا قدیم۔ یہ لفظ مقامات کے ناموں میں اکثر پایا جاتا ہے، مثلاً اسکی شہر (پرانا شہر) اور اسکی حصار (پرانا قلعہ)۔ یہ مؤخر الذکر نام علاوہ اور جگہوں کے قدیم دَکبیرہ Dakibyra (دیکھیے Tomashek، در Sitz-Ber. der Wiener Akad.، ۱۸۸۱ء، ۸: ۶) اور لاوڈیشیا Laodicea اور لائسم Lycum (دیکھیے Denizli، ۱: ۹۳۹) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ایک بہت عام دستور کی پیروی کرتے ہوئے ترک بالعموم قدیم ویران شہروں کی جگہ وقوع کو کسی قریب کے بڑے شہر کے نام سے اداہ سابقہ "اسکی" بڑھا کر موسوم کر دیتے ہیں جیسے اسکی شام "قدیم دمشق"، یعنی بصری [رک بان]، اسکی موصل، یعنی قدیم شہر بلد (دیکھیے لیسٹرنج Eastern Caliphate: Le Strange، ص ۹۹)؛ اسکی بغداد کے لیے دیکھیے [۱]، لائڈن، طبع اول، ۱: ۵۶۴ الف اور ۹۲۶ ب [و مقالہ بغداد]۔

\* اسکی شہر: (موجودہ ہجے Eskişehir) وسطی اناطولیہ کے مغربی حصے کا ایک شہر؛ عرض بلد شمالی ۳۹ درجہ ۴۰ دقیقہ؛ طول بلد شرقی ۳۰ درجہ ۳۳ دقیقہ؛ بلندی (ریلوے سٹیشن پر) ۷۹۲ ملی میٹر (= ۲۵۹۷ فٹ) سے (دریائے بوزسک پر جو سکریا کا معاون ہے) ۸۱۰ ملی میٹر (= ۲۶۵۷ فٹ) تک؛ یہ ایک ولایت کا، جس کی آبادی ۳۸۹۱۲۹ ہے، صدر مقام ہے۔ اس کے ضلع کی آبادی ۵۶۰۷۷، اور خود شہر کی

حصوں (خان اور پیدستان) میں تعمیر کیا گیا ہے۔ مسجد علاء الدین کو، جو عہدِ سلاجقہ میں بنائی گئی تھی، پورے طور پر نئے سرے سے تعمیر کر دیا گیا ہے، لیکن اس کے منارے کے قاعدے پر ججہ بیگ کا ایک کتبہ کھدا ہوا ہے۔ اس پر ۵۶۶۶ھ (۹۱۲۶۸/۱۲۶۸ء) کنده ہے (RCEA، ۱۲، (قاہرہ ۱۹۳۳ء): ۱۳۱، عدد ۴۵۹۶)، جس سے اس کی [تاریخ] تعمیر کا پتا چلتا ہے۔ ۱۹۲۷ء تک یہاں ایک چھوٹا سا پل موجود تھا، جو بظاہر سلجوقی دور میں بنایا گیا ہوگا۔ یہ پل سری سو کے اوپر تھا، جو پورسک میں جا گرتا ہے، لیکن اس پل کا ۱۹۵۵ء میں کچھ پتا نہیں چلتا۔ غالباً اسے اس وقت جب صنّاعی عمارتیں بنائی گئی ہوں گی منہدم کر دیا ہوگا۔

مآخذ: (۱) Pauly - Wissowa، ۵: ۱۵۷۷ بعد (ڈوری لیون سے متعلق)؛ (۲) اولیا چلبی: سیاست نامہ، ۳: ۱۲؛ (۳) کاتب چلبی: جہان نامہ، ص ۶۴۱ بعد؛ (۴) محمد ادیب: مناسک الحج، ص ۲۸ بعد؛ (۵) Ch. Texier: Asie Mineure، ص ۴۰۸ بعد؛ (۶) سنی: قاموس الاعلام، ۲: ۹۳۸؛ (۷) JA، بذیل مادہ (ازم Besimjot)، جہاں مزید مآخذ مل سکتے ہیں۔

([Fr. TAESCHNER] و J. H. MORDTMANN)

⊗ اسلام: مادہ س ل م سے باب افعال۔ سلم کے مندرجہ ذیل لغوی معنی قابل ذکر ہیں: (۱) ظاہری اور باطنی آلائشوں (آفات) اور عیوب سے پاک (خالص و محفوظ) ہونا؛ (۲) صلح و امان؛ (۳) سلامتی؛ (۴) اطاعت و فرمان برداری۔ سلم (بہ فتح لام) اور سلم (بہ سکون لام) کا مفہوم اسلام، استسلام، انقیاد، اذعان، سپردگی، فرمان برداری اور اطاعت ہے (السجستانی: غریب القرآن؛ المفردات؛ لسان العرب؛ تاج؛ الاشتقاق؛ الصحاح)۔

ان میں سے خالص، پاک اور بے عیب ہونے کے معنی خاص طور پر قابل غور ہیں۔ سلم، سلام

اس کے ایک ہی سال بعد (قلیح آرسلان دوم سے ناکام لڑائی لڑنے کے بعد) اسے اس کے استحکامات کو منہدم کرنا پڑا اور غالباً اس کے تھوڑے ہی دن بعد یہ شہر آخری طور پر سلاجقہ کے قبضے میں آ گیا۔

تیرھویں صدی میں ایزطغرل اسکی شہر کے نزدیک سواغوت کے علاقے میں "سلطان یویوگی" (سلطان اونیو) کی مملکت کے اندر آ بسا (نشری، طبع Köymen و Unat، ۱: ۷۲)۔ علاء الدین بن فرامرز کے آغاز شوال ۵۶۸۸ھ / اکتوبر ۱۲۸۹ء کے منشور میں، جو اس نے اپنے فرزند عثمان کی خاطر لکھا اور جس کی صحت میں شک ہے (فریدون، طبع دوم، ۱: ۵۶)، "اسکی شہر" کا علاقہ عثمان کو بطور سنجاق عطا کیا گیا (قب Leunclavius: Hist. Mus.، ص ۱۲۵، ۱۲۶ بعد)۔ قلعہ فوجہ حصار [رک باں] کی بابت، جو اسکی شہر کے جنوب مغرب میں ہے، خیال ہے کہ یہ وہ جگہ ہے جسے عثمانیوں نے سب سے پہلے فتح کیا (قب نشری، ص ۶۴)۔

آگے چل کر "اسکی شہر" (لواہ) انوانو کی سنجاق کا، جو انادولو کی ایالت میں ہے، خاص مقام ہو گیا اور وہ حجاج کے راستے میں ٹھہرنے کی جگہ بن گیا۔ انیسویں صدی میں وہ ولایت برسہ کے سنجاق کی ایک قضا کا صدر مقام بنا، اور Cuinet کے کہنے کے مطابق اس صدی کے دوران میں اس کی آبادی ۱۹۰۲۳ تھی۔ ۱۹۲۲ء کی یونانی۔ ترکی جنگ میں یہ شہر تقریباً پورے طور پر برباد کر دیا گیا، لیکن جنگ ختم ہونے کے بعد اسے صنعتی مرکز کے طور پر پھر تعمیر کیا گیا۔ یہاں ترکی میں ریلوے کی مرمت کا سب سے زیادہ اہم کارخانہ ہے۔

ایک شخص نے، جس کا نام مصطفیٰ پاشا تھا، جامع کرسٹلو تعمیر کی (۵۹۲۱ھ / ۱۵۱۵ء) اور یہی اس شہر کی سب سے زیادہ مشہور عمارت ہے۔ اس کے علاوہ یہاں ایک وسیع "خان" ہے، جسے دو

بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (۲۶) [الشُّعْرَاءُ]: (۸۹): بمعنی صلح و امان، مثلاً: فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ (۴۷) [محمداً] (۳۵): وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا (۸) [الأنفال]: (۶۱): بمعنی اطاعت و فرمانبرداری، مثلاً: بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ (۳۷) [الصفّات]: (۲۶): بمعنی سپردگی، مثلاً: أَسَلَّمْتُمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۲) [البقرة]: (۱۳۱):

حدیث میں آیا ہے: الْمُسْلِمُ مِنَ السَّلَامِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ (بخاری، ۲: ۴۸۱، ۲۶: مسلم، ۱: ۶۵: ابو داؤد، ۱۵: ۲: الترمذی، ۳۸: ۱۲: النسائی، ۴۶: ۸: بیعد: الدارمی، ۲۰: ۴: ۸)۔ اس حدیث میں سَلِمَ کے معنی ہیں 'محفوظ رہے'۔ حدیث میں لفظ اسلام اور اس کے مشتقات کے مزید حوالوں کے لیے دیکھیے ونسنک A. J. Wensinck المعجم المفهرس، بذیل مادہ۔

اسلام کے شرعی معنی: کتاب احکام الحکام فی اصول الاحکام میں سیف الدین ابوالحسن الامدی (م ۵۶۳۱/۴۲۳۳) کی مفصل بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علمائے اسلام کے نزدیک لفظ اسلام کے شرعی معنی اس کے لغوی معنوں ہی سے نکلتے ہیں اور دونوں کا باہم مضبوط تعلق ہے۔ اہل لغت نے اسلام کی شرعی تعبیر یہ کی ہے: الْأِسْلَامُ مِنَ الشَّرِيعَةِ اِظْهَارُ الْخُضُوعِ وَ اِظْهَارُ الشَّرِيعَةِ وَالتَّزَامُ لِمَا اَتَى بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِذَلِكَ يَحْتَقِنُ الدَّمُ وَ يَسْتَدْفَعُ الْمَكْرُوهَ (لسان العرب)، یعنی اسلام کا اصطلاحی شرعی مفہوم اظہار اطاعت و تسلیم، اظہار شریعت اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے تمسک ہے۔ اسی سلسلے میں امام الرازی (م ۵۶۰۶/۴۲۰۹) نے بذیل آیت اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلَامُ (۳) [آل عمران]: (۱۹) چار معنی بیان کیے ہیں: (۱) الْاِسْلَامُ هُوَ الدَّخُولُ فِي الْاِسْلَامِ اَي فِي الْاِئْتِيَادِ وَالتَّمَاتِبَةِ، يَعْنِي اِسْلَامَ كَيْ مَعْنَى اِطَاعَتِ وَ فَرْمَا بَرْدَارِي مِيں دَاخِلْ هُوَ جَانَا هُوَ: (۲) الْاِسْلَامُ

(بکسر سین) اور سَلِمَ (بفتح سین، بکسر لام) سخت پتھر کو کہتے ہیں کیونکہ وہ نرمی کی صفت سے محفوظ (سالم) ہوتا ہے اور سَلِمَ (بفتح سین و لام) بیول کے مانند خاردار درخت کو کہتے ہیں، جو آفات سے محفوظ و بری (سليم) ہوتا ہے (دیکھیے: لسان العرب: الاِشْتِقَاقُ؛ المفردات؛ الصحاح؛ غريب القرآن۔ لفظ السلام میں بھی، جو اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی میں سے ہے، ہر کمزوری سے پاک (خالص) ہونے کا مفہوم موجود ہے۔ روح المعانی میں لفظ السلام کی تفسیر یوں مرقوم ہے: (۱) ذُو السَّلَامَةِ مِنْ كُلِّ نَقْصٍ وَ آفَةٍ: (۲) هُوَ الَّذِي تَرَجَى مِنْهُ السَّلَامَةُ (۲۸: ۶۳): بقول ابن الأثير: السَّلَامُ اسْمُ اللهِ تَعَالَى لِسَلَامَتِهِ مِنَ الْعَيْبِ وَ النَّقْصِ (النهاية، ۲: ۱۹۲) اور بقول امام راغب: وَصَفَ بِذَلِكَ مَنْ حَيْثُ لَا يَلْحَقُهُ الْعَيْبُ وَالْآفَاتُ الَّتِي تَلْحَقُ الْخَلْقَ (المفردات، ص ۲۳۹)۔ اسی طرح سلام بمعنی دعا ہے، کیونکہ یہ بھی آفت اور مکروہ و منکر سے پاک (خالص) کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ اسی مادے سے اسلم (يسلم اسلاماً) لازم اور متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ لفظ اسلام میں، جو اسلم کا مصدر ہے، وہ سب مفہوم شامل ہیں جو شروع میں بیان ہوئے ہیں اور ان میں خالص ہونا یا کرنا بھی شامل ہے؛ لہذا اسلام کے ایک معنی ہیں: عبادت، دین اور عقیدے کو اللہ تعالیٰ کے لیے خالص کرنا، نیز بمعنی استسلام، ائقیاد، اطاعت اور فرماں برداری: الْاِسْلَامُ: الدَّخُولُ فِي السَّلَامِ (المفردات، ص ۲۴): الْاِسْلَامُ وَالْاِسْتِسْلَامُ: الْاِئْتِيَادُ (لسان العرب)۔

قرآن مجید میں اس مادے کے بہت سے مشتقات انہیں لغوی معانی میں وارد ہوئے ہیں، چنانچہ یہ مادہ (بمعنی خلوص اور ظاہری و باطنی برات از الاثس) چند آیات میں آتا ہے، مثلاً: مُسَلِّمَةٌ لَا شَيْءَ فِيهَا (۲) [البقرة]: (۷۱): اَلَا مَنْ اَتَى الله

ایمان سے واقف کیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ایمان یہ ہے کہ تو اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر، اور اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر اور آخرت پر اور نیک و بد تقدیر پر ایمان لے آئے۔“ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس پر وہ شخص بولا: ”آپ نے سچ فرمایا۔“ پھر اس شخص نے پوچھا: ”اب مجھے احسان کے بارے میں بھی کچھ بتائیے۔“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”احسان یہ ہے کہ تو اللہ کی عبادت اس طرح کرے جیسے تو اسے دیکھ رہا ہے اور اگر یہ حالت میسر نہ ہو تو تم از تم تو یہ محسوس کرے کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔“ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ”اے عمرؓ! جانتے ہو کہ وہ سائل کون تھا؟“ حضرت عمرؓ نے جواب دیا: ”اللہ اور اللہ کا رسول بہتر جانتا ہے۔“ اس پر آپؐ نے فرمایا: ”وہ جبریل تھا، اور تم لوگوں کو تمہارا دین سکھانے کے لیے آیا تھا“ (البخاری، ۵۹: ۶ و ۶۰: ۱ و ۸۲ و ۱: ۹۷ و ۲۸: ۲۸، مسلم، ۳۳: ۱۲۲ و بعد و ۳۳: ۱۶۸ و ۳۶ و ۱۱: ۱۵، الترمذی، ۳۱: ۷۷ و ۳۴: ۳۱، ۲۱: ۲۲ و ۳۰: ۳، ابو داؤد، ۳۹: ۱۸، ابن ماجہ، مقدمہ، ۱: الطیالسی، ۲۹۸، ۲۰۷۳: نیز دیکھیے المعجم المفہرس، ۲: ۵۱۸، بعد؛ مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الاسلام والایمان۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بِنِي الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ (=اسلام پانچ چیزوں پر مبنی ہے: (۱) اس بات کی شہادت کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ حضرت محمدؐ اللہ کے رسول ہیں؛ (۲) صلوة قائم کرنا؛ (۳) زکوٰۃ ادا

مَعْنَاهُ اخْلَاصُ الدِّينِ وَالْعَقِيدَةِ . . . . وَالْمُسْلِمُ آيَ الْمُخْلِصِ لِلَّهِ عِبَادَتَهُ، يَعْنِي إِسْلَامَ كَمَا مَعْنَى دِينٍ أَوْ عَقِيدَةٍ كَمَا خَالِصٌ كَرْنَا ه . . . . أَوْ مُسْلِمٌ مَعْنَى أَنَّهُ وَهُوَ شَخْصٌ هُوَ جَوَّابٌ لِعِبَادَةِ اللَّهِ كَمَا لِيهِ خَالِصٌ كَرْنَا ه: (۳) فِي عُرْفِ الشَّرْعِ فَلَا إِسْلَامَ هُوَ الْإِيمَانُ، يَعْنِي عُرْفِ شَرْعِيٍّ بَيْنَ إِيمَانٍ كَمَا دُوسَرَا نَامَ إِسْلَامٌ ه: (۴) الْإِسْلَامُ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِتْقَانِ، يَعْنِي إِسْلَامَ كَمَا مَطْلَبُ فَرْمَانَ بَرْدَارِيٍّ أَوْ اطَاعَتِ ه (تفسیر کبیر، ۲: ۶۲۸، مصر، ۱۳۱۰ھ؛ نیز رک ۱۰: ایمان)۔

حدیث میں اسلام کے شرعی معنوں کی تشکیل و تفصیل اس فرمان نبوی میں ہے جو مسند احمدؒ (۱: ۲۷، ۲۸) میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ ناگہ ایک شخص نمودار ہوا، جس کے کپڑے بہت اجلے اور سفید اور بال نہایت سیاہ تھے۔ اس شخص پر سفر کا کچھ اثر معلوم نہ ہوتا تھا اور ہم میں سے کوئی اسے پہچانتا بھی نہ تھا، یہاں تک کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ گیا اور اس نے اپنا زانو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زانو سے ملا دیا اور اپنی ہتیلیاں زانوؤں پر رکھ کر عرض کرنے لگا: ”اے محمدؐ مجھے بتائیے کہ اسلام کیا ہے؟“ آپ نے فرمایا: ”اسلام یہ ہے کہ تو اس امر کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں اور یہ کہ تو نماز قائم کرے اور یہ کہ تو زکوٰۃ دے اور یہ کہ تو رمضان کے روزے رکھے اور یہ کہ اگر استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج کرے۔“ اس شخص نے کہا: ”آپ نے درست فرمایا۔“ حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہم اس سے متعجب ہوئے کہ یہ شخص خود ہی سوال کرتا ہے اور خود ہی اس کی تصدیق بھی کرتا ہے۔ پھر اس شخص نے پوچھا: ”آپ مجھے

اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا: اِیُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ؟  
 فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْاِيْمَانُ (احمد بن حنبل:  
 المسند، بتبویب جدید، ۱: ۷۴)۔ حضرت ابن عباس رضی  
 سے مروی ہے کہ وفد بنی عبدالقیس کے سامنے آنحضرت  
 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ایمان کی وضاحت یوں فرمائی:  
 كَلِمَةُ شَهَادَتٍ، قِيَامُ صَلَاةٍ، اِدَاءُ زَكَاةٍ، صَوْمُ رَمَضَانَ  
 (المسند، جدید، ۱: ۷۱، ۷۲)۔ اسی طرح حضرت جریر  
 ابن عبداللہ رضی سے مروی ہے کہ ایک بدوی کو آنحضرت  
 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ایمان سکھاتے ہوئے فرمایا:  
 تو شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں،  
 اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اور تو نماز قائم کرے،  
 زکوٰۃ ادا کرے، اور رمضان کے روزے رکھے اور  
 بیت اللہ کا حج کرے۔ بعینہ ایک پورا اور کامل  
 مسلمان وہ ہے جس کے اعمال و جوارح سے اطاعت  
 کا اظہار ہو اور اس پر وہ ایمان بھی رکھتا ہو۔  
 الْمُسْلِمُ التَّامُّ الْاِسْلَامِ مَظْهَرٌ لِطَاعَةِ، مُؤْمِنٌ بِهَا (لسان  
 العرب، ۱۵: ۱۸۶)۔

(۳) اسلام و ایمان میں ”ترادف“ ہے، یعنی  
 دونوں الفاظ متحد المعنی ہیں، جیسا کہ فرمایا:  
 فَآخَرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۚ فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ  
 غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۚ (الذّٰرِيَةِ: ۳۵، ۳۶)،  
 نیز دیکھیے الرازی و ابن جریر بذیل تفسیر آیت: اِنَّ  
 الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ، (۳ [آل عمران]: ۱۹)،  
 الطبرسی: مجمع البیان (۱: ۱۷۵)، ایران ۱۳۰۳ھ  
 نیز دیکھیے: وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ اِنَّ كُنْتُمْ اٰمِنْتُمْ بِاللّٰهِ  
 فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْا اِنَّ كُنْتُمْ مُسْلِمِيْنَ (۱۰ [يونس]: ۸۳)۔  
 اس ضمن میں ذیل کے چند حوالے بھی قابل توجہ  
 ہیں:

(الف) اسلام کے معنی اللہ تعالیٰ کے اوامر و  
 احکام کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ہے۔ اگرچہ لغوی  
 اعتبار سے ایمان اور اسلام میں فرق ہے مگر دینی  
 لحاظ سے نہ ایمان اسلام کے بغیر پایا جاتا ہے

کرنا؛ (۳) حج کرنا اور (۵) رمضان کے روزے رکھنا  
 (دیکھیے البخاری، ۲: ۲ و ۲: ۶۵ و ۳۰: مسلم، ۱:  
 ۱۹ تا ۲۲: الترمذی، ۳۸: ۳: النسائی، ۳۷: ۱۳:  
 احمد بن حنبل: المسند، ۲: ۲۶، ۲۶، ۹۲، ۱۳۳ و ۳:  
 ۳۶۳)۔ انہیں پانچ امور کو ارکان اسلام (رُكُوْبَانِ)  
 کہا جاتا ہے۔

اسلام و ایمان کی بحث: قرآن مجید کی آیت:  
 قَالَتِ الْاَعْرَابُ اِنَّا قُلٌّ لِّمَ تُوْمِنُوْا وَلٰكِنْ قَوْلُوْا اِسْلَمْنَا  
 وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ۗ (الحجرات: ۱۴) =  
 اعراب کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے ہیں، لیکن  
 آپ یہ کہہ دیجیے کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ  
 تمہیں یہ کہنا چاہیے کہ ہم اسلام لائے ہیں  
 کیونکہ ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل  
 نہیں ہوا۔ ایسی ہی بعض آیات سے یہ گمان ہوتا  
 ہے کہ اسلام اور ایمان دو الگ الگ کیفیتوں یا  
 حالتوں کے نام ہیں۔ اس مسئلے پر ابن حزم نے  
 الفصل میں، الغزالی نے احیاء میں اور الشہرستانی نے  
 الملل میں تفصیل سے مختلف خیالات یکجا کر دیے  
 ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) بعض کے نزدیک اسلام و ایمان میں  
 ”تخالف“ ہے، یعنی ان کے معنی الگ الگ ہیں  
 جیسا کہ اوپر آیا ہے یا ان میں عموم و خصوص کا  
 فرق ہے، یعنی اسلام کے معنی عام اقرار ہے مگر  
 ایمان کے معنی اس عام اقرار کی قلبی تصدیق ہے:  
 بِقَوْلِ ثَعْلَبٍ: الْاِسْلَامُ بِاللِّسَانِ وَالْاِيْمَانُ بِالْقَلْبِ  
 (لسان العرب، ۱۵: ۱۸۶)۔

حضرت انس رضی سے مروی ہے: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ  
 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: الْاِسْلَامُ عِلَانِيَةٌ،  
 وَالْاِيْمَانُ فِي الْقَلْبِ (المسند، بتبویب جدید، ۱: ۶۶)۔

(۲) اسلام و ایمان میں ”تداخل“ ہے۔ مراد  
 یہ ہے کہ ایمان دراصل اسلام ہی کا ایک مقام  
 ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صَلَّى

نہیں۔ (منتخب الدین طریحی نجفی (م ۱۰۸۵) : مجمع البحرين، بذیل مادہ سلم، مطبوعہ ایران، بلا تاریخ)۔ اسلام و ایمان کی مثال کعبے اور حرم کی ہے۔ ایک شخص حرم میں ہو تو کعبے میں ہونا لازم نہیں، لیکن جو شخص کعبے میں ہے وہ حرم میں بہر حال ہے (سید محمد حسین طباطبائی: المیزان فی تفسیر القرآن، ۱: ۳۱۰، مطبوعہ تہران، چاپ جدید: الکافی، جلد ۲)۔

احادیث میں بعض اوقات اسلام سے مراد خصائل اسلام بھی لی گئی ہے، مثلاً ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: آی الاسلام خیر؟ قال: تَطْعِمُ الطَّعَامَ وَ تَقْرَأُ السَّلَامَ، یعنی اسلام میں کونسی خصلت بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا: تو کھانا کھلائے اور سلام کہے (بخاری)۔ ایسی احادیث میں اسلام سے مراد خصائل اسلام ہیں۔ اسلام کے مراتب میں سے ایک مرتبہ حسن اسلام بھی ہے، جس کی احادیث میں ایک تعبیر یہ بھی ہے: مِنْ حَسَنِ اِسْلَامِ الْعَمْرِ تَرْكُ مَا لَا يَعْنِيهِ (بخاری)۔ یہاں غیر متعلقہ اور بے کار باتوں سے اعراض کو حسن اسلام قرار دیا ہے۔

اسلام ایک دین ہے: اوپر یہ موقف اختیار کیا جا چکا ہے کہ اسلام جامع لفظ ہے۔ اس کی جامعیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس کو دین بھی کہا گیا ہے اور دین کل زندگی کے دستور العمل کی حیثیت سے وسیع تر مفہوم رکھتا ہے۔

دین کے لغوی معنی ہیں انقیاد و اخلاص، مگر استعاراً و اصطلاحاً اس سے مراد ملت اور شریعت ہے (دیکھیے السجستانی اور مفردات، بذیل دین و شریعت)۔ قرآن مجید میں آیا ہے: اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ (۳ [آل عمران]: ۱۹)۔ اسی طرح اسلام کے لیے دین الحق (۹ [التوبة]: ۳۳)، دین اللہ (۱۱۰ [النصر]: ۲) اور الدین القيم (۳۰ [الروم]: ۳۰)۔

اور نہ اسلام ایمان کے بغیر۔ دونوں ایک دوسرے کے لازم و ملزوم ہیں (الفقہ الاکبر، مع شرح ملا علی القاری، مصر ۱۹۵۶ء، ص ۸۹، ۹۰)۔

(ب) حقیقت شرعیہ کی رو سے اسلام و ایمان مترادف و ہم معنی ہیں اور اس معنی کی رو سے اسلام اور ایمان ایک ہیں اور اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ سے یہی مراد ہے (ابن حجر: فتح الباری، جلد اول، بحث کتاب الایمان)۔

(ج) اسلام اور ایمان حکماً جدا جدا نہیں ہیں؛ تصدیق میں دونوں متحد ہیں، البتہ مفہوم میں مختلف ہیں۔ ایمان کا مفہوم تصدیق قلب ہے اور اسلام کا مفہوم اعمال جوارح۔ شرع میں یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی کو مومن کہیں اور مسلم نہ کہیں، یا مسلم کہیں اور مومن نہ کہیں اور وحدت سے ہماری یہی مراد ہے (القسطلانی: ارشاد الساری، جلد اول، بحث کتاب الایمان)۔

ان آرا میں سے آخری رائے زیادہ وقیع سمجھی گئی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس پر یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ ایمان اسلام کی تکمیلی حالت کا نام ہے، یعنی اس کے بغیر کسی کے اسلام کو مکمل نہیں سمجھا جا سکتا یا یہ کہ ان میں عموم خصوص ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا؛ تاہم جامع لفظ اسلام ہی ہے۔

اس سلسلے میں حضرات شیعہ کا نقطہ نظر یہ ہے: اسلام و ایمان میں فرق یہ ہے کہ بنا بر حدیث، اسلام اقرار توحید (لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ) اور تصدیق رسول (محمد رسول اللہ) کا نام ہے۔ اس کے بعد جان محفوظ، نکاح جائز، استحقاق میراث حاصل ہوتا ہے۔ ایمان کا مطلب ہے ہدایت اور اسلام کی صفت کا دل میں بیٹھ جانا اور عمل کا اظہار۔ ایمان اسلام سے ایک درجہ بلند ہے۔ ایمان اسلام میں شامل ہے مگر لفظ اسلام میں ایمان لازماً شامل



اطمینان قلب، عدل گستری اور اخروی نجات ہے۔ اسلامی عقائد میں توحید (رک بان) کو اساسی اور بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ توحید کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ ایک ہے، پاک اور بے عیب ہے۔ وہی سب کا خالق، مالک اور پروردگار ہے۔ زندگی اور موت اسی کے اختیار میں ہے۔ وہی سب کا حاجت روا ہے۔ صرف وہی عبادت و استعانت کے لائق ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ توحید ہر قسم کے خفی و جلی شرک کی نفی کرتی ہے۔ عقیدہ توحید سر بلندی اور بے خوفی پیدا کرتا ہے اور تمام مشرکانہ رسوم و عقائد کی تردید بھی (نیز رک بہ اللہ؛ الاسماء الحسنی)۔ خدا کی وحدت کے حوالے سے فرد کی داخلی زندگی انتشار سے نجات پا کر نظم و ضبط سے بہرہ ور ہو جاتی ہے۔ توحید کا عقیدہ انسانی اخوت کے تصور کو استحکام بخشتا ہے اور اس کے ذریعے نفس انسانی کو زندگی کے امکانات کے بارے میں توکل و اعتماد حاصل ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں توحید پر بڑا ہی زور دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کی بعثت و رسالت کا اولیٰ مقصد تبلیغ توحید بتایا ہے۔ ہر پیغمبر نے سب سے پہلے توحید کا پیغام سنایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیرہ سالہ مکی زندگی میں بالخصوص توحید ہی کی تبلیغ کی۔ قرآن مجید نے اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک کرنے کا نام شرک رکھا اور شرک کو ”ظلم عظیم“ ٹھہرایا ہے (۳۱ [لقمن]: ۱۳)۔ اسی طرح مشرک کے تمام اعمال کو ناقابل قبول قرار دیا ہے (۶ [الانعام]: ۸۸) اور اس پر جنت حرام کر دی ہے (۵ [المائدہ]: ۷۲)۔

توحید کے عقیدے کے علاوہ خدا کی دوسری جملہ صفات بھی، جو اسمائے حسنیٰ کے ذریعے بیان ہوئی ہیں، ذہن انسانی کے لیے سکون اور رہنمائی کا باعث ہیں۔ ان میں رب ایک عظیم نام ہے

کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ ۱۰ھ میں جب دین کے کامل ہونے کی خوش خبری سنائی گئی تو اس وقت بھی اسلام کے لیے دین کا لفظ استعمال ہوا: الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِينًا (۵ [المائدہ]: ۳)۔ بقول امام ابو حنیفہ لفظ دین کا اطلاق ایمان، اسلام اور جملہ احکام شرعیہ پر ہوتا ہے (الفقہ الاکبر، مع شرح ملا علی القاری، ص ۹)۔ سید شریف جرجانی کے نزدیک دین اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ دستور حیات ہے جو اصحاب عقل و فکر کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش کردہ لائحہ عمل کو قبول کرنے کی دعوت دیتا ہے (کتاب التعریفات، ص ۷۳)۔

ان سب بحثوں سے یہ واضح ہوا کہ اسلام عقیدہ و اقرار بھی ہے، عمل بھی اور مکمل ضابطہ حیات و دستور العمل بھی، اور اس کا مجموعی نام دین ہے، جس میں (۱) عقائد، (۲) عبادات اور (۳) معاملات (انفرادی، منزلی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، عسکری، عدالتی اور بین الاقوامی) سب شامل ہیں۔ ویسے تو دین اسلام سب پیغمبروں نے پیش کیا، جس میں اتحاد باعتبار اصول دین ہے اور اختلاف باعتبار فروع کے، لیکن یہاں اسلام سے مراد وہ شریعت اور دین ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کے لیے بھیجا۔

اسلامی عقائد و عبادات کی روح: اسلامی عقائد و عبادات ایک طرف تعلق باللہ کو مستحکم کرنے کا وسیلہ ہیں اور دوسری طرف اسی کے توسط سے، زندگی سے نباہ کرنے اور اسے پرمعنی بنانے کی خاطر، کردار کی تعمیر کا مقصد لیے ہوئے ہیں۔ یہ کردار انفرادی زندگی میں بھی راحت و سکون کا ذریعہ بنتا ہے اور اجتماعی و معاشرتی امور میں بھی۔ غرض اسلام کا نصب العین ترکیبہ نفس، تسکین روح،

(تفصیل کے لیے رُكْ به الاسماء الحسنیٰ).

رسالت کا عقیدہ بھی ایک مسلم کے لیے بنیادی درجہ رکھتا ہے۔ خدا کی ہستی غیر مرئی ہے۔ لہذا اس کے احکام کی تبلیغ کے لیے کسی محسوس ذریعے کی ضرورت تھی۔ یہ ذریعہ انبیا و رسل کا وجود ہے، جو وحی الہی کے ذریعے لوگوں کو فکری اور عملی گمراہیوں سے نکال کر صراطِ مستقیم پر گامزن کرتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ اسلام میں انسانی عقل و فکر کی بڑی قدر و منزلت ہے، لیکن عقل انسانی کو علم و معرفت کا مصدر و حید نبھی قرار نہیں دیا گیا، بلکہ اسلام کی نظر میں علم و معرفت کا صحیح ترین سرچشمہ اور اعلیٰ مصدر وحی الہی اور نبوت و رسالت (رُكْ بَانَ) ہے۔ صرف وحی الہی کے ذریعے انسان حقیقتِ توحید کو سمجھ سکتا ہے اور گناہ، شر، فساد اور دوسرے انفرادی اور اجتماعی جرائم سے آگاہی اور نجات حاصل کر سکتا ہے۔ انبیا کی بعثت کا مقصد انسان کی ہدایت اور اس کے لیے سعادت دارین کا حصول ہے۔ وہ اس لیے تشریف لاتے ہیں کہ معاشرے میں گمراہی اور بدبختی کا خاتمہ کر دیں، لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال سے آگاہ کریں، دنیا کے آغاز و انجام سے متعلق الہامی معلومات بہم پہنچائیں، نیز یہ بتائیں کہ انسان کو موت کے بعد کیا مراحل پیش آنے والے ہیں۔ اور یہ سب مسائل ایسے ہیں کہ جن پر بحث و تمحیص کے لیے ہمارے پاس مبادیات و مقدمات موجود نہیں ہیں۔ ہر پیغمبر نے خالص اللہ تعالیٰ کی عبادت کی دعوت دی (۱۶) [النحل]: (۳۶)، رشد و ہدایت اور دین و شریعت کے بارے میں پیغمبر اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتے، وہ تو صرف احکام الہی کی تبلیغ کرتے ہیں (۵۲) [النجم]: (۳، ۴)۔ عقیدہ رسالت سے اللہ کی تعلیمات اور حکمتوں پر تیقن پیدا ہوتا ہے اور محبت و اطاعت

رسول کا جذبہ ابھرنا ہے (دیکھیے الغزالی: احیاء علوم الدین؛ شاہ ولی اللہ: حجة الله البالغة)۔ ملائکہ میں اعتقاد اور تقدیر خیر و شر کے ساتھ قیامت کا عقیدہ، زندگی کے لیے ایک غایت متعین کرنا ہے اور اعمال نیک کی ترغیب دیتا ہے۔ اس سے اس خیال کی نفی ہوتی ہے کہ زندگی عبث ہے جیسا کہ آج کل کے وجودی (Existentialists) مانتے ہیں۔

قرآن مجید میں ارشاد فرمایا: اَفْحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَاَنكُمْ اِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ [المؤمنون]: (۱۱۵) (= کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ہم نے تمہیں یونہی عبث پیدا کر دیا ہے اور یہ کہ تم کو ہماری طرف لوٹایا نہیں جائے گا)۔ اسلام میں زندگی کا ایک مقصد ہے اور اس مقصد کا تعلق آخرت سے ہے۔ اسلام نے آخری زندگی کے عقیدے کو فی الحقیقت بڑی اہمیت دی ہے۔ نیک لوگوں کے لیے جنت اور اس کی نعمتیں ہیں اور بد لوگوں کے لیے دوزخ اور اس کا عذاب ہے۔ نیک اعمال کی جزا اور برے کاموں کی سزا کے لیے جنت و دوزخ کا تصور پیش کیا گیا۔ اس تصور کے ساتھ گناہ اور استغفار کا نظریہ بھی اسلامی خصائص میں خاص توجہ کے لائق ہے۔ اسلام نے دیگر مذاہب و ادیان کے مقابلے پر اس مسئلے میں بھی ایسی راہِ اعتدال اختیار کی ہے جو بڑی وزنی اور معقول ہے۔ اسلام نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص گناہ کا ارتکاب کرتا ہے اور پھر صدق دل سے توبہ و استغفار کرتا ہے، اپنے گناہ کی معافی کے ساتھ یہ وعدہ بھی کرتا ہے کہ میں آئندہ ایسے گناہ کا مرتکب نہیں ہوں گا تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں پر خطِ تیسخ کھینچ دیتا ہے اور اللہ کے غفران اور رحم و کرم کا یہی تقاضا ہے۔ توبہ کا دروازہ ہر وقت کھلا ہے اور اللہ توبہ کرنے والوں کو دوست بھی رکھتا

ہے (رک بہ توبہ)۔

(سب سے زیادہ رحم کرنے والا) اسے الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کے لیے اکثر و بیشتر استعمال ہوئے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے لیے ماں سے بھی زیادہ شفیق و رحیم ہے۔ اگر خوف ہے بھی تو اس قسم کا جو محبت سے پیدا ہوتا ہے اور محبت کی حفاظت کرتا ہے۔

اسلام میں دین چونکہ کلی حقیقت ہے اس لیے آداب اور اخلاق بھی دین کا حصہ ہیں۔ مسلمانوں کی کل زندگی اگر دینی اصولوں کے تابع ہے تو عبادت ہے اور اس لحاظ سے اخلاقیات کی پاسداری بھی عبادتوں میں شامل ہے (دیکھیے الغزالی: لیمیائے سعادت؛ ابن مسکویہ: الفوز الاصحغر)۔

اسلامی اخلاق: اسلام میں یوں تو ہر اچھا عمل عبادت ہے، تاہم امور و افعال کا ایک سلسلہ ایسا بھی ہے جو اصطلاحاً عبادات اور معاملات کے مابین ہے۔ امور کا یہ سلسلہ نہ تو عبادت کی طرح محض داخلی ہے اور نہ معاملات کی طرح تنفیذی اور خارجی۔ یہ وہ افعال و عادات ہیں جن میں قانون کا جبر نہیں بلکہ ان کا صدور برضا و رغبت ہوتا ہے۔ اگر قلب انسانی روحانی طور پر صحت مند ہے تو یہ افعال حسین اور خوشگوار ہوں گے، اگر برعکس تو بالعکس۔ حدیث میں ہے: **ان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت، صلح الجسد کله و اذا فسدت، فسد الجسد کله، الا وہی القلب (البخاری، کتاب الایمان، باب فضل من استبرا لدينه) = جسم انسانی میں ایک (گوشت کا) ٹکڑا ہے، وہ اگر صحیح حالت میں ہے تو تمام جسم صحیح حالت میں ہوگا اور اگر وہ بگڑ جائے تو سارا جسم بگڑ جائے گا، اور یہ ہے دل۔ وجدان صحیح سے اچھائی یا برائی دونوں کا پتا چل جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا: **البر ما اطمئن الیہ القلب و اطمئن الیہ النفس، و الاثم ما حاک فی القلب و تردد فی النفس = بھلائی****

عبادات میں نماز انفرادی تزکیہ نفس کے علاوہ اجتماعی ربط و نظم اور یک جہتی پیدا کرتی ہے اور فحشاء اور منکر سے روکتی ہے (رک بہ صلوة)۔ زکوٰۃ دولت میں پاکیزگی پیدا کرتی ہے، دوسروں کی ضرورتوں کا احساس دلا کر انہیں پورا کرنے کے جذبے کو ابھارتی ہے اور معاشرے میں باہمی ہمدردی اور تعاون کا مؤثر ذریعہ ہے۔ (رک بہ زکوٰۃ)۔ روزہ ضبط نفس کا ذریعہ ہے اور حج ملت کا بین الاقوامی اجتماع اور روایات ملی کی یاد کو تازہ کرانے کا ذریعہ (رک بہ صوم: حج)۔ اسلامی عبادات کا مقصد تزکیہ و تطہیر اور محاسبہ نفس ہے، جس کے ذریعے انسان اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں تقویٰ، طہارت اور توازن پیدا کرتا رہتا ہے۔ تقویٰ کو قرآن مجید میں خیر الزاد کہا گیا ہے۔ تقویٰ کا مطلب ہے جزئیات تک ان چیزوں سے بچنا جو خدا کو ناپسند ہیں اور اللہ تعالیٰ کو سہر بنانا۔

مستشرقین کا یہ خیال صحیح نہیں کہ اسلام خوف کا مذہب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں خوف کے ساتھ ساتھ رحمت و محبت کا عنصر غالب ہے، چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی رحمت کا ذکر بکثرت آیا ہے، ایک دو مقامات تو خاص طور پر قابل توجہ ہیں، مثلاً اپنی جانوں پر ظلم کرنے والوں کو مخاطب کر کے فرمایا: **لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ (الزمر: ۵۳) = تم اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہونے پاؤ۔ ایک جگہ یہ فرمایا کہ اللہ کی رحمت ہر چیز کو محیط ہے: رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً . . . . . (المؤمن: ۷)۔ دوسری جگہ فرمایا: **رَّحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ (الاعراف: ۱۵۶)**، یعنی میری رحمت ہر چیز کو شامل و محیط ہے۔ علاوہ ازیں رحیم، رحمن اور ارحم الراحمین**

الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (۶۲ [الجمعة]: ۲)، اس آیت میں یزکيهم اور الحکمة کے الفاظ سے تزکیہ نفس اور اخلاق و سنت نبوی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ آپؐ کی ذات میں جو صفات اخلاقی جمع تھیں وہ انسانیت کے اعلیٰ معیار کا مظہر تھیں (ان کے لیے دیکھیے الترمذی: الشمائل و بامداد مفتاح کنوز السنة، مادۃ ادب)۔ اس عملی نمونے کے علاوہ آپ نے جو لچھ عمومی خلق حسن اور اخلاق کے خصوصی اجزا کے بارے میں فرمایا اس کا اجمال یہ ہے: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے دریافت کیا: أَيُّ الْإِيمَانِ أَفْضَلُ؟ آپ نے ارشاد فرمایا: خَلْقٌ حَسَنٌ (احمد: المسند، ۳: ۳۸۵)، ابو داؤد میں ہے: مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ حَسَنِ الْخَلْقِ (السنن، کتاب الادب، باب فی حسن الخلق)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کا مقصد یہ بیان فرمایا ہے کہ میں حسن اخلاق کو کمال تک پہنچانے کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ بَعِثْتُ لِأَتِمَّ حَسْنَ الْأَخْلَاقِ (الموطأ، کتاب الجامع، باب ماجاء فی حسن الخلق؛ نیز احمد: المسند، ۲: ۳۸۱)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو مکارم اخلاق کا حکم دیا کرتے تھے (البخاری، کتاب الادب، باب حسن الخلق)۔ آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ بہترین انسان وہ ہے جسکے اخلاق سب سے اچھے ہوں: خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا (حوالہ مذکور) ایک اور جگہ آپ نے اخلاق کو ذاتی فضائل و شرافت سے تعبیر کیا کیا ہے: حَسْبُ خَلْقِهِ (المسند، ۲: ۳۶۵)۔ ایک حدیث کے مطابق تکمیل ایمان کے لیے حسن خلق کو معیار قرار دیا: أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خَلْقًا (ابو داؤد: السنن، کتاب السنة، باب ۱) اور دوسری حدیث میں حسن خلق کو صوم و صلوة جتنا مرتبہ

وہ ہے جس سے قلب مطمئن ہوں اور بدی وہ ہے جس سے دل میں لہٹکا ہو اور نفس متردد ہو (احمد: المسند، ۳: ۲۲۸)۔ ایک موقع پر مومن کامل کی علامت بیان کرتے ہوئے آپ نے ارشاد فرمایا: إِذَا سَرَّتْكَ حَسَنَتٌ وَسَاءَتْكَ سَيِّئَةٌ فَانْتَ مُؤْمِنٌ (احمد: المسند، ۵: ۲۵۱)۔ یعنی جب تجھے اپنی نیکی پر خوشی ہو اور اپنی بدی پر ناگواری محسوس ہو تو تو مومن ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اخلاق عادات کے ظاہری حسن کا نام نہیں بلکہ یہ اندرونی پاکیزگی اور باطنی صورت انسانی کے اوصاف و معانی کا نام ہے، اس کا معیار وجدانِ صحیح اور ضمیر ہے، غرض کہ ان کی حقیقت داخلی، وجدانی اور روحانی ہے، اگرچہ ان کا صدور خارجی ہے، ان افعال سے دوسرے افراد متاثر ہوتے ہیں اور ان سے معاشرتی زندگی میں ایک طرح کا حسن پیدا ہوتا ہے یہ اسلامی تصور اخلاق کا سنگ بنیاد ہے، خلق کے مفہوم میں دین، طبیعت اور عادات تینوں شامل ہیں (لسان)۔

اسلامی اخلاق کے ماخذ دو ہیں: (۱) قرآن مجید اور (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ اور آپ کا خلق عظیم۔ قرآن مجید میں آیا ہے: وَ أَنْتَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ (۶۸ [القلم]: ۴)، نیز فرمایا: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (۳۳ [الاحزاب]: ۲۱)۔ قرآن مجید کی سورۃ المؤمنون کی ابتدائی آیات (۲۳: ۱ تا ۱۱) میں بندہ مومن کے اوصاف میں اخلاق حسنہ کو بھی شامل کیا گیا ہے، سورۃ البقرۃ (۲: ۱۷۷) اور سورۃ الفرقان (۲۵: ۶۳ تا ۷۵) میں بھی عباد الرحمن کے اوصاف کا ذکر ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکارم اخلاق کا سب سے بڑا نمونہ بھی تھے اور اعلیٰ اخلاق کے عظیم معلم بھی۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: هُوَ

عطا کر دیا: اِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَيَدْرِكُ بَحْسِنِ خُلُقِهِ  
 دَرَجَةَ الصَّالِحِينَ الْقَائِمِينَ (ابو داؤد، کتاب الادب، باب  
 فی حسن الخلق)۔ اسلامی اخلاق میں متعدد صفات  
 پر خاص زور دیا گیا ہے اور قرآن و حدیث میں  
 بعض اہم اخلاقی خصائل کی غیر معمولی فضیلت  
 بیان ہوئی ہے۔ قرآن مجید کی یہ آیت لائق ذکر ہے:  
 وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۲۲)  
 [الحج: ۷۷]۔ یہاں خیر میں انفرادی حسن خلق  
 بھی شامل ہے اور انسانوں کے ساتھ وہ نیکیاں بھی  
 جو معاشرتی اخلاق کا حصہ ہیں۔

قرآن مجید میں صفت عدل و انصاف کو  
 خاص اہمیت دی گئی ہے۔ عدل کے معنی ہیں،  
 توازن، مساوات، انصاف، ظلم سے اجتناب، ہر کسی  
 کو اس کا جائز حق دینا، اس میں کسی طرح کی  
 جانب داری نہ کرنا اور افراط و تفریط سے بچنا۔  
 توازن کی یہ صفت کردار میں بھی حسن اور عظمت  
 پیدا کرتی ہے۔ اس کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ  
 قرآن مجید میں دشمن کے بارے میں بھی عدل کا  
 حکم دیا گیا ہے: وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ اَلَّا  
 تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا (ہ [المائدہ]: ۸) عدل کے علاوہ صبر و  
 شکر بھی اہم ہیں۔ قرآن مجید میں صبر و شکر کی  
 بکثرت تلقین فرمائی گئی ہے، مصائب اور ناموافق  
 حالات میں صابر رہنا اور اللہ کے انعامات کا شکر ادا  
 کرنا اعلیٰ اخلاق کا حصہ ہے۔ انسان چونکہ بالطبع  
 کمزور اور بیکرار پیدا کیا گیا ہے (اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ  
 هَلُوْعًا اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوْعًا) (۷۷ [المعارج]:  
 ۱۹، ۲۰) اس لیے ایک مومن کا صحیح کردار یہ ہے کہ  
 ہر حال میں نظر خدا پر رکھے۔ یہ استقامت، صبر و  
 شکر کی ریاضت سے حاصل ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ  
 ایثار، رحم، ہمدردی، صلہ رحمی، وقار نفس اور  
 احترام آدمیت پر بھی زور دیا گیا ہے۔ اسلام میں  
 ایفائے عہد دینی فرائض میں خاص اہمیت رکھتا ہے:

ان بنیادی اخلاقی صفات کی اساس پر، مسلمانوں  
 میں علم اخلاق کی بنیاد پڑی، جس میں رفتہ رفتہ  
 بعض دوسرے عناصر بھی شامل ہونے لگے۔ ان  
 میں زہد کا ایک خاص تصور بھی در آیا۔ اسی طرح  
 مسکنت اور تذلل بھی (اصل اسلامی اخلاق  
 میں موجود نہ تھا۔ پھر یونانی اخلاقیات کے  
 ترجموں کے ذریعے، یونانی فکر کے عناصر بھی شامل  
 ہوئے (رک بہ ذیل مادۃ اخلاق)۔ اسی طرح عجمی و  
 ہندی عناصر (مسلمانوں کے علم الاخلاق کے لیے  
 ملاحظہ ہو الغزالی: کیمیائے سعادت: ابن مسکویہ:  
 الفوز الاصغر؛ نصیر الدین طوسی: اخلاق ناصری؛  
 دوانی: اخلاق جلالی؛ زکی مبارک: الاخلاق  
 عند الغزالی، (اردو ترجمہ از نور الحسن خان)۔  
 خلاصہ بحث یہ ہے کہ اسلام میں اخلاق کا  
 تصور اصلاً روحانی اور دینی ہے مگر اس کا دائرہ  
 عملی اور عمرانی بھی ہے۔ اس کا سرچشمہ نیکی کی  
 فطری صلاحیت ہے لیکن اس کی ترقی، صحیح تعلیم،  
 تزکیہ نفس اور نیکی کی عملی مشق پر منحصر ہے،  
 اسلامی اخلاق کا مطلق نظر فرد کی ذاتی تسکین ہی  
 نہیں بلکہ اس کا ایک معاشرتی پہلو بھی ہے۔ عدل

وفات پر ختم ہوتا ہے، مدینے کی دس سالہ زندگی میں، قرآن مجید کے ذریعے دین کی تکمیل ہوئی۔ انہیں قوانین الہیہ پر آگے کی فقہی تقریعات کی اساس رکھی گئی۔

دوسرا دور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک ہے، یہ خلفا اور صحابہ کی تشریحات کا دور ہے۔ تیسرے دور میں اہل السنۃ کے مذاہب اربعہ کی باقاعدہ بنیاد پڑی۔ چوتھے دور میں فقہانے اپنے اپنے ائمہ کے مسلک خاص کی تشریح و تعبیر کی طرف توجہ کی۔ بعد کے دو ادوار میں سے علامہ خضریٰ کے قول کے مطابق، ایک میں تو مسائل کی تحقیق کے لیے جدل و مناظرہ کی گرم بازاری ہوئی اور دوسرے میں تحقیق و اجتہاد کے بجائے تقلید ہی کو اصول کار قرار دیا گیا۔ اور یہ دور آج تک قائم ہے (الخضریٰ: تاریخ فقہ اسلامی، اردو ترجمہ، از عبدالسلام ندوی، ص ۲)۔

اسلامی قانون کی تشکیل میں، جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہوتا ہے، تین بنیادی اصول مد نظر ہیں:

- ۱۔ عدم حرج، یعنی تنگی کو دور کرنا، سختی اور تشدد کے بجائے آسانی پیدا کرنا۔

۲۔ قَلَّتْ تَكْلِيفٌ، یعنی احکام کی وہ صورت جس پر آسانی سے عمل ہو جائے۔

۳۔ تدریج، یعنی جو عادتیں راسخ ہو چکی تھیں انہیں دور کرنے میں تدریج سے کام لینا۔

اسلامی قانون کا حقیقی ماخذ قرآن مجید ہے، اور اس کے ساتھ دوسرا ماخذ سنت نبوی ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقتاً فوقتاً جو تعبیر و توجیہ کی یا اپنے عمل سے کسی حکم کی صورت متعین فرمائی (= احادیث رک بہ سنت و حدیث)، وہ بھی ایک

اور نیکی سے معاشرے کی زندگی خوش گوار ہو جاتی ہے اور فرد بھی اس سے راحت و سکون پا کر رضائے الہی کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور یہی مومن کی زندگی کی کل غایت ہے۔ (الطاعة لامر اللہ و الشفقة علی خلق اللہ)۔

اسلامی قانون: اسلامی قانون کے سرچشمے الہامی ہیں، لیکن ان کی روح انسانی، عقلی، عملی اور تمدنی ہے (دیکھیے سر عبدالرحیم: *Muhammadan Jurisprudence*، ص ۴۰۰ بعد)۔ اس کا نصب العین بندوں پر اقتدار و حکمرانی نہیں بلکہ خدا کے بندوں کی خیر خواہی ہے، یہ کسی قسم کے جبر پر مبنی نہیں بلکہ اس کی نوعیت مصلحانہ ہے۔ اسلامی قانون میں تعزیر ہے لیکن اس سے پہلے خود اپنی اصلاح اور احتساب نفس کے کئی مراحل ہیں۔ اسی لیے قانون کے ضمن میں تقویٰ، تزکیۃ نفس اور توبہ پر بڑا زور دیا گیا ہے۔

اسلامی قانون میں فرد کا وقار نفس اور احترام آدمیت ہر حال میں ملحوظ ہے۔ اسلامی قانون کے تین بڑے مقاصد ہیں: (۱) خدا کی بادشاہت اور حاکمیت کا نفاذ قرآن و سنت کی روشنی میں (انّ الحکم الا للہ) (۶ [الانعام]: ۵۷)؛ (۲) حقوق اللہ کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کا قیام بذریعہ اولی الامر؛ (۳) اعلیٰ معاشرتی زندگی کی تنظیم کے علاوہ نفوس کی پاکیزگی کی خاطر صفات عدل و خیر کی حفاظت۔ اسلامی قانون کسی فرد یا فریق کے لیے استحصال کا ذریعہ نہیں بلکہ انسانی معاشرے میں اخوت، مساوات اور عدل و انصاف کی صفات پیدا کرتا ہے۔

اسلامی قانون کے بنیادی اصول کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں ملتی ہے۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کی تشکیل چار مراحل میں ہوئی۔ پہلا دور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے شروع ہوتا ہے اور آپ کی

وَبَتَّ مِنْهُمَا رَجُلًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ ط (۴ [النساء]: ۱)۔ اس آیت سے دو اصول نکلتے ہیں: (۱) تمام انسان نفس واحدہ سے پیدا ہوئے، لہذا برابر ہیں: (۲) اس اخوت کا قیام و دوام تعلق باللہ پر منحصر ہے۔ اسلامی معاشرہ انہیں دو اصولوں پر قائم ہے۔ یعنی تمام نسل انسانی کی بنیادی اخوت اور اس کے لیے روحانی حوالے کی ضرورت۔ سورۃ الفاتحہ کا آغاز، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سے ہوتا ہے۔ سابقہ آیت اور اس میں بھی خدا کو اس کی صفت رب سے یاد کیا گیا ہے اور ربوبیت کا دائرہ محدود نہیں رکھا گیا بلکہ پہلی آیت میں اس کو الناس سے متعلق رکھا گیا ہے اور دوسری آیت میں الْعَالَمِينَ سے وابستہ کیا گیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کا معاشرتی نصب العین یہ ہے کہ زندگی کی ضرورتوں اور کفالتوں میں جملہ نوع انسانی ایک برادری کے مانند ہے، اور اس خاص دائرے میں زندہ رہنے اور پھلتے پھولنے کا حق سب کو حاصل ہے، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے خود توحید کا عقیدہ بھی نسل انسانی کی شیرازہ بندی کو مستحکم کرتا ہے، حدیث میں آیا ہے: الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالٌ لِلَّهِ (ابویعلیٰ والبخاری)۔

نسل انسانی کی وحدت کے اس استحکام کے لیے روحانی دعوت کو خاص اہمیت دی گئی ہے کیونکہ صرف مادی وسائل کے ذریعے جو شیرازہ بندی ہوتی ہے وہ یقینی نہیں ہو سکتی، اس لیے روحانی عقیدوں کے ذریعے وحدت و تنظیم پر زور دیا گیا ہے۔ یہ کام انبیاء کرام کرتے رہے اور اس سلسلے کی آخری دعوت آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی تھی۔ اسلامی معاشرے کی ابتدا مدینے میں ہوئی۔ جس میں انصار و مہاجرین اور اہل کتاب کو ایک تنظیم کی شکل دی گئی۔ اس سے اس

اہم ماخذ ہے، تیسرا ماخذ قیاس (رک بان) ہے یعنی قرآن و حدیث کی روشنی میں، فقہا نے اپنے زمانے کے خاص مسائل پر بذریعہ قیاس جو فیصلے صادر کیے وہ بھی قابل لحاظ ہیں اور چوتھا ماخذ اجماع (رک بان) ہے یعنی کسی مسئلے میں کسی زمانے کے جملہ یا اکثر علما کا اتفاق رائے، مگر یہ بھی دراصل قابل اعتبار تب ہوگا جب کہ قرآن و حدیث سے ٹکراؤ نہ ہو بلکہ فیصلہ ان کی روح اور منشا کے مطابق ہو (دیکھیے سر عبدالرحیم: کتاب مذکور)، یہ آخری دو اصول اس لیے ہیں کہ ہر زمانے میں صورت حال بدلتی رہتی ہے اور ان تبدیلیوں کے بارے میں شرعی فیصلوں کی ضرورت ہوتی ہے لہذا قرآن و سنت کی روشنی اور راہنمائی میں، نئے فیصلوں کے لیے دروازہ کھلا رکھا گیا ہے، اسلام چونکہ ہر زمانے کے لیے ہے اس لیے ہر زمانے کے احوال کے بارے میں شرعی فیصلوں کی ضرورت ظاہر ہے (دیکھیے اقبال: تشکیل الہیات اسلامیہ: باب الاجتہاد فی الاسلام)۔

علامہ الخضریٰ نے اپنی کتاب میں ہر دور کے بڑے بڑے فقہاء کی فہرست پیش کی ہے اور اس میں اہل السنۃ اور شیعہ مسلک کے ائمہ کبار کے نام درج کیے ہیں۔ اہل السنۃ میں فقہ صحابہ کے بعد امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ اور شیعہ مسلک میں حضرت علیؓ کے بعد امام ابو جعفر محمد باقرؒ اور ان کے صاحبزادے امام جعفر صادقؒ اور دوسرے ائمہ و مجتہدین کے نام آتے ہیں (دیکھیے الخضریٰ، بمدد اشاریہ۔ نیز تفصیل کے لیے دیکھیے بذیل مادہ فقہ۔ اسلامی قانون کا دوسرے اہم عالمی قوانین سے مقابلے کے لیے دیکھیے مادہ قانون و شریعت)۔

اسلام کا تصور معاشرت:

قرآن مجید میں آیا ہے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَكُمْ

ان کے مابین صلح و مصالحت کی کوشش کرو،  
اللہ سے ڈرتے رہو تا کہ تم پر رحم ہو۔۔۔ اسی طرح  
ارشاد ہے: فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ (۸  
[الانفال: ۱۰]) = اللہ سے ڈرو اور آپس میں صلح کرو  
[نیز دیکھیے خطبہ حجۃ الوداع]۔

اخوت کی یہ روح معاشرے کے تمام اعمال و  
مظاہر میں منعکس ہے۔ اسی سے وہ مساوات پیدا  
ہوئی جس کی نظیر دنیا میں نہیں ملتی۔ اس کی  
نمایاں مثال منجملہ دیگر امور کے حج میں ملتی ہے،  
چنانچہ اس موقع پر مختلف اقوام اور مختلف افراد کی  
شخصی حیثیت کالعدم ہو جاتی ہے۔ شام کا ایک امیر  
جبلہ بن الایہم غسانی، جس نے حضرت عمر فاروقؓ  
کے زمانے میں اسلام قبول کر لیا تھا، ایک بار حج  
کے دوران میں کعبے کا طواف کر رہا تھا کہ اچانک  
اس کی چادر کے گوشے پر ایک بدوی کا پاؤں جا پڑا۔  
جبلہ نے طیش میں آ کر اس بدوی کے ایک تھیڑ  
مارا۔ اس بدوی نے یہ معاملہ حضرت عمرؓ کے روبرو  
پیش کیا۔ انہوں نے فیصلہ دیا کہ جواباً وہ بدوی  
بھی امیر جبلہ کے ایک تھیڑ مارے۔ اس پر جبلہ  
نے پندارِ امارت میں کہا کہ ہم تو وہ ہیں کہ اگر  
کوئی شخص ہم سے گستاخی کے ساتھ پیش آئے تو  
وہ قتل کا سزاوار ٹھہرتا ہے۔ حضرت عمرؓ بن  
الخطاب نے فرمایا: جاہلیت میں ایسا تھا، مگر اسلام  
نے شاہ و گدا اور پست و بلند کو ایک کر دیا ہے۔  
جبلہ نے کہا: اگر اسلام ایسا مذہب ہے جس میں  
اعلیٰ و ادنیٰ کا امتیاز نہیں تو میں اس سے باز آتا  
ہوں۔ مگر حضرت عمرؓ نے اس کی کوئی پروا نہ کی  
(فب شبلی: الفاروق، ج ۲)۔

احترام آدمیت اسلامی معاشرے کا دوسرا اہم  
اصول ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي  
آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَ  
فَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (۱۷) [بنی

عظیم معاشرے کی تاسیس ہوئی جو دنیا بھر میں  
مندرجہ ذیل خصائص کے لیے امتیاز رکھتا ہے:

(۱) مساوات: رنگ، نسل، قبیلہ اور ذات پات  
کو ترک کر کے تقویٰ کو فضیلت کا معیار قرار  
دیا گیا ہے۔

(۲) بنیادی انسانی ضرورتوں میں سب کے  
ساتھ برابری کا سلوک۔

(۳) انسانی حاکمیت کی جگہ خدا کی حاکمیت  
قائم کر کے سب انسانوں کے لیے عدل و انصاف  
کی سہولت مہیا کرنا۔

اسلام نے مذہبی رواداری اور آزادی ضمیر کا  
اعلان کیا، دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں کے  
تحفظ کا یقین دلایا، ایفائے عہد کو لازمی قرار  
دیا، اور معاشرتی زندگی کی ایسی تنظیم کی جو  
افراط و تفریط سے محفوظ ہے۔ اسلامی معاشرہ رنگ و  
نسل اور علاقے کے تعصبات سے بالا ہے۔ اسلام  
میں ذات پات کی کوئی تمیز نہیں، چنانچہ گورے  
کو کالے پر یا عربی کو عجمی پر کوئی فوقیت  
حاصل نہیں۔ اور نہ قبائل و شعوب کی بنا پر  
کسی کو کسی پر برتری ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے  
نزدیک صرف تقویٰ ہی باعثِ فضیلت ہے: اِنَّ  
اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ط (۴۹) [الحجرات: ۱۳]۔

قرآن مجید میں آیا ہے قبائل و شعوب تو محض تعارف کے  
لیے ہیں (حوالہ مذکور)۔ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي  
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ (۴) [النساء: ۱]۔ اے لوگو!  
اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک وجود سے پیدا  
کیا۔ اس آیت سے نسلِ انسانی کی وحدت کی طرف  
توجہ دلائی ہے۔ اسلام نے داخلی طور پر جذبہ اخوت  
اسلامی پر بڑا زور دیا ہے تا کہ صالح معاشرے کے  
قیام و استحکام میں مدد ملے۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اٰخُوَةٌ  
فَاصْلِحُوْا بَيْنَ اٰخْوِيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ (۴۹)  
[الحجرات: ۱۰] (= تمام مومن بھائی بھائی ہیں،



چہت پر چڑھ کر اذان دینے کا شرف بھی حضرت بلال حبشیؓ کے حصے میں آیا اور جب سردارانِ قریش کو یہ بات ناگوار گزری تو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىہِ الْوَالِیْ اٰیة (۴۹ [الحجرات]: ۱۳) نازل فرما کر مساوات کا درس دیا اور وضاحت کر دی کہ بزرگی اور عزت کا معیار خاندان نہیں بلکہ تقویٰ اور ذاتی نیکی ہے۔ آپؐ نے ایک مشہور حدیث میں حکم فرمایا: تمہارے بھائی ہی تمہارے خادم ہیں، اللہ تعالیٰ نے انہیں تمہارا دست نگر بنایا ہے، جس شخص کے قبضے میں اس کا بھائی ہو، اسے چاہیے کہ وہ اسے وہی لہلائے جو خود لہاتا ہے اور وہی پہنائے جو خود پہنتا ہے، ان پر انکی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو، اگر ایسا بوجھ ڈالو بھی تو پھر انکی اعانت کرو۔ تم میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے کہ میرا غلام یا مری لونڈی، بلکہ لڑکے یا لڑکی کہہ کر پکارو (دیکھیے صبحی الصالح: النظم الاسلامیہ، ۳۶۸ بعد)، چنانچہ اسلام کی بدولت ”سوالی“ بھی بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہوئے۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے چند سوالی کو قاہرہ میں قاضی مقرر کیا (المقریزی: الخطط، ۲: ۳۳۲)۔ ہندوستان میں خاندانِ غلامان (رک باں) اور مصر میں ممالیک (رک باں) کی سلطنتِ سوالی کے اہم مرتبے کی نمایاں مثالیں ہیں۔

اسلام نے غلاموں کو آزاد کرنے کے فضائل پر زور دیا ہے اور ان کے ساتھ احسان اور نیک سلوک کرنے کی تاکید کی ہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ زکوٰۃ کی آمدنی کی ایک خاص مدد کو اسی طبقے کے لیے نامزد کیا ہے تاکہ یہ رقم غلاموں کو آزادی دلانے پر صرف کی جائے۔ اور چونکہ عام طور سے کسی غلام کو آزاد کرنے کی پوری قیمت یا اسکی آزادی کا زرِ فدیہ ادا کرنا ہر شخص برداشت نہیں

اسرائیل]: ۷۰) = ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انہیں خشکی اور تری میں سواریاں عطا کیں اور انہیں پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فوقیت بخشی۔ اسلام نے انسان کی بہ حیثیت انسان عزت و حرمت تسلیم کرائی ہے۔ ماں، باپ، بیوی وغیرہ افراد خاندان کو جذباتی اور انسانی بنیادوں پر اہم مرتبہ دیا۔ مرد کو جہادِ زندگی کا نقیب قرار دیا اور عورت کو مرد کا مونس قرار دے کر اسے باوقار حیثیت دی، غلام کو آزادی کی بشارت دی، مسکین کی دل داری کی، مسافر کی حفاظت و مہمانداری کی کفالت کی، یتیم کو عزت کا مقام بخشا، ہمسائے کے ساتھ ہمدردی پیدا کی، بیوہ کو باعزت زندگی کا پورا حق دیا۔

احترامِ انسانیت کے سلسلے میں قابل ذکر اس پر یہ ہے کہ اسلام نے غلامی کے مسئلے کو بھی نہایت خوش اسلوبی سے حل کیا۔ اور اس رسمِ قبیح کو جو دنیا میں راسخ تھی بڑی حکمت سے مٹایا۔ اسلام نے غلاموں (”سوالی“) کو اپنے آزاد آقاؤں کے برابر کر دیا۔ آزاد مسلم آقاؤں نے بھی ان کے ساتھ کسی قسم کا فرق روا نہ رکھا۔ وہ اپنے ”سوالی“ کو ایک ہی دستر خوان پر ساتھ بٹھا کر کھانا کھلاتے تھے۔ اسلام نے سوالی کو قعرِ مذلت سے نکال کر باہم عزت تک پہنچنے کے مواقع عطا کیے اور ان کے ذہن سے احساسِ کمتری کو دور کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غلاموں اور لونڈیوں کو معاشرے میں بڑا شریفانہ اور باعزت مقام دلایا، ہجرت کے بعد مدینے میں تشریف لا کر اخوت کی بنیاد رکھی تو اپنے چچا حضرت حمزہؓ کو اپنے خادم اور آزاد کردہ غلام حضرت زیدؓ کا بھائی ٹھہرایا، حضرت خالد بن رُویحۃ الخثعمیؓ کو حضرت بلال حبشیؓ کا اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خارجہ بن زیدؓ کا۔ فتح مکہ کے بعد کعبے کی

مراد وہ انسان ہے جو وہ تمام اعمال صالحہ بجا لانے کی سعی کرے جن سے حیات میں پاکیزگی، معاشرے میں نیکی اور زندگی کے نیک مقاصد کو ترقی نصیب ہو سکتی ہے۔ اسلام میں اعمال صالحہ کی بڑی اہمیت ہے اور اس سے مراد صرف عبادتیں نہیں بلکہ زندگی کے وہ تمام انفرادی و اجتماعی اعمال ہیں جن کا مقصد معرفت حقائق الہیہ، رضائے الہی حصول، خدا کے بندوں کی خیرخواہی، نیکی کی حدوں کی توسیع، برائی کا استیصال اور برتر معاشرے کا قیام ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صالح انسان یعنی مسلمان، اپنی نیکی کے ساتھ علم و حکمت سے بہرہ ور، مستعد اور سرگرم عمل، با جلال مگر شفیق انسان ہو گا، قرآن کے تصور عمل میں نیک مقاصد (معرفت ایزدی، جستجوئے حکمت اور ابتغائے فضل اللہ) کے لیے ہر سعی کے علاوہ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے ہر اقدام شامل ہے، معرفت حقائق سے لے کر تشخیص کائنات تک اور جہاد نفس سے لے کر منکرات کے خلاف جہاد بالسیف (= بدی اور ظلم کے خلاف ہر قسم کی انفرادی اور اجتماعی جنگ) تک ہر عمل، اس انسان کے کردار کا جز ہو گا جس پر اسلام کے معاشرتی اصول زور دیتے ہیں۔

اسلامی تصور ریاست : اسلام میں ریاست کا تصور دو اہم بنیادوں پر قائم ہے : اول اس آیت پر : **أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (النساء: ۵۹)** = اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے حکمران کی بھی، اور اگر تم میں کسی معاملے میں نزاع واقع ہو جائے تو فیصلے کے لیے خدا اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو۔ دوسری بنیاد یہ آیت ہے : **وَأْمُرْهُمْ بِشُورَىٰ بَيْنَهُمْ** (الشوری: ۳۸) = اور وہ آپس کے مشورے سے

کر سکتا اس لیے زکوٰۃ کی مجموعی رقم سے اجتماعی طور پر اس فرض کو ادا کرنے کی صورت تجویز کی گئی ہے۔ اسلام نے غلاموں کے حقوق کی رعایت پر اس قدر زور دیا ہے اور ایسے احکام و قوانین نافذ کیے ہیں کہ غلامی غلامی نہ رہی بلکہ معاشرے کا ایک مساویانہ عنصر بن گئی۔

یہی نہیں بلکہ اسلام نے غیر مسلم قوموں کے ساتھ بھی نیک سلوک کرنے کا حکم دیا اور ان کے حقوق کی حفاظت کی۔ یعنی ان کی جان، مال اور دین کی حفاظت کا ذمہ لیا۔ مثال کے طور پر حضرت عمرؓ بن الخطاب نے اپنے دورِ خلافت میں بیت المقدس کے عیسائیوں کو از روئے معاہدہ جو حقوق دیے ان کی تفصیل یہ ہے : ”یہ وہ امان ہے جو اللہ کے بندے امیر المؤمنین عمرؓ نے اہل ایلیا کو دی۔ یہ امان جان، مال، گرجا، صلیب، تندرست، بیمار اور ان کے تمام اہل مذہب کے لیے ہے، اس لیے نہ ان کے معبودوں میں سکونت اختیار کی جائے گی اور نہ وہ منہدم کیے جائیں گے۔ نہ ان کے احاطے کو نقصان پہنچایا جائے گا (یعنی کمی نہ کی جائیگی)، نہ ان کی صلیبوں اور ان کے مال میں کچھ تخفیف کی جائے گی۔ مذہب کے بارے میں ان پر کوئی جبر نہ کیا جائے گا“ (الطبری، ۱ : ۲۶۵۸ : البلاذری، ص ۱۴۵)۔ یہ حقوق صرف اہل ایلیا ہی کے لیے مخصوص نہ تھے بلکہ تمام مفتوحہ اقوام کو دیے گئے اور دیے جاتے رہے اور ان کے عہد ناموں میں موجود ہیں۔

قرآن مجید نے اسلامی معاشرے کے لیے جس ماحول کی تشکیل کی اس سے بعض خاص صفات کا انسان سامنے آتا ہے۔ یہ صفات دو لفظوں میں یوں بیان کی جا سکتی ہیں : (۱) متقی اور (۲) صالح۔ متقی سے مراد وہ انسان ہے جو اللہ کے خوف سے گناہ کی ہر شکل سے اجتناب کی کوشش کرے اور صالح سے

کے تحت دین و دنیا کے معاملات میں معاشرے کے امور کا انتظام اور حقوق اللہ و حقوق العباد کی تنفیذ اور مختلف طبقات انسانی کے درمیان عدل و انصاف کے اصول پر مساوات اور خوش حال زندگی کے نظام کا قیام ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے جا بجا اسلامی ریاست کے وہ رہنما اصول بیان فرمائے ہیں جن پر اسلام پوری انسانی زندگی کا نظام قائم کرنا چاہتا ہے مثلاً: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ أُمَّةٌ يَلُغُنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كَاهِمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۗ وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا ۗ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۗ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ۗ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَالْإِنْسَانَ السَّبِيلَ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا ۗ إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ط ۗ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۗ وَآمَّا تَعْرِضْنَ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مِّسُورًا ۗ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۗ إِنْ رَبُّكَ يَسِطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۗ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا ۗ بَصِيرًا ۗ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۗ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ط ۗ إِنْ قَتَلْتُمْهُمْ كَانَ حُطًا كَبِيرًا ۗ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ۗ وَسَاءَ سَبِيلًا ۗ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ط ۗ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَهُ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ط ۗ إِنَّهُ كَانَ مُنْصُورًا ۗ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۗ ص ۗ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۗ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ۗ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ط ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۗ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ

کام کرتے ہیں: وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (۳ [آل عمران]): (۱۵۹) = اور ان سے امور میں مشورہ لے۔ ان آیات سے دو بڑے اصول نکلتے ہیں: اول یہ کہ اصل بادشاہت خدا کی ہے: إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (۶ [الانعام]): (۷۵)، جس کی نیابت خدا کے رسول کو ملی۔ ان دونوں کی اطاعت اصولی حیثیت رکھتی ہے، اس اطاعت کے تابع ان حکمرانوں کی اطاعت ہے جو خدا اور رسول کے احکام کے مطابق دین کے منشا کو پورا کریں اور مملکت کا انتظام کریں، ان معنوں میں اسلامی ریاست ہر حال میں دینی ریاست ہوگی، یہ دینی ریاست ساتھ ہی دنیوی ریاست بھی ہے کیونکہ اسلام زندگی کے تمام شعبوں کو محیط ہے لیکن یہ مذہبی پیشوائیت (Theocracy) سے مختلف ہے جس میں نیک و بد کا معیار مذہبی پیشواؤں کے اقوال ہوتے ہیں۔ مشاورت دوسرا اہم اصول ہے، اس مشاورت کا طریقہ کیا ہے؟ اس کی تفصیل آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اپنے اسوۂ حسنہ اور صحابہ کرام کے تعامل سے معلوم ہو سکتی ہے۔

نظریاتی لحاظ سے اسلامی ریاست کے بارے میں سنی اور شیعہ نقطہ نظر الگ الگ ہے۔ سنی نقطہ نظر خلافت کے اصول کا قائل ہے، جس میں امیر کا انتخاب مشاورت کے کسی طریقے سے ہوتا ہے، لیکن جب امیر منتخب ہو جاتا ہے تو وہ مدت العمر کے لیے ہوتا ہے اور کسی معقول وجہ کے بغیر معزول نہیں کیا جا سکتا (رک بہ خلافت)۔ شیعہ نقطہ نظر امامت کے اصول پر قائم ہے، یعنی امام صرف اہل بیت سے ہو سکتا ہے اور وہ معصوم ہوتا ہے اور پہلے امام حضرت علیؑ تھے (رک بہ امام و امیر المومنین، نیز دیکھیے الماوردی: الاحکام السلطانیہ)۔

اسلامی ریاست کا نصب العین احکام خداوندی

افلاس کے اندیشے سے قتل نہ کرو۔ ہم انہیں بھی رزق دیں گے اور تمہیں بھی۔ درحقیقت ان کا قتل بہت بڑا گناہ ہے، (۸) زنا کے قریب نہ پھٹکو۔ وہ بہت برا فعل ہے اور بڑا ہی برا راستہ، (۹) قتل نفس کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے۔ پس چاہیے کہ وہ قتل میں حد سے نہ گزرے، اس کی مدد کی جائے گی، (۱۰) مالِ بیتیم کے پاس نہ پھٹکو مگر احسن طریق سے، یہاں تک کہ وہ اپنے شباب کو پہنچ جائے، (۱۱) عہد کی پابندی کرو بیشک عہد کے بارے میں تم کو جواب دہی کرنی ہوگی، (۱۲) پیمانے سے دو تو پورا بھر کر دو، اور تولو تو ٹھیک ترازو سے تولو۔ یہ اچھا طریقہ ہے اور بلحاظ انجام بھی یہی بہتر ہے، (۱۳) کسی ایسی چیز کے پیچھے نہ لگو جس کا تمہیں علم نہ ہو۔ یقیناً آنکھ، کان اور دل سب کی باز پرس ہونی ہے، (۱۴) زمین پر اکڑ کر نہ چلو، تم نہ تو زمین کو پہاڑ سکتے ہو اور نہ پہاڑوں کی بلندی کو پہنچ سکتے ہو۔ ان امور میں سے ہر ایک کا برا پہلو تیرے رب کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔ یہ وہ حکمت کی باتیں ہیں جو تیرے رب نے تجھ پر وحی کی ہیں۔

اس سلسلے میں خلفائے راشدین خصوصاً حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے مختلف فیصلوں اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے خطبات و ہدایات سے ان اہم اصولوں کا پتا چل سکتا ہے جو اس ابتدائی دور اسلامی میں مدنظر تھے۔ اس دور اول میں عملی طور پر جو اصول قائم تھے ان میں سے ایک اہم امر یہ ہے کہ خلیفۃ المسلمین عام حقوق میں سب کے برابر تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر فرمایا: ”مجھے تمہارے مال (یعنی بیت المال) میں

بہ علم ۶ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۚ وَلَا تَمْشِ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا ۚ اِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ۚ كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سِئئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوۡهًا ۚ ذٰلِكَ بِمَا اَوْحٰى اِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۗ . . . . . (الآیة (۱۷) [بنی اسرائیل]:

۲۳ تا ۳۹) = تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ: (۱) تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو، مگر صرف اسی کی، (۲) والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔ اگر تمہارے سامنے ان میں سے کوئی ایک، یا دونوں، بڑھاپے کو پہنچیں تو انہیں اف تک نہ کہو، نہ انہیں جھڑک کر جواب دو، بلکہ ان سے احترام کے ساتھ بات کرو اور نرمی و رحم کے ساتھ ان کے سامنے جھک کر رہو اور دعا کیا کرو کہ پروردگار! ان پر رحم فرما جس طرح انہوں نے رحمت و شفقت کے ساتھ مجھے بچپن میں پالا تھا۔ تمہارا رب خوب جانتا ہے کہ تمہارے دلوں میں کیا ہے۔ اگر تم صالح بن کر رہو تو وہ ایسے سب لوگوں کے لیے در گذر کرنے والا ہے جو اپنے قصور پر متنبہ ہو کر بندگی کے رویے کی طرف پلٹ آئیں، (۳) رشتے دار کو اس کا حق دو اور مسکین اور مسافر کو اس کا حق، (۴) فضول خرچی نہ کرو۔ فضول خرچ لوگ شیطان کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے، (۵) اگر ان سے (یعنی حاجتمند رشتے داروں، مسکینوں اور مسافروں سے) تمہیں کترانا ہو، اس بنا پر کہ بھی تم اللہ کی اس رحمت کو جس کے تم امیدوار ہو تلاش کر رہے ہو، تو انہیں نرم جواب دے دو، (۶) نہ تو اپنا ہاتھ گردن سے باندھ رکھو اور نہ اسے بالکل ہی کھلا چھوڑ دو کہ ملامت زدہ اور عاجز بن کر رہ جاؤ۔ تیرا رب جس کے لیے چاہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے۔ وہ اپنے بندوں کے حال سے باخبر ہے اور انہیں دیکھ رہا ہے، (۷) اپنی اولاد کو

بارے میں خدا کے سامنے میرا عذر پورا ہو کر رہے گا اور میں اپنی تلوار سے تجھے مارا کر جہنم رسید کر دوں گا۔ قسم خدا کی! اگر حسن رضی و حسین رضی بھی وہ کرتے جو تو نے کیا ہے تو ہرگز مجھ سے کوئی رعایت نہ پاتے اور کسی طرح کی نرمی نہ دیکھتے، یہاں تک کہ میں خدا کا حق ان سے اگلا لیتا اور ان کے ظلم سے پیدا ہونے والے باطل کو مٹا دیتا“ (نہج البلاغۃ ۲ : ۶۶، ۶۷، طبع عیسیٰ البابی، مصر)۔

اسلامی تصور حکومت میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کو عبادت کی پوری آزادی اور شہریت کے تمام حقوق حاصل ہیں۔ دین کی تبلیغ کے مسئلے میں قرآن مجید نے واضح طور سے کہہ دیا کہ لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (۲ [البقرة]: ۲۵۶)۔ اس کا نتیجہ عملی طور سے اس معاہدے میں نظر آتا ہے جو حضرت عمر رضی نے بیت المقدس کے عیسائیوں کے ساتھ کیا، اس کی تفصیل الطبری نے فتح بیت المقدس کے ضمن میں دی ہے (۱ : ۲۶۵۸)۔

مملکت کے امور میں دفاع کا مسئلہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے، اسلام نے جو قوانین صلح و جنگ پیش کیے ہیں ان کا اصل مقصد آزادی، انصاف اور امن و سلامتی کی حفاظت ہے، اور جنگ کو ایک آخری صورت حال قرار دیا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید نے جنگ کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا:

اذن للذين يقتلون بانهم ظلموا و ان الله على نصرهم لقدير ۝ الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مسجد . . . . . الآية (۲۲ [الحج]: ۳۹ و ۴۰) (جنگ

کے سلسلے میں دوسری ہدایات کے لیے دیکھیے شبلی: سیرۃ النبی، طبع ششم، ۱ : ۶۰۶ (بعد)۔ ایک اہم اصول اس آیت میں بیان ہوا ہے: وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نِ قَوْمٍ عَلَىٰ اَلَّا تَعْدِلُوا اِعْدِلُوا هُوَ اقْرَبُ لِلتَّقْوٰی

اسی قدر حق ہے جتنا یتیم کے مربی کو اس کے مال میں۔ اگر میں مال دار ہونگا تو کچھ نہ لونگا اور اگر ضرورت پڑے گی تو دستور کے مطابق کھانے کے لیے لوں گا۔ صاحبو! مجھ پر آپ لوگوں کے متعدد حقوق ہیں جن کا آپ کو مجھ سے مؤاخذہ کرنا چاہیے۔ مثلاً: (۱) ملک کا خراج اور مال غنیمت بے جا طور پر نہ جمع کیا جائے۔ (۲) جب میرے ہاتھ میں خراج اور مال غنیمت آئے تو بے جا طور سے صرف نہ ہونے پائے۔ (۳) میں تمہارے روزینے بڑھاؤں اور سرحدوں کو محفوظ رکھوں۔ (۴) تم کو خطرے میں نہ ڈالوں“ (ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۶۷)۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ سرعام لوگ حضرت عمر رضی سے باز پرس کرتے اور آپ سب اعتراضات کا بخوشی جواب دیتے۔ علاوہ ازیں حضرت عمر رضی ہر سال حج کے موقع پر تمام عاملوں کو جمع کر کے ان کا محاسبہ کیا کرتے تھے۔

امت کے حقوق پر دست درازی کرنے والے کے لیے کسی رعایت کی گنجائش نہیں۔ حضرت علی رضی کو اپنے ایک عہدے دار کے بارے میں، جو آپ کا قریبی رشتے دار بھی تھا، یہ خبر ملی کہ اس نے بیت المال میں خیانت کی ہے۔ آپ نے اسے تحریر فرمایا: ”اے وہ شخص جسے ہم عقلمند سمجھا کرتے تھے! تیرے جی کو کھانا پینا کیسے لگتا ہے جب کہ تو جانتا ہے کہ حرام کھا رہا ہے، حرام پی رہا ہے، تو کنیزیں خریدتا ہے، عورتوں سے نکاح کرتا ہے، مگر کس مال سے؟ یتیموں، مسکینوں، مومنوں، مجاہدوں کے مال سے! اس مال سے جو خدا نے مومنوں اور مجاہدوں کو غنیمت میں دیا تھا اور جس سے اس ملک کی حفاظت کرنی مقصود تھی۔ کیوں نہ ایسا ہو کہ اب بھی تو خدا سے ڈرے اور امت کو اس کا مال لوٹا دے۔ اگر تو یہ نہیں کرے گا اور خدا تجھے میرے قبضے میں کر دے گا تو تیرے

ہے۔ حکومت کے نشے اور غرور سے بچنا چاہیے۔ اپنے پرانے سب سے انصاف کیا جائے، اور ظلم سے بچا جائے۔ رعایا کا خاص خیال رکھا جائے۔ . . . دین کا اصل ستون، مسلمانوں کی اصلی جمعیت، دشمن کے مقابلے میں اصلی طاقت، امت کے عوام ہیں، لہذا عوام ہی کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھنا چاہیے۔ بغض و کینہ اور عداوت و غیبت کے اسباب کو ختم کر دینا چاہیے اور بخیل و حریص انسان کو اپنے مشوروں میں شامل نہ کیا جائے۔

”نیک اور دیانت دار وزیر مقرر کیے جائیں۔“  
 ”نیک و بد کو برابر نہ سمجھا جائے۔ ایسا لرنے سے نیکوں کی ہمت پست ہو جائے گی، اور خطاکار اور بھی شوخ ہو جائیں گے۔ . . . رعایا پر رحم و کرم کر کے اس کا حسن ظن حاصل کرنا چاہیے۔

”رعایا میں کئی طبقے ہوتے ہیں۔ یہ طبقے ایک دوسرے سے وابستہ رہتے ہیں اور آپس میں کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ ایک طبقہ وہ ہے جسے خدا کی فوج کہنا چاہیے۔ . . . یہ رعایا کا قلعہ ہے، حاکم کی زینت ہے، دین کی قوت ہے، امن کی ضمانت ہے۔ رعایا کا قیام فوج ہی سے ہے لیکن فوج کا قیام خراج سے ہے۔ خراج ہی سے سپاہی جہاد میں تقویت پاتے اور اپنی حالت درست کرتے ہیں۔ پھر ان دونوں طبقوں (فوج اور اہل خراج) کی بقا کے لیے ایک تیسرا طبقہ ضروری ہے، یعنی قضاة، عمال اور کتاب کا طبقہ، اور ان طبقوں کی بقا کے لیے تاجر اور اہل حرفہ ضروری ہیں۔ آخر میں حاجت مندوں اور مسکینوں کا طبقہ آتا ہے اور اس طبقے کی امداد و اعانت ازیں ضروری ہے۔ خدا کے یہاں سب کے لیے گنجائش ہے۔ اور حاکم پر سب کا حق قائم ہے۔

(ہ [المائدة]: ۸) = تمہیں کسی قوم کی دشمنی اس امر پر مجبور نہ کر دے کہ تم (اس قوم کے ساتھ حالت جنگ میں بھی) انصاف نہ کرو۔ پس انصاف کرو کیونکہ یہی تقویٰ کے مطابق ہے۔

امیرالمومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے ایک حکم نامے میں مصر کا والی مقرر کرتے وقت نہایت اختصار اور بلاغت سے حکمرانی اور سیاست مدن کے اصول بیان فرمائے ہیں۔ یہ دستاویز نہج البلاغہ (۲: ۲) بعد طبع عیسیٰ البابی، مصر) میں محفوظ ہے جس کے کچھ حصوں کا مفاد پیش کیا جاتا ہے۔ ان سے پتا چلتا ہے کہ ریاست کی بنیاد کن فکری، اخلاقی، تمدنی، معاشی، سیاسی اور دینی اصولوں پر رکھی گئی ہے، والی کے فرائض کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ ملک کا خراج جمع کرے، اور دشمنوں سے لڑے، ملک کے باشندوں کی فلاح و بہبود کا خیال رکھے اور اس کی زمین کو آباد کرے۔

نیز حکم دیا کہ وہ تقویٰ و اطاعت خداوندی کو مقدم رکھے اور کتاب اللہ کے مقرر کیے ہوئے فرائض و سن کی پیروی کرے۔ یہ بھی حکم دیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نصرت میں اپنے دل و زبان سے سرگرم رہے۔ پھر فرمایا:

”اپنے لیے عمل صالح کا ذخیرہ پسند کیا جائے اور حرام چیزوں سے اجتناب کیا جائے۔“

”اپنے دل میں رعایا کے لیے رحم اور محبت و لطف پیدا کرے۔ اور چیر بھاڑ کھانے والا درندہ نہ بن جائے۔ اپنے عفو و کرم کا دامن خطا کاروں کے لیے اس طرح پھیلائے رکھے جس طرح اس کی آرزو ہے کہ خدا اس کی خطاؤں کے لیے اپنا دامن عفو و کرم پھیلا دے۔

”یہ بھی یاد رہے کہ وہ رعایا کا نگران ہے، خلیفہ اس کا نگران ہے اور خدا خلیفہ کے اوپر حاکم

اور باشندوں کی غربت کا سبب یہ ہوتا ہے کہ حاکم دولت سمیٹنے پر کمر باندھ لیتے ہیں۔ ”ہر محکمے کی کڑی نگرانی بھی ضروری امر ہے۔۔۔ ذخیرہ اندوزی کی قطعی معافیت کر دینی چاہیے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔۔۔ ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو اعتدال کے ساتھ عبرت ناک سزا دی جائے۔۔۔ پھر فقیر، مسکین، محتاج، قلاش، اباہج لوگوں ایسے بے سہارا انسانوں کے بارے میں جو فرض خدا نے عائد کیا ہے اس پر نگاہ رکھنی چاہیے۔ بیت المال میں ایک حصہ ان کے لیے خاص کر دیا جائے۔

”اپنے وقت کا ایک حصہ فریادیوں کے لیے مخصوص کرنا ضروری ہے۔ ان کی شکایات تنہائی میں سنی جائیں تاکہ وہ بے خوفی سے اپنے خیالات کی ترجمانی کر سکیں، بعض معاملات کو اپنے ہاتھ میں رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ خاص مراسلوں کا جواب خود لکھنا چاہیے۔ سرکاری آمدنی میں سے مستحق لوگوں کا حصہ فوراً ادا کرنا چاہیے۔ اور کام روز کا روز ختم ہونا چاہیے۔

”اگر رعایا کو کبھی حاکم پر ظلم کا شبہ ہو جائے تو بے دھڑک رعایا کے سامنے آ کر اس کا شبہ دور کرنا بھی ضروری ہے۔۔۔ الخ“۔

ذمیوں کی حفاظت کا انتظام اور اہتمام اہل اسلام نے ہمیشہ عمدگی سے کیا۔ اور سفر و حضر میں ان کے جان و مال اور اہل و عیال کی صیانت و حفاظت کا ذمہ اٹھایا (ابن القیم: احکام اہل الذمۃ، ص ۷۱)، اور ان شہری آسائشوں کے معاوضے میں ایک نہایت قلیل رقم بصورتِ جزیہ (رکب بآن) وصول کی۔ اگر ذمیوں سے کسی سال فوجی خدمت لی گئی تو اس سال کا جزیہ انہیں معاف کر دیا گیا جیسے کہ

”فوج کے لیے ایسے پاک دل اور بے داغ لوگوں کو منتخب کرنا چاہیے، جو ہمت و شجاعت اور جود و سخا سے آراستہ ہوں۔۔۔ ان کے معاملات کی ویسی ہی فکر کرنا چاہیے جیسی فکر والدین کو اولاد کی ہوتی ہے۔ ان کی ضرورتوں کی دیکھ بھال اور درستی حال کے لیے جو بھی بن پڑے، کترتے رہنا چاہیے تاکہ وہ پوری یکسوئی سے دشمن سے جنگ کو اپنا مطمح نظر بنائے رکھے۔“

”حاکم کی آنکھ کی ٹھنڈک ملک میں انصاف قائم کرنے میں ہے۔ عدل و انصاف قائم کرنے کے لیے ایسے لوگ منتخب کیے جائیں جو نہ تو تنگ نظر و تنگ دل ہوں اور نہ حریص و خوشامد پسند۔“

”مشکل اور مشتبہ معاملات میں قرآن و سنت سے راہنمائی حاصل کی جائے۔

”عمال حکومت کا تقرر بھی پوری جانچ پڑتال کے بعد کیا جائے۔ عہدیداروں کو بہت اچھی تنخواہیں دی جائیں، تاکہ یہ لوگ مالی پریشانیوں سے بے نیاز ہو کر اپنے فرائض انجام دے سکیں۔

”محکمہ خراج کی اہمیت کے پیش نظر اس کی پوری نگرانی کی جائے۔ لیکن خراج سے زیادہ زمینوں کی آباد کاری پر توجہ دینی چاہیے۔ کیونکہ خراج کا انحصار بھی تو اسی بات پر ہے۔ جو حاکم زرعی ترقی کے بغیر خراج چاہتا ہے اسکی حکومت یقیناً چند روزہ ثابت ہوگی۔

”اگر کاشت کار خراج کی زیادتی یا کسی آسمانی آفت یا آب پاشی میں خرابی آ جانے یا سیلاب یا خشک سالی کی شکایت کریں تو خراج کم کر دینا ضروری ہے کیونکہ کاشتکار ہی اصل خزانہ ہیں۔۔۔“

”ملک کی آبادی و شادابی ہر بوجھ اٹھا سکتی ہے، لہذا اس کا ہمیشہ خیال رکھنا چاہیے۔ ملک کی بربادی تو باشندوں کی غربت ہی سے ہوتی ہے

کے لیے ہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہاں فقرا سے مراد مسلم نادار لوگ ہیں اور مسالین سے مراد اہل کتاب ہیں (کتاب الخراج، ص ۷۲)۔

ذمیوں کو اسلامی معاشرے میں جملہ شہری حقوق حاصل رہے۔ مثال کے طور پر ایک مرتبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی زره کھو گئی اور ایک نصرانی کے ہاتھ لگ گئی۔ کچھ دنوں کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے وہ زره اس نصرانی کے پاس دیکھ کر پہچان لی اور قاضی شریح کی عدالت میں دعوے کیے۔ نصرانی نے جواب میں کہا کہ یہ زره میری ہے۔ قاضی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے پوچھا: کیا آپ کے پاس کوئی ثبوت ہے؟ انہوں نے فرمایا: نہیں۔ قاضی شریح نے اس نصرانی کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ نصرانی پر اس فیصلے کا اتنا اثر ہوا کہ وہ حلقہ بگوش اسلام ہو گیا اور کہا: یہ تو انبیا جیسا انصاف ہے کہ خلیفہ وقت مجھے اپنے ماتحت شہر کے قاضی کے سامنے پیش کرتے ہیں اور قاضی خلیفہ کے خلاف فیصلہ دیتا ہے (ابن الاثیر، ۳: ۱۶۰)۔

دنیا میں معاشی مساوات اور برابری پیدا کرنے کے لیے جو نقشہ اسلام نے پیش کیا ہے نہ صرف معقول اور قابل عمل ہے بلکہ حد درجہ مؤثر بھی ہے۔ اسلام نے اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے مال کو زندگی کی ایک اہم بنیاد قرار دیا اور اسے ”خیر“ اور ”اللہ کا فضل“ کہہ کر اس کے کسب و حصول کو ضروری بلکہ باہر کست فریضہ قرار دیا (۲ [البقرة]: ۱۸۰: ۶۲ [الجمعة]: ۱۰)۔ اس کے لیے کسبِ حلال اور محبت کا اصول قائم کیا۔ اور اس سلسلے میں اس پر خاص نظر رکھی کہ کسبِ مال کے لیے بد دیانتی، خود غرضی اور انسان کشی کی صورت کبھی پیدا نہ ہونے پائے۔

اہل جرجان سے معاہدہ ہوا: تمہاری حفاظت ہمارے ذمے اس شرط پر ہے کہ تم بقدر استطاعت سالانہ جزیہ ادا کرتے رہو۔ اگر ہم تم سے مدد لیں گے تو اس کے بدلے میں جزیہ معاف کر دیا جائے گا (الطبری، ۱: ۲۶۶۰)۔

یرموک (رک بان) کے معرکے میں جب مسلمان حمص کے ذمیوں کی حفاظت سے معذور ہو گئے تو جزیہ کی کل رقم انہیں واپس کر دی۔ حضرت ابو عبیدہ ابن الجراحؓ نے شام کے تمام مفتوحہ علاقوں کے حکام کو لکھ بھیجا کہ جتنا جزیہ وصول کیا جا چکا ہے واپس کر دیا جائے (البلاذری: ۱۳۷)۔ عورتیں، بچے، پادری، زر خرید غلام، نادار، بے کس، ضعیف اور معذور ذمی جزیہ سے مستثنیٰ تھے، بلکہ بیت المال سے ان کی کفالت بھی کی جاتی تھی۔ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ایک ضعیف العمر یہودی ذمی کو بھیک مانگتے دیکھا تو پوچھا کہ بھیک کیوں مانگتے ہو؟ اس نے جواب دیا کہ بڑھاپے کی وجہ سے اپنی ضروریات اور جزیہ پورا کرنے کے لیے۔ حضرت عمرؓ نے اسے اپنے گھر لے جا کر کچھ دیا، پھر نہ صرف اس ذمی کا جزیہ معاف کر دیا، بلکہ بیت المال سے اسکا اور ایسے دوسرے ذمیوں کا وظیفہ بھی مقرر کر دیا (ابو عبید القاسم بن سلام: الاموال، ص ۴) اور استدلال کے طور پر قرآن مجید سے زکوٰۃ سے متعلق یہ آیت پیش کی: اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمَوْلَاةِ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَرْمِينِ وَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ اٰبِنِ السَّبِيْلِ (۹ [التوبة]: ۶۰) یعنی یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں ہی کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو، نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے



(ابو داؤد؛ احمد) - احادیث میں پڑوسیوں کی ضروریات کا خیال رکھنے پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ ان سب باتوں کا مقصد یہ ہے کہ غریب لوگوں کی ضروریات زندگی کو پورا کیا جائے اور کوئی ضرورت مند یہ محسوس نہ کرنے پائے کہ اس کی ضروریات زندگی پوری نہیں ہو سکیں۔ اس بات پر عمل پیرا ہونے کے لیے جہاں انفاق فی سبیل اللہ پر قرآن مجید نے زور دیا وہاں یہ تصور مال پیدا کیا کہ سب مال اللہ کا ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے، کسی کو زیادہ، کسی کو کم، ایک مسلمان تو اس مال کا محض امین ہے، حقیقی مالک اللہ ہے (۷۰ [الحديد]: ۷: ۲ [البقرة]: ۳)۔

قانون وراثت کے ذریعے جائداد کی تقسیم، اور زکوٰۃ کے ذریعے ضرورت مند کی امداد عام کا اصول نافذ کر کے نیکی کا ایسا راستہ کھولا جس نے اسلامی معاشرے میں اعتدال پیدا کیا، اور امیر و غریب میں کبھی دشمنی پیدا نہیں ہونے دی۔

اسلام کے نظام وراثت میں یہ بھی حکمت ہے کہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹ کر نہ رہ جائے۔ پھر جائز اور قانونی وارثوں کے علاوہ معاشرے کے غریب اور مستحق افراد کے لیے بھی گنجائش رکھی ہے۔ ایسے رشتے دار اور عزیز جن کو وراثت کا شرعاً حق نہیں پہنچتا، ان کے لیے بھی مرنے والا اپنے مال کا ایک حصہ الگ کر سکتا ہے۔ مال دار آدمی کو اپنے مال کا ایک تہائی حصہ اعمال خیرہ میں دینے کی ترغیب بھی دلائی ہے۔

معاشرے کی غذائی اور معاشی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے زکوٰۃ و صدقات کا سلسلہ قائم کرنے کے علاوہ اسلام نے اور بھی طریقے اختیار کیے ہیں، مثلاً بقول ابن حزم جب زکوٰۃ اجتماعی ضرورتوں کو پورا نہ کر سکے اور بیت المال بھی اس

اسلام نے روزی کے کسی جائز ذریعے پر پابندی نہیں لگائی، مثلاً زراعت، تجارت، صنعت و حرفت سب اپنی اپنی جگہ درست ہیں بشرطیکہ ان کے ضمن میں مندرجہ بالا برائیاں پیدا نہ ہونے پائیں۔

عام انسانی ضرورتوں کے لیے قرض حسنہ پر زور دیا اور ربو یعنی سود کو حرام ٹھہرایا۔ اسلام کے نظام معیشت میں عام انسانی ہمدردی کا تصور موجود ہے۔ اصحاب ثروت پر فرض کر دیا کہ وہ اپنے محتاج اور ضرورت مند بھائیوں کی ضروریات زندگی کا ہر طرح خیال رکھیں، ان کی کھانے پینے، رہنے سہنے، تعلیم و ترویج اور دیگر ضرورتوں کو پورا کرنا دولت مندوں پر لازمی ٹھہرایا۔ قرآن مجید نے مالداروں کے مال میں فقیروں اور غریبوں کا حق مقرر کر دیا، فرمایا: وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (۱۰۱ [الذريت]: ۱۹)۔

حدیث میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا دولت مندوں سے لے کر محتاجوں اور ضرورت مندوں کو دیا جائے۔ ایک اور حدیث میں فرمایا کہ وہ شخص مومن نہیں جس کا پڑوسی بھوکا رات بسر کرے (البخاری)۔ قرآن مجید نے اس زمرے میں مقروض اور مسافر کو بھی شامل کر دیا تا کہ وہ بھی مالی پریشانی سے نجات حاصل کر سکیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے زکوٰۃ اور صدقات و خیرات کے مختلف طریقے رائج کیے۔ کفارہ یمین کے لیے دس مسکینوں کا اوسط درجے کا کھانا یا کپڑے مقرر کیا (۵ [المائدہ]: ۸۹): کفارہ ظہار کے لیے ساٹھ مسکینوں کا کھانا (۵۸ [المجادلة]: ۴) اور روزے کا فدیہ طعام مسکین ٹھہرایا (۲ [البقرة]: ۱۸۴)۔ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین چیزیں بنی نوع انسان کے لیے مشترک ہیں: پانی، چارا اور آگ

وقف کی سب صورتیں اسی مسئلے کا حل ہیں (رک بہ زکوٰۃ، صدقہ، وقف)۔

اس سلسلے میں فقر کے تصور کا ذکر بھی لازمی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: غنی صرف اللہ ہے تم سب فقرا ہو: وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَ اَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ (۴۷: ۳۸)۔ انسان کی فطری ضرورت مندی کے حوالے سے سب کو فقیر کہا گیا ہے۔ فقر کے معنی افلاس نہیں بلکہ احتیاج و ضرورت مندی ہے۔ غنی صرف خدا کو مان لینے سے، دولت پرستی اور سرمایہ داری کا مرض مسلمانوں میں بہت کم پیدا ہوا ہے۔ ذاتی ملکیت اسلام میں جائز ہے، کیونکہ انسانی فطرت اس کی متقاضی ہے اس کی وجہ سے محنت ناشوق پیدا ہوتا ہے مگر یہ احتیاط کی گئی کہ دولت و سرمایہ کو معاشرے کے چند افراد کی ملکیت بن جانے سے روکا جائے۔ نفع عام کی چیزیں افراد کے بجائے جماعت کی ملک قرار دیں، ملکیت یا شہنشاہیت کے بجائے جمہور اور اہل حق کی حکومت قائم کی اور زمینداری کی پرانی صورت جس میں دھقان محض غلام کی حیثیت رکھتا تھا، بدل دی۔ اب وہ ایک کارکن اور محنت سے کمانے والا فرد بن گیا۔ اسلام نے یہ نہیں کیا کہ انسانی فطرت کے خلاف سرمایہ و محنت کے مسئلے میں دوسری تفریط اختیار کرے اور جبری محنت کا اصول نافذ کر دے۔ اشاعت اسلام: ظہور اسلام کے وقت دنیا کی روحانی، اخلاقی اور تمدنی حالت انتہائی پست تھی۔ توحید اور خدا پرستی کا نور نجوم پرستی، اصنام پرستی، اوہام پرستی اور کہانت کی عالم گیر تاریکی میں چھپ چکا تھا۔ اخلاقی اقدار کو جذباتِ فاسدہ نے پامال کر دیا تھا۔ اقوام عالم کے باہمی جدال و قتال اور وحشت و بربریت کے باعث انسانیت کا شیرازہ پراگندہ اور منتشر ہو گیا تھا۔ بڑے بڑے مذاہب (ہندومت، بدھ مت، مجوسیت، یہودیت

کا متحمل نہ ہو سکے تو پھر نظام اسلامی کی رو سے ہر شہر کے باشندوں پر فرض عائد ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے اپنے علاقے کے حاجت مندوں کی غذائی اور معاشی ضرورتوں کو پورا کریں (المحلّی ۶: ۱۵۶)۔ علاوہ ازیں اوقاف خیریہ کا سلسلہ بھی اجتماعی اور رفاہی ضرورتوں کو پورا کرنے کا بہت اچھا طریقہ ہے۔ مساجد و مدارس کی آباد کاری، بلوں اور سڑکوں کی مرمت و تعمیر کے ساتھ مسافروں کی سہولت و آسائش کے لیے سراؤں، مجاہدین کی چھاؤنیوں، بلکہ کسانوں اور مزارعین کے لیے بیجوں کی فراہمی، نیز ضرورت مند تاجروں کو فرض حسنہ دینے، اندھوں اور اپاہجوں کی امداد کرنے، یتیموں کی نگرانی و نفلت، جانوروں کے علاج معالجے پر بھی وقف املاک سے خرچ کیا جاتا ہے۔ دمشق میں "الْمَرْجُ الْأَخْضَرُ" کے نام سے ایک چراگاہ بیمار اور ناکارہ حیوانات کے زندگی بھر چرنے کے لیے وقف تھی۔ بچوں کی پرورش و تربیت کے پیش نظر سلطان صلاح الدین ایوبی نے قلعہ دمشق میں ماؤں کو دودھ اور چینی مفت مہیا کرنے کے لیے "نقطۃ الحلب" (دودھ کا مرکز) کے نام سے ایک وقف قائم کیا تھا جہاں ماؤں کو یہ دونوں چیزیں فراہم کرنے کے لیے ہفتے میں دو دن مقرر کر دیے گئے تھے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم غنائم کے وقت غریبوں اور محتاجوں کا اکثر خیال رکھا اور اس طرح آپؐ مہاجرین و انصار میں اجتماعی توازن برقرار رکھنے کی کوشش فرماتے رہے۔ غرض کہ اسلام نے یہ مختلف طریقے اس لیے اختیار کیے کہ فقر و فاقہ، جہالت و بیماری اور ذلت و مسکنت کے خلاف جہاد کیا جائے۔

آج کے زمانے میں اس مسئلے کے جتنے حل پیش کیے گئے ہیں ان میں طبقاتی حسد اور دشمنی کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ لیکن زکوٰۃ و صدقات اور

علیہ و سلم کے بعد بھی پورے خلوص اور مستعدی سے جاری رہیں اور یہ انہیں کوششوں کا نتیجہ تھا کہ قلیل مدت میں بحر اوقیانوس کے ساحل سے بحر الکاہل کے کناروں تک ہزارہا میل کی مسافت میں ادیان سابقہ کے حلقہ بگوش، مختلف رنگ و نسل کی قومیں، قدیم ترین تہذیبوں کے داعی، حکما اور سلاطین، صحراؤں میں بادیہ پیمائی اور جنگلوں اور پہاڑوں میں وحشیانہ زندگی بسر کرنے والے اسلام کی حقانیت اور مبلغین اسلام کے اخلاق و کردار سے متاثر ہو کر مسلمان ہو گئے۔ اس حیرت انگیز کامیابی کا راز تبلیغ نبوی کے اصولوں میں مضمحل تھا۔ مندرجہ ذیل آیت سے تین بنیادی اصول مستنبط ہوتے ہیں:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [النحل: ۱۲۵]۔ یعنی

ہدایت کی گئی ہے کہ لوگوں تک اسلام تین طریقوں سے پہنچایا جائے: (۱) عقل و حکمت، (۲) موعظہ حسنہ اور (۳) احسن طریقے سے بحث۔

ان ربانی ہدایات کی تعمیل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اصول مقرر فرمائے وہ مختصراً یہ ہیں:

(۱) قول لین: (نرم و مشفقانہ گفتگو) دعوت و تبلیغ میں رفق و نرمی اور لطف و محبت سے کام لینا کہ سختی اور درشتی دوسرے کے دل میں نفرت و عناد پیدا کرتی ہے۔

(۲) تیسر و تبشیر: (آسانی پیدا کرنے اور نوید آمیز بات چیت) دین کی جائز آسانی اور سہولت کو پیش کرنا، اسے سخت، درشت اور مشکل نہ بنانا، اللہ تعالیٰ کے لطف و شفقت سے دلوں کو پر امید اور مسرور بناتے رہنا اور بات بات پر اس کی قہاری و جباری کے ذکر سے خوف زدہ اور مایوس نہ کرنا (یسراً وَلَا تَعْسِرًا وَ بَشْرًا وَ لَا تَنْفِرًا۔ البخاری، ج ۲، بعث معاذ الی الیمن)۔

مسیحیت) بے روح اور بڑی بڑی تہذیبیں (ہندی، ایرانی، رومی) بے جان ہو چکی تھیں۔ اس اثنا میں آفتاب نبوت طلوع ہوا جس کی ضیاء پاشیوں سے دیکھتے ہی دیکھتے فلاح و ہدایت کا اجالا ہر طرف پھیل گیا۔

رسالت کا بنیادی فرض پیغام الہی لوگوں تک پہنچانا ہے: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (۵) [المائدہ: ۶۷])، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کے بعد مکی زندگی کے تیرہ برس اور مدنی زندگی کے دس برس تبلیغ و دعوت دین میں اس طرح بسر فرمائے کہ جب آپ نے دنیا کو چھوڑا تو نہ صرف پورا عرب مشرف باسلام ہو چکا تھا بلکہ اسلام کا پیغام جزیرہ عرب سے باہر بھی پہنچ چکا تھا۔ پھر چونکہ اسلام کسی مخصوص قوم کے لیے نہیں بلکہ کل عالم کے لیے پیغام ہدایت ہے اور اس سلسلے میں قرآن مجید کی واضح آیات موجود ہیں، مثلاً:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا . . . الْآيَةَ (۳۴ [سبا: ۲۸]) اور ہم نے تم کو تمام انسانوں کے لیے خوش خبری سنانے والا اور تنبیہ کرنے والا بنا کر بھیجا، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (۲۱ [الانبیاء: ۱۰۷]) اور ہم نے تم کو ساری دنیا کے لیے رحمت بنا کر بھیجا، اور وضاحت فرما دی: قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا (۷ [الاعراف: ۱۵۸]) کہو کہ اے لوگو میں تم سب کی طرف خدا کا پیغام دے کر بھیجا گیا ہوں، هَذَا بَلَّغُ لِّلنَّاسِ (۱۳ [ابراہیم: ۵۲]) = یہ (قرآن) تمام انسانوں کے لیے پیغام ہے۔ اِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (۳۸ [ص]: ۸۷) = یہ (قرآن) تو دنیا کے لیے نصیحت ہے، لہذا وصال نبوی کے وقت تمام ہمسایہ ممالک کے سربراہوں کو بھی دعوت حق دی جا چکی تھی۔ اشاعت اسلام کی کوششیں رسول اللہ صلی اللہ

زبردستی مسلمان بنانے کا حکم نہیں دیا گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں کہ کسی کو زبردستی مسلمان بنایا گیا ہو، بلکہ قرآن مجید میں صریحاً فرمایا گیا ہے: **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا بَيْنَهُ** (۹ [التوبة]: ۶)۔ اگر (لڑائی میں) کوئی مشرک پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دو، یہاں تک کہ وہ خدا کا کلام سن لے، پھر اس کو وہاں پہنچا دو جہاں وہ بے خوف ہو۔ کلام الہی سن کر اسے غور و فکر کا موقع ملے گا اور حسن سلوک اس کے دل کو عناد سے پاک کر دے گا۔ یوں تلوار تبدیلی مذہب کی محرک نہیں رہے گی۔

(۶) مبلغوں کی تعلیم و تربیت: اسلامی تبلیغ کا درس اولین قرآن مجید ہے، چنانچہ مبلغین کو قرآن مجید کی سورتیں یاد کرائی جاتی تھیں، انہیں لکھنا پڑھنا سکھایا جاتا تھا، شب و روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سننے کا موقع ملتا تھا اور وہ آپ کے مکارم اخلاق سے متاثر ہوتے تھے۔ آنحضرت اور دوسرے مبلغ صحابہؓ تبلیغ و دعوت میں قرآن کی سورتیں پڑھ کر سناتے تھے اور لوگوں کو اسوۂ رسولؐ کی طرف متوجہ کرتے تھے۔ تعلیم کی سادگی اور معلم باعمل کی زندگی اس قدر مؤثر تھی کہ پیام حق دلوں میں اترتا چلا جاتا تھا۔ یہی وہ ہتھیار تھا جس کی کاٹ نے کبھی خطا نہیں کی۔

اسلام کی وسیع اور عالم گیر اشاعت کے اسباب و ذرائع پر غائر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سب سے مقدم اور اصلی ذریعہ معجزہ قرآنی ہے۔ عقائد، عبادات، اخلاق، ہر چیز کو قرآن اس مؤثر طریقے سے بیان کرتا ہے کہ دل میں گھر کر جاتا ہے۔ پھر اس کا اعجاز جس قدر عبارت و انشا میں ہے اس سے کہیں زیادہ معانی و مطالب

(۳) تدریج: غیر قوم کو دعوت دینے وقت شریعت کے تمام احکام کا بوجھ یکایک نہ ڈالنا، بلکہ رفتہ رفتہ پیش کرنا، مثلاً توحید و رسالت، پھر عبادات اور آخر میں معاملات۔

(۴) تالیفِ قلب: غیر مسلموں اور مشکوکوں کو لطف و محبت، امداد و اعانت اور غمخواری و ہمدردی سے اسلام کی طرف مائل کرنا تاکہ وہ شریفانہ جذبات سے ممنون ہوں اور ان کے دلوں سے عناد اور ضد دور ہو جائے۔

(۵) عقلی طریق دعوت: اسلام کو پیش کرتے وقت عقل اور غور و فکر کو دعوت دینا اور فہم و تدبیر کا مطالبہ کرنا، چنانچہ خدا کا وجود، توحید، رسالت، قیامت، جزا و سزا، عبادت، نماز، روزہ، حج، اخلاق وغیرہ کی تعلیم و تلقین کرتے وقت ان کی صداقت کی عقلی دلیلیں دینا اور ہر مسئلے کی مصلحت اور حکمت ظاہر کرنا خود اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جاہجا اس کی ہدایت کی ہے۔

(۵) زبردستی سے اجتناب: مذہب کے معاملے میں جبر و اکراہ سے پرہیز کرنا: **لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** (البقرة: ۲۵۶) = دین میں کوئی زبردستی نہیں۔ اسلام میں مذہب کا اولین جز ایمان ہے۔ ایمان یقین کا نام ہے اور دنیا کی کوئی طاقت کسی کے دل میں یقین کا ایک ذرہ بھی بزور پیدا نہیں کر سکتی **وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ**۔ الآیة (۱۸ [الکہف]: ۲۹) = اور کہہ دیجیے کہ حق تمہارے پروردگار کی طرف سے ہے، سو جو چاہے قبول کرے اور جو چاہے انکار کرے۔ یہ صحیح ہے کہ اسلام حق کی حمایت اور باطل کی شکست کے لیے لڑنے کا حکم دیتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہے کہ جہاد کا مقصد لوگوں میں تلوار کے زور سے اسلام پھیلانا ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں بھی کسی کافر کو

انداز نہیں کیا جا سکتا۔ مسلمان جس ملک میں بھی فاتحانہ پہنچے ان کا تمدن اور ان کے اطوار و عادات اتنے اعلیٰ اور پسندیدہ تھے کہ اس ملک کے ہی نہیں بلکہ ہمسایہ ممالک کے عوام بھی ان کی طرف لہنچے چلے گئے اور انہیں فاتحین سے جس قدر واسطہ پڑا اور ان سے جس قدر تعلق بڑھا وہ ان کے تمدن کے شیدا اور ان کی عادات و خصائل کے گرویدہ ہوتے گئے اور بالآخر یہی سبب بہت سے لوگوں کے قبولِ اسلام کا موجب ہوا۔ (اسلام دنیا کے کن کن ملکوں میں کس کس طرح پھیلا اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے Preaching of Islam: Arnold نیز رک بہ مسلم)۔

اسلام کا اثر دنیا کے دینی و علمی فکر پر:  
اسلام کے تین اہم عقیدوں نے تہذیب انسانی پر خاص اثر ڈالا:

(۱) عقیدہ توحید (۲) عقیدہ اخوت نسل انسانی و مساوات (۳) عملی اور معقول تصورِ زندگی۔  
توحید نے بت پرستی، نجوم پرستی، اور دوسرے اوہام و خرافات کا خاتمہ کر دیا۔ اس طرح خوفِ غیرِ اللہ دور ہو کر، انسان کے لیے کائنات کی تسخیر ممکن ہوئی۔ دنیا کے سب مذاہب نے کسی نہ کسی صورت میں اسلامی توحید کا اثر قبول کیا اور اپنے اپنے ضابطہ عقائد میں ترمیم قبول کی۔

مارٹن لوتھر کی تحریکِ تطہیرِ عیسویت پر اسلام کا اثر ثابت ہے، مسیحی افکارِ دینی میں طامس اکویناس پر اسلام کے اثرات سے بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ انسانی مساوات و اخوت کے عقیدوں نے عجم کے علاوہ، یورپ، ہندوستان، جاوا سماٹرا اور چین تک کے لوگوں کو متاثر کیا۔ ہندوستان میں طبقات (ذات پات) کے گہرے عقیدے کے باوجود، جتنی اصلاحی تحریکیں نمودار ہوئیں ان پر اسلام کا اثر واضح اور ثابت شدہ ہے۔

میں ہے۔  
اس کا ایک اور بڑا سبب یہ بھی ہے کہ اسلام میں مذہب کسی خاص طبقے یا جماعت کا اجارہ نہیں ہے، بلکہ ہر مسلمان کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ دعوت و عمل کے ذریعے تبلیغ کرے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان جہاں بھی گئے پیامِ حق اپنے ساتھ لے گئے اور اجنبی سرزمین میں اس کی تخم ریزی کرتے رہے۔ علما، فضلا، صوفیہ اور فقرا کا تو کام ہی یہ تھا کہ لوگوں کو سمجھا بچھا کر، ان کو وعظ و نصیحت کر کے، ان کو اسلام کے محاسن بتا کر اور شرک کے نقائص واضح کر کے اور اپنا نیک نمونہ دکھا کر ضلالت و گمراہی سے نکالیں، لیکن تاجر اور سیاح بھی اس فریضے کو بڑی خوبی اور کامیابی سے ادا کرتے رہے (مثلاً جنوبی ہند میں)۔

وسیع پیمانے پر اشاعتِ اسلام کا ایک اہم سبب یہ بھی رہا ہے کہ اسلام عقل و فکر کی دعوت بھی دیتا ہے اور اگر اپنے تمام تعصبات سے بلند ہو کر تحقیق و تدقیق اور فکر و مطالعہ سے کام لے تو ایک باشعور انسان اس کی حقانیت اور صداقت کو تسلیم کیے بغیر نہیں رہتا، چنانچہ ہمیں کئی ایسے واقعات ملتے ہیں کہ غیر مسلم فرمانرواؤں اور اہل علم و دانش نے بطور خود غور و فکر کر کے اسلام اختیار کیا۔

تبلیغِ اسلام کا ایک مؤثر ذریعہ اسلام کا بے نظیر اصولِ مساوات ہے جس کی رو سے کسی عرب کو کسی غیر عرب پر فضیلت نہیں اور سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو اللہ کا سب سے زیادہ فرمانبردار ہے۔ عہدِ نبوت اور دورِ خلافت ہی پر منحصر نہیں، اسلام کی پوری تاریخ اس اصول پر مسلمانوں کے عمل کی آئینہ دار ہے۔

اس سلسلے میں اسلامی تمدن کو بھی نظر

ان وجوہ سے، جن جن اقوام کا اسلام سے رابطہ پیدا ہوا، انہوں نے اسے انسانی فطرت کے مطابق سمجھ کر، اس کا اثر قبول کیا۔ اسلام نے جہاں صراط المستقیم پر زور دیا ہے وہاں راہ متوسط (راہ اعتدال) پر چلنے کی بھی اہمیت جتلائی ہے جیسے فرمایا: اُمَّةٌ وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (۲ [البقرہ]: ۱۴۳) قدرتی طور پر اسلام کی ان تعلیمات کی وجہ سے، عصرِ قدیم و جدید دونوں میں، بالاعتراف اور بلا اعتراف، اسلام کے اثرات کو عملاً قبول کیا گیا ہے۔

غیر اسلامی دنیا نے اسلام سے جو اثرات قبول کیے ان کا مطالعہ کئی پہلوؤں سے کیا جا سکتا ہے۔ مذہب اور اخلاق کے نقطہ نظر سے، تہذیب و تمدن اور حکومت و جہاں بانی کے لحاظ سے، انسانی روابط اور عالم انسانی کی عام ترقی کی رعایت سے۔ جہاں تک آخری بات کا تعلق ہے اسلام نے فرد اور معاشرے کا تعلق اس خوبی سے جوڑا کہ نہ صرف ان کے مطمح نظر میں وسعت اور بلندی پیدا ہوئی بلکہ وہ ایک دوسرے سے راہ و رسم قائم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ یوں انسان کو انسان سے وحشت اور اجنبیت کا جو احساس تعصب اور تنگ نظری اور طرح طرح کی تفریقات و امتیازات پر ابھار رہا تھا دور ہو گیا۔ اسلام نے، قطع نظر اس سے کہ کسی کے عقائد کیا ہیں یا حسب و نسب کیا ہے یا اسے اپنے معاشرے میں کیا مقام حاصل ہے، ہر کسی کو تہذیب و تمدن کے اس عالمگیر عمل میں شریک کر لیا جو اس کے زیر اثر جاری ہوا اور جس سے صدیوں کی پسماندہ اقوام کے علاوہ ان لوگوں میں بھی ایک نئی زندگی اور ترقی کا ایک نیا ولولہ پیدا ہوا جو مذہب، اخلاق اور تہذیب و تمدن میں دعوائے سیادت کے باوجود زوال و انحطاط کا شکار ہو رہے تھے۔

ہندوستان میں شرک، بت پرستی اور ذات پات کے بندھنوں کے خلاف مختلف تحریکیں مثلاً کیر کی بھگتی تحریک اور نانک کا سکھ پنتھ اسلام ہی سے میل جول کا نتیجہ تھا۔ اس سے ہندو فلسفی اور مفکر بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے، مثلاً رامانج، جین انند، گورو نانک وغیرہ۔ اسی طرح سوامی دیانند نے آریا سماج تحریک میں، توحید کے عقیدے کو اسلام کے واضح اثر کے تحت رواج دیا۔

اسلام نے جو تصورِ زندگی دیا، وہ معقول اور عملی بھی ہے اور اخلاقی و روحانی بھی۔ اس میں قوانین فطرت اور طبع انسانی کے تقاضوں کا خاص خیال رکھا گیا ہے، چنانچہ لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (۲ [البقرہ]: ۲۸۶) = اللہ کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا، کی آیت اس کی تائید کرتی ہے۔ اسی طرح یہ دعا جو آگے بیان ہوئی ہے رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَالًا طَاقَةً لَنَا بِهِ (۲ [البقرہ]: ۲۸۶) = اے ہمارے رب! ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈال جس کے اٹھانے کی ہم میں طاقت نہیں۔

اسلام چونکہ دین الحق ہے اس لیے اس میں سنت اللہ اور آیات الہیہ کی پاسداری ملحوظ ہے اور وہ احکام موجود نہیں جو فطرت اللہ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (۳۰ [الروم]: ۳۰) کے خلاف ہوں یا سنت اللہ کے خلاف ہوں۔

اس لحاظ سے اسلام ایک عقلی، عملی اور ترقی پذیر ضابطہ حیات ہے، اس نے زندگی سے پورا فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی ہے اور انعامات خداوندی پر خدا کا شکر ادا کرنے کا حکم دیا ہے اس وجہ سے، راہبانہ اور زاہدانہ نفس کشی سے بھی روکا ہے اور اسراف و تعیش سے بھی: كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۲ [البقرہ]: ۶)، دوسری جگہ فرمایا: كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (۱ [الاعراف]: ۳۱)

قوم تبع، قوم لوط کے احوال کی طرف بطور خاص متوجہ کیا ہے۔ اس سے تاریخی، ارضیاتی اور جغرافیائی علوم کے راستے کھلے، اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اس معاملے میں، مسلمان ہی دنیا کے رہنما ثابت ہوئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور آپ کی سیرت کی جستجو کے ضمن میں سوانح نگاری، علم الانساب و القبائل، سوانحی نفسیات اور جغرافیہ و تاریخ کے علوم ترقی پذیر ہوئے۔ تسخیر کائنات کا جذبہ بھی قرآن مجید ہی سے ابھرا۔ قرآن مجید میں آتا ہے: **وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَکَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بامْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهَارَ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْاَيْلَ وَ النَّهَارَ** [ابراہیم: ۳۲، ۳۳]؛ **اللّٰهُ الَّذِیْ سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفَلَکُ فِیْهِ بامْرِهِ وَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِنْهُ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَكَّرُونَ (۳۵ [الجاثیہ]: ۱۲ تا ۱۳) **وَ اَنْتُمْ الْاَعْلَوْنَ** (۳ [آل عمران]: ۱۳۹) اور **کُنْتُمْ خَیْرًا مِّنْ اَخْرَجْتَ لِلنَّاسِ** (۳ [آل عمران]: ۱۱۰) کی نوید کے ساتھ تسخیر کائنات کی یہ دعوت، بر و بحر اور فضا پر غالب آجانے کی دعوت تھی، جس کی ابتدا اسلامی تعلیم کے زیر اثر مسلمانوں نے کی اور اب اس کی ترقی میں اہل مغرب کوشاں ہیں۔

فلسفہ جدید بھی اسلام کے اثرات کا مرہون منت ہے۔ اسلام نے اول تو یونانی فلسفے کا سحر توڑا، جس کا سارا زور استخراج اور نظریہ سازی پر تھا، پھر محسوسیت کا کھوکھلا پن ظاہر کیا، جس سے انسان ثنویت کا شکار ہو رہا تھا اور ویدانت اور بدھ تصورات کے برعکس فکر کا رشتہ محض ظن و قیاس اور تجرید کے بجائے محسوس اور حقیقی و واقعی سے جوڑا۔ دیکارٹ *Descartes* کا منہاج، جس سے فلسفہ جدید کی ابتدا منسوب کی جاتی ہے، الغزالی کے

سارٹن کے قول کے مطابق یہودی اور مسیحی علم کلام دونوں اسلامی علم کلام کی صداے بازگشت ہیں۔ پھر ایک اہم بات یہ ہے کہ مسیحی دنیا نے یہودیت کے ذریعے بھی اسلامی اثرات قبول کیے۔ یہود کی علمی سرگرمیوں کو ساتویں صدی عیسوی میں بالخصوص تحریک ہوئی جب حضرت علیؓ نے ارضِ بابل کی سورا اکیڈمی کو یہود کے رئیس اعلیٰ کے تصرف سے نجات دلائی۔ یہودی متکلمین الہیاتِ اسلامیہ سے اس حد تک متاثر ہوئے کہ انہوں نے عبرانی کے بجائے عربی میں قلم اٹھایا۔ موسیٰ بن مسیمون القرطبی الاسرائیلی نے متکلمینِ اسلام، خصوصاً امام الغزالی کی خوشہ چینی کی اور اس کی ذات میں یہودی الہیات کا نشوونما معراجِ کمال کو پہنچا۔

قرآن مجید کا اثر علمی و فکری دنیا پر بھی غیر معمولی ہوا۔ یونانیوں کی حدِ کمال یہ تھی کہ انہوں نے کائنات کے بارے میں تفکر اور عقلی استدلال کی تحریک کی رہنمائی کی۔ لیکن قرآن مجید نے بار بار مشاہدہ، تدبر اور تجزیہ پر زور دے کر، اس تجربی تحریک کو ابھارا جس کی بنیاد پر حکمت یعنی اشیا کا علم نمودار ہوا۔

علم اشیا (= علم اسما)، خداے تعالیٰ کی آیات کے تذکر و مشاہدہ کے سلسلے میں ابھرا۔ قرآن مجید کی رو سے کائنات کی ہر شے ایک آیتِ خداوندی ہے: **اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاَبْلِ کَیْفَ خَلَقَتْ وَ اِلَى السَّمٰوٰتِ کَیْفَ رَفَعَتْ وَ اِلَى الْجِبَالِ کَیْفَ نَصَبَتْ وَ اِلَى الْاَرْضِ کَیْفَ سَطَحَتْ** [الغاشیة]: ۱۷ تا ۲۰) اس آیت میں جو تجزیاتی طرزِ بیان اختیار کیا گیا ہے اس سے علم اشیا کے ساتھ ساتھ، اشیا کی خاصیتوں کی طرف رہنمائی ملتی ہے۔ سائنسی حقائق کے انکشاف کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔ قرآن مجید نے اسم سابقہ مثلاً قوم نوح، عاد، ثمود، اصحاب الرس، اصحاب الایکھ،

خیالات کے اخذ و بدل سے قبول کیے جاتے ہیں، اور دوسرے وہ جو اس کے عملی نمونوں سے مرتب ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ازمنہ وسطیٰ میں جس چیز کو شجاعت و حماسہ (Chivalry) کہتے تھے، یعنی ادائے فرض اور اظہار شرافت بالخصوص بزم و رزم میں عورتوں کے بارے میں نوجوانوں کا رویہ، وہ عربوں ہی سے اختلاط و ارتباط کا نتیجہ تھا۔ بعینہ ہم جسے مغربی تہذیب کہتے ہیں اور جس کی ابتدا اہل یورپ نشاۃ ثانیہ سے کرتے ہیں ذہنی، اخلاقی اجتماعی ہر اعتبار سے اسلامی تہذیب و تمدن کی مرہون منت ہے اور یہ وہ موضوع ہے جس پر بریفولٹ نے سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس اعتراف کے بعد اب یہ ممکن نہیں رہا کہ مغربی تہذیب، بالفاظ دیگر عصر حاضر کے ظہور میں اسلامی اثرات سے انکار کیا جا سکے۔

اسلامی تہذیب و تمدن کی روح شروع ہی سے آفاقی اور بین الاقوامی ہے۔ یہ کسی خاص نسل یا قطعہ ارض سے مخصوص نہیں رہی۔ اس سے پوری دنیاے انسانیت متاثر ہوئی اور اس کے اثرات مشرق و مغرب میں ہر جگہ نمایاں ہیں۔ یہ اسلام ہی ہے جس نے فرد کو غیر ضروری حدود و قیود، تفریقات و تعصبات اور اوہام و خرافات سے اور معاشرے کو سیاسی، معاشی، مذہبی اور اخلاقی استبداد سے نجات دلائی۔ اس سے بنی نوع انسان کے دل و دماغ میں از سر نو تازگی پیدا ہوئی اور اسے معلوم ہوا کہ یہ مادی تحصیل و طلب کے لیے ایک وسیع میدان عمل ہے جس میں اسلام نے اس کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے صحیح راہ متعین کر دی ہے، لہذا یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ دنیا نے اسلام سے جو اثرات قبول کیے ان کا تعلق صرف ماضی سے نہیں، بلکہ مستقبل میں بھی اس سے ویسے ہی

اصول تشکیک کی صدائے باز گشت ہے۔ لائب نٹس Leibnitz کے نظریہ حی فرد کا سلسلہ اشاعرہ سے جا ملتا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کتنے ہی اثرات ہیں جو اسلامی غور و فکر سے مغربی فلسفے مثلاً کانٹ Kant کے نظریہ عقل پر مرتب ہوئے۔ ابن خلدون نے ذوات تحت الشعور اور ابن سینا نے تجلیل نفسی کی طرف قدم اٹھانے ہوئے نہ صرف نفسیات بلکہ مذہبی واردات اور تصوف کے مطالعے میں بھی ایک نئے باب کا افتتاح کیا۔ اسی طرح سیاست و عمران میں علمائے اسلام، مثلاً الفارابی اور ابن خلدون کے مطالعات و نظریات نے اجتماعی غور و فکر کو اس مرحلے سے اور آگے بڑھایا جہاں اہل یونان اسے چھوڑ گئے تھے۔ اس اجتماعی فکر اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشرے کی جمہوری روح، اس کی انصاف پسندی، اخوت، مساوات، آزادی ضمیر و رائے اور احترام قانون کے عملی نمونوں نے غیر اسلامی معاشروں میں سیاسی اور اجتماعی استبداد کا طلسم توڑا۔ یہ بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یورپ میں حریت فرد، آزادی رائے اور جمہوریت پسندی کی جو تحریکیں اٹھیں اس میں بلا واسطہ یا بالواسطہ اسلامی اثرات کام کر رہے تھے، چنانچہ روسو Rousseau کے نظریہ عقد اجتماعی سے سنی نظریہ خلافت کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جس کی بنا امت اور ریاست کے درمیان ایجاب و قبول پر ہے اس سلسلے میں کامریڈ ایم۔ این۔ رائے کی کتاب Historical Role of Islam اور کرسٹوفر کاڈویل کی Studies in a Dying Culture کا مطالعہ مفید رہے گا۔ فلسفہ اور عمرانیات سے ادب کا رخ کیجیے تو وہاں بھی اسلامی اثرات نظر آئیں گے۔

جب کوئی تہذیب کسی دوسری تہذیب سے متاثر ہوتی ہے تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ اثرات جو معلومات کی اشاعت، تعلیم اور



اثرات مترتب ہوتے رہیں گے۔

مسلمان کرہ ارض کے ہر گوشے میں موجود ہیں۔ اگر ہم دنیا کے نقشے پر ایک سرسری نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ ایشیا اور افریقہ کا بہت سا رقبہ ایسا ہے جسے ہم مسلم اشریت کا علاقہ قرار دے سکتے ہیں۔ اسلامی ممالک پر مشتمل یہ علاقہ، یعنی سرائکش سے صومالیہ تک پورا شمالی و وسطی افریقہ (باستثنائے تنزانیہ) اور بحیرہ روم کے ساحل سے سنکیانگ تک ایشیا کا مغربی و شمالی حصہ (باستثنائے مشرقی پاکستان، ملیشیا اور انڈونیشیا) جغرافیائی اعتبار سے باہم ملحق ہیں۔ ان کے علاوہ شاید ہی کوئی ایسا ملک ہوگا جہاں مسلمان تھوڑی بہت تعداد میں آباد نہ ہوں اور بعض ملکوں میں تو انہیں سب سے بڑی یا پھر قابل لحاظ اقلیت کی حیثیت حاصل ہے۔

سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کی آبادی کی تقسیم کچھ یوں کی جا سکتی ہے کہ اول تو وہ اسلامی ممالک ہیں جو آزاد اور خود مختار ہیں، دوم وہ اسلامی ممالک جو ابھی تک آزادی سے محروم اور غیر مسلم حکومتوں کے زیر اختیار و سیادت ہیں اور سوم غیر اسلامی ممالک جہاں مسلمان ایک اقلیت کے طور پر آباد ہیں۔

ہر ملک میں مسلمانوں کی علیحدہ علیحدہ تعداد یا دنیا بھر میں ان کی کل آبادی کا صحیح اندازہ پیش کرنا بہت مشکل ہے۔ بہت سے علاقے ایسے ہیں جہاں آج تک مردم شماری ہی نہیں ہوئی۔ بعض علاقوں میں لوگوں کا قیام مستقل طور پر ایک جگہ نہیں ہوتا بلکہ وہ بدویانہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ اکثر ممالک میں مردم شماری کا کام غیر مسلم حکومتوں اور اداروں کی طرف سے انجام پایا ہے جس میں ان کے اپنے مفاد کارفرما رہے ہیں، چنانچہ ان کے اعداد و شمار پر مکمل اعتبار کرنا

مشکل ہے۔ یورپ اور امریکہ میں مردم شماری بسا اوقات جنس کے اعتبار سے تو کی جاتی ہے مگر مذہبی اعتبار سے نہیں، لہذا ان ممالک میں مسلمانوں کی صحیح تعداد متعین کرنا آسان نہیں۔ مؤتمر عالم اسلامی کی سعی و محنت سے مسلمانوں کی آبادی کا ایک جامع گوشوارہ تیار ہوا تھا (دیکھیے World Muslim Gazetteer، کراچی ۱۹۶۵ء)۔ پاکستان کی مؤتمر عالم اسلامی نے مندرجہ ذیل تازہ ترین اعداد و شمار فراہم کیے ہیں:

آئیوری کوسٹ	۱۹۹۵ء	۵۵ فیصد
ایر وولٹا	۲۰۳۸۷۵۰	۵۵ فیصد
اردن	۱۶۸۹۳۳۰	۹۱ فیصد
افغانستان	۱۵۶۳۷۳۳۷	۹۹ فیصد
البانیا	۱۳۳۱۷۰۷	۷۳ فیصد
الجزائر	۱۱۰۰۳۰۱۳	۹۲ فیصد
انڈونیشیا	۱۰۱۶۳۳۰۹۰	۹۳ فیصد
ایران	۲۳۳۷۳۰۳۰	۹۸ فیصد
پاکستان	۹۶۸۰۰۰۰۰	۸۸ فیصد
ترکیہ	۳۰۹۲۶۰۳۰	۹۹ فیصد
تنزانیہ	۶۳۶۷۱۰۳	۶۱ فیصد
تونس	۳۲۹۹۹۲۶	۹۳ فیصد
ٹوگو	۱۶۳۵۸۲۵	۵۵ فیصد
چاڈ جمہوریہ	۲۳۸۳۰۲۰	۸۵ فیصد
دھومی	۱۳۳۰۷۰۰	۶۰ فیصد
سعودی عرب	۱۲۰۰۰۰۰۰	۱۰۰ فیصد
سنٹرل افریقن آری پبلک	۸۰۶۲۳۲	۶۰ فیصد
سنی گال	۳۰۷۶۲۹۰	۹۵ فیصد
سوڈان	۱۱۳۳۵۶۸۰	۸۲ فیصد
سیرالیون	۱۶۳۵۸۲۵	۶۵ فیصد
شام	۳۷۳۸۹۱۰	۸۷ فیصد

صومالیہ	۱۰۰	۴۸۳۷۵۰۰	تاجکستان	۹۸	۲۲۲۱۶۶۰
عراق	۹۳	۶۷۵۷۲۱۰	USSR		
کویت	۹۹	۵۱۹۷۵۰	ترکمانیہ	۹۰	۱۰۶۸۷۰۰
کیرون	۵۵	۲۹۰۱۲۶۳	USSR		
گنی	۹۵	۳۱۳۹۲۵۰	حبشہ	۶۰	۱۳۰۳۷۰۰۰
لبنان	۵۷	۱۰۳۶۷۳۱	بادشاہت		
لیبیا	۱۰۰	۱۳۳۳۷۵۰	سنکیانگ	۸۲	۳۶۲۳۸۰۰
مالی	۹۰	۳۱۶۵۰۸۷	عدن	۸۰	۱۲۶۳۰۰
مراکش	۹۸	۱۲۷۳۸۲۸۵	(نوآبادی)		
مصر (جمہوریہ متحدہ عرب)	۹۲	۲۸۳۰۶۶۳۲	عدن (زیر حفاظت)	۹۹	۷۹۲۰۰۰
	۵۱	۶۱۰۷۱۰۶	عمان و مسقط	۱۰۰	۵۵۰۰۰۰
ملیشیا	۱۰۰	۷۸۲۰۰۰	برطانیہ		
موریتانیا	۸۹	۲۸۲۵۳۵۰۰	فلسطین	۸۷	۱۳۵۰۰۰۰
نائیجر	۷۵	۳۳۷۲۵۰۰۰	ناجائز قبضہ		
نائیجیریا	۹۹	۵۳۶۹۷۵۰	قازقستان	۶۸	۷۶۶۱۵۶۰
یمن			USSR		
۳۷۷۶۵۶۱۸۳			قطر	۱۰۰	۵۵۰۰۰
			برطانیہ		
			کرغیزیہ	۹۲	۲۱۶۸۶۸۰
			USSR		
			کشمیر	۷۸	۳۹۰۰۰۰۰
			قبضہ		
			گنی، پرتگالی	۵۵	۳۳۰۰۰۰
			پرتگال		
			گیمبیا	۸۳	۳۳۶۰۰۰
			نوآبادی		
			مالدیو (جزائر)	۱۰۰	۱۲۰۰۰۰
			برطانیہ		
			ہسپانوی صحرا	۹۵	۳۳۲۰۰۰
			ہسپانیہ		
۵۲۷۵۲۸۹۰					
			ارٹیریا	۷۵	۱۸۳۵۰۰۰
			ازبکستان	۸۸	۸۳۵۵۶۰۰
			افنی	۹۰	۳۵۰۰۰
			ہسپانیہ		
			بحرین	۹۹	۱۳۹۳۹۰
			برطانیہ		
			برونی	۷۶	۶۳۸۳۰
			برطانیہ		

(۲۰) جرجی زیدان : تاریخ التمدن الاسلامی، قاہرہ؛ (۲۱) الجصاص : احکام القرآن، آستانہ ۱۳۲۸ھ؛ (۲۲) حسن ابراہیم حسن : النظم الاسلامیہ، قاہرہ؛ (۲۳) الرازی : اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، مصر ۱۹۳۸ء؛ (۲۴) وہی مصنف : مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)؛ (۲۵) الراغب : المفردات؛ (۲۶) السجستانی : تفسیر غریب القرآن؛ (۲۷) سعید الافغانی : الاسلام و المرأة، دمشق ۱۹۶۳ء؛ (۲۸) سید قطب : السلام العالمی و الاسلام، قاہرہ؛ (۲۹) الشاطبی : الموافقات فی اصول الشریعہ، قاہرہ؛ (۳۰) صبحی الصالح : النظم الاسلامیہ، بیروت ۱۹۶۵ء؛ (۳۱) عباس محمود العقاد : حقائق الاسلام و اباطیل، قاہرہ؛ (۳۲) عبدالعزیز عامر : خواطر حول قانون الأسرة فی الاسلام، بیروت ۱۹۶۱ و ۱۹۶۲ء؛ (۳۳) عبدالقادر البغدادی : الفرق بین الفرق، قاہرہ ۱۹۹۱ء؛ (۳۴) عبدالوہاب خُلاف : السياسة الشرعية، قاہرہ؛ (۳۵) علی عبدالوازیق : الاسلام و اصول الحکم، مصر؛ (۳۶) علی مصطفیٰ الغرابی : تاریخ الفرق الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۳۷) الغزالی : احياء علوم الدين، قاہرہ ۱۳۳۶ھ؛ (۳۸) فؤاد شباط : الحقوق الدولية العامة، دمشق ۱۹۵۹ء؛ (۳۹) القُطبی : الجامع لاحکام القرآن، مصر ۱۹۳۹ء؛ (۴۰) القسطلانی : ارشاد الساری (الجزء الاول)؛ (۴۱) الماوردی : الاحکام السلطانیة، مصر ۱۳۵۷ھ؛ (۴۲) محمد ابو زهرة : الأحوال الشخصية (قسم الزواج)، قاہرہ ۱۹۵۰ء؛ (۴۳) وہی مصنف : التكافل الاجتماعي فی الاسلام، قاہرہ ۱۳۸۳ھ / ۱۹۶۳ء؛ (۴۴) محمد رشید رضا : الامامة و الخلافة العظمی، قاہرہ؛ (۴۵) محمد ضیاء الدین رئیس : الخراج و النظم المالیة، قاہرہ ۱۹۶۱ء؛ (۴۶) وہی مصنف : النظریات السیاسیة الاسلامیة، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۴۷) مرتضیٰ الزبیدی : تاج العروس؛ (۴۸) مصطفیٰ السباعی : اشتراکیة الاسلام، دمشق ۱۹۵۹ء؛ (۴۹) وہی مصنف : شرح قانون الاحوال الشخصية، دمشق؛ (۵۰) وہی مصنف : المرأة بین

علاوہ ازیں غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کی تعداد ۱۷۲۱۶۳۲۰۲ بتائی جاتی ہے۔ پروفیسر محمود بریلوی کی رائے میں اصل تعداد اس سے کہیں زیادہ ہے (Islam in Africa، لاہور ۱۹۶۳ء)۔ مؤتمر عالم اسلامی، کراچی کے فراہم کردہ، جدید ترین اعداد و شمار کے مطابق مسلمانوں کی کل تعداد ۱۷۲۶۹۳۵۳۳ یعنی اکھتر کروڑ سے زائد قرار پاتی ہے، لیکن اگر پوری دنیا میں مذہبی بنیاد پر مردم شماری پوری دیانتداری سے کی جائے تو اس میں اور بھی معتدبہ اضافہ ہو جائے گا۔

مأخذ : قرآن مجید اور احادیث نبوی کے علاوہ دیکھیے (عربی) : (۱) الآمدی : احکام الحکم فی اصول الأحکام، مصر ۱۹۱۳ء؛ (۲) ابن جریر : جامع البیان (تفسیر الطبری)؛ (۳) ابن حجر العسقلانی : فتح الباری (الجزء الاول)؛ (۴) ابن حزم : الاحکام فی اصول الأحکام (طبع احمد محمد شاكر)، قاہرہ ۱۳۳۵ھ؛ (۵) وہی مصنف : الفصل فی الملل و الأہواء و النحل، قاہرہ ۱۹۲۸ء؛ (۶) ابن رشد : بداية المجتهد، قاہرہ ۱۳۷۱ھ؛ (۷) ابن قتیبة : الامامة و السياسة، قاہرہ ۱۹۰۳ء؛ (۸) ابن القيم : احکام اهل الذمة، دمشق ۱۳۸۱ھ / ۱۹۶۱ء؛ (۹) وہی مصنف : اعلام الموقعین، قاہرہ؛ (۱۰) ابن منظور : لسان العرب؛ (۱۱) ابوالحسن الأشعری : الابانة عن اصول الديانة، حیدرآباد (دکن)؛ (۱۲) وہی مصنف : مقالات الاسلامیین، قاہرہ؛ (۱۳) ابو حنیفہ : الفقه الاکبر (مع شرح ملا علی القاری)، مصر ۱۹۵۵ء؛ (۱۴) ابو عبید القاسم بن سلام : الاموال، قاہرہ ۱۳۵۳ھ؛ (۱۵) ابو یعلیٰ الحنبلی : الاحکام السلطانیة (طبع محمد حامد الفقی)، مصر ۱۹۳۸ء؛ (۱۶) ابو یوسف : کتاب الخراج، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۱۷) احمد بن حنبل : المسند (نیز بتیویب جدید طبع احمد عبدالرحمن البنا الساعاتی)؛ (۱۸) البخاری : الجامع الصحیح؛ (۱۹) الجرجانی : التعریفات، مصر ۱۳۲۱ھ؛

تصور (مترجمہ مصلح الدین صدیقی) حیدرآباد (دکن)؛  
 (۲۲) عبدالوہاب ظہوری: اسلام کا نظام حیات، لاہور  
 ۱۹۵۹ء؛ (۲۳) غلام دستگیر رشید: اسلام کے معاشی  
 تصورات، حیدرآباد ۱۹۴۵ء؛ (۲۴) فرید وجدی: اسلام  
 کے عالم گیر اصول (مترجمہ احمد حسن نقوی)، لاہور  
 ۱۹۴۸ء؛ (۲۵) محمد تقی امینی: اسلام کا زرعی نظام،  
 دہلی ۱۹۵۵ء؛ (۲۶) محمد حبیب الرحمن: تعلیمات  
 اسلام، دیوبند، ۱۹۲۸ء؛ (۲۷) محمد طیب: تعلیمات  
 اسلام اور مسیحی اقوام، دیوبند ۱۳۵۶ھ؛ (۲۸) محمد قاسم  
 نانوتوی: صداقت اسلام، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۲۹)  
 مظہر الدین صدیقی: اسلام میں حیثیت نسوان، لاہور  
 ۱۹۵۴ء؛ (۳۰) وہی مصنف: اسلام کا معاشی  
 نظریہ، لاہور ۱۹۵۱ء؛ (۳۱) وہی مصنف: اسلام  
 کا نظریہ اخلاق، لاہور ۱۹۵۱ء؛ (۳۲) مناظر احسن  
 گیلانی: دینِ قیم، لاہور ۱۹۴۸ء؛ (۳۳) وہی مصنف  
 و غلام دستگیر رشید: اسلامی اشتراکیت، کراچی  
 ۱۹۴۹ء؛ (۳۴) نذیر احمد: الحقوق و الفرائض؛  
 (۳۵) (سید) یحییٰ ندوی: اسلام کا تہذیبی نظام،  
 کراچی ۱۹۶۴ء۔

(انگریزی وغیرہ): (۱) Abdul Hakim, Khalifa  
*Islam and Communism*، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۲) وہی  
 مصنف: *Islamic Ideology*، لاہور ۱۹۵۳ء؛  
 (۳) Abdur Rahim: *The Principles of Muhammadan*  
*Jurisprudence*، لاہور ۱۹۵۸ء؛ (۴) Abu'l A'la  
 Maududi: *Towards Understanding Islam*، لاہور  
 ۱۹۶۰ء؛ (۵) Adams, C. C.: *Islam and Modernism*  
*in Egypt*، اوکسفورڈ ۱۹۳۳ء؛ (۶) Agnides, N. P.:  
*Mohammedan Theories of Finance*، لاہور ۱۹۶۱ء؛  
 (۷) Ameer Ali, Syed: *Islam*، لندن ۱۹۰۹ء؛  
 (۸) وہی مصنف *Personal Law of Mohammedans*، لندن  
 ۱۸۸۰ء؛ (۹) وہی مصنف: *The Spirit of Islam*  
 لندن ۱۹۲۲ء؛ (۱۰) Andrae, Tor: *Mohammad*،  
 لندن ۱۹۳۶ء؛

الفقہ و القانون، دمشق ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۲ء؛ (۵۱)  
 محمد یوسف موسیٰ: *أحكام الأحوال الشخصية*، قاہرہ؛  
 (۵۲) ولی اللہ: *حجة الله البالغة*، مصر ۱۳۴۱ھ؛ (۵۳)  
 وہبہ الزحیلی: *آثار الحرب في الفقه الاسلامي*، دارالفکر،  
 دمشق ۱۹۶۲ء؛ (۵۴) یحییٰ بن آدم: *كتاب الخراج*  
 (طبع احمد محمد شاكر)، قاہرہ ۱۳۴۲ھ۔  
 (اردو): (۱) ابوالاعلیٰ مودودی: اسلام کا نظام حیات،  
 لاہور ۱۹۵۳ء؛ (۲) وہی مصنف: اسلامی تہذیب  
 اور اس کے اصول و مبادی، لاہور ۱۹۶۰ء؛  
 (۳) وہی مصنف: *تفہیمات*، لاہور ۱۳۵۹ھ؛  
 (۴) ابوالکلام آزاد: اسلامی جمہوریہ، لاہور  
 ۱۹۵۶ء؛ (۵) احسان اللہ عباسی و ابو الفضل محمد:  
 اسلام، گورکھپور، ۱۹۰۲ء؛ (۶) اصغر علی روحی:  
 مافی الاسلام، لاہور ۱۳۵۰ھ؛ (۷) اقبال: تشکیل جدید  
 الہیات اسلامیہ (مترجمہ نذیر نیازی، سید)، لاہور  
 ۱۹۵۸ء؛ (۸) ثناء اللہ پانی پتی: *حقوق الاسلام* (مترجمہ  
 وحید الدین سلیم) کراچی ۱۹۶۲ء؛ (۹) حامد الانصاری،  
 غازی: اسلام کا نظام حکومت، دہلی ۱۹۵۶ء؛ (۱۰)  
 حفظ الرحمن سیوہاری: اسلام کا اقتصادی نظام، دہلی  
 ۱۹۴۲ء؛ (۱۱) حیدر زمان صدیقی: اسلام کا معاشیاتی  
 نظام، لاہور ۱۹۴۹ء؛ (۱۲) رئیس احمد جعفری:  
 اسلام اور رواداری، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۱۳) رشید رضا  
 (السید): *الوحي المحمدي* (مترجمہ رشید احمد ارشد)  
 لاہور ۱۹۶۰ء؛ وحی محمدی (مترجمہ عبدالرزاق  
 ملیح آبادی): (۱۴) سعید احمد: *الرق في الاسلام*، دہلی  
 ۱۹۶۱ء؛ (۱۵) سید قطب: *العدالة الاجتماعية في الاسلام*  
 (مترجمہ نجات اللہ صدیقی): اسلام کا نظام عدل، لاہور  
 ۱۹۶۳ء؛ (۱۶) شاویش عبدالعزیز: *الاسلام دين الفطرة*  
 (مترجمہ افتخار احمد)، کراچی ۱۳۷۱ھ؛ (۱۷) شبلی  
 نعمانی و سید سلیمان ندوی: *سيرة النبي*، حصہ اول تا  
 ششم، اعظم گڑھ؛ (۱۸) عبدالحق حقانی: *عقائد*  
*الاسلام*، دیوبند ۱۳۹۲ھ؛ (۱۹) (خلیفہ) عبدالحکیم:  
 اسلام کا نظریہ حیات (مترجمہ قطب الدین احمد)، لاہور  
 ۱۹۵۷ء؛ (۲۰) عبدالسلام ندوی: تعلیمات اسلام، دہلی  
 ۱۹۶۱ء؛ (۲۱) عبداللطیف: اسلام میں معاشرت کا

*Economics of* : Mahmud Ahmad (۳۷)؛ ۱۹۶۲ء  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam in Africa*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islamic Ideology and its Impact on our times*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *War and Peace in* : Majid Khadduri (۳۹)؛ ۱۹۶۳ء  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *the Law of Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Law in the* : H. J. Liebsy و Majid Khadduri  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Middle East*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Origins and Development of* جلد اول،  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islamic Law*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Margo-* (۴۰)؛ ۱۹۶۳ء  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Early Development of Moham-*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *medanism*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam and Theocracy* : Mazharud Din Siddiqi  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *A Book of* : Merchant, M. V. (۴۱)؛ ۱۹۶۳ء  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Quranic Laws*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Some Economic Aspects of* : al-Alam al-Islam  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Religion of Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam at the Cross Roads* : Muhammad Asad  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Road to Mecca* : محمد مصطفیٰ  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Muslim Conduct of State*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Reconstruction of Reli-*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *gious Thought in Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Development of Muslim* : Muhammad Nur Nabi  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Religious Thought in India*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Studies in Islamic Mysticism* : Nicholson, R. A.  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Arabic Thought* : O'leary (۵۳)؛ ۱۹۲۱ء  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *and its Place in History*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Studies in Mohammedanism* : John J. Poole  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Studies in a* : Lane Poole, S. (۵۵)؛ ۱۸۹۲ء  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Mosque*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Manifesto of Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Social Laws of the Quran*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *An Introduction to the Science of* : Robson, J.  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Tradition*

*Revelation and Reason in Islam* : Arberry, A. J. (۱۱)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Preaching* : Arnold, T.W. (۱۲)؛ ۱۹۵۷ء  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *of Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Legacy of Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *An Introduction to Sufi* : Burckhardt, T. (۱۳)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Doctrine*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Europe and Empire*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Letters on Islam* : M. Fazil Jamali (۱۴)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islamic Culture* : ایم پکتھال، لاہور؛  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Moslems on the March* : Fervan, F. W. (۱۵)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *A Modern* : Fyzee, A. A. A. (۱۶)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Approach to Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Outlines of Muhammadan Law*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Modern Trends in Islam* : Gibb, H.A.R. (۱۷)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Mohammadanism* : محمد مصطفیٰ  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Mohammada-* : Goldziher, I. (۱۸)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *nische Studien*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Muslim Studies*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam* : G. E. Von Grumebaum (۱۹)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam* : Henri Masse (۲۰)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam and the* : Hitti, Philip, K. (۲۱)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *West*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Ideals and Realities of Islam* : (Seyyed)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islamic Studies* : محمد مصطفیٰ  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Dictionary of Islam* : Hughes (۲۲)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Religion of Islam* : Klein, T.A. (۲۳)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Islam, Believes* : H. Lammens (۲۴)  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *and Institutions*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *An Introduction to the Sociology of Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Social Structure* : محمد مصطفیٰ  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *of Islam*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Arabian Prophet*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Development of Muslim* : MacDonald, D. B.  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *Theology*  
 : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور، *The Philosophy of Jurisprudence in Islam*

چودھری نذیر احمد خان اور خان انعام اللہ خان نے مفید مسودے دیے۔]

اسلام آباد: شہنشاہ اورنگ زیب نے جو شہر ہندو راجاؤں سے فتح کیے ان میں سے کم سے کم تین کا نام اسلام آباد رکھا گیا: (۱) چٹاگانگ (چائنگام) [رک بان]، جو خلیج بنگال کے دھانے پر ہے؛ (۲) چائنا، دکن میں اور (۳) متھرا، جو جمنا کے کنارے واقع ہے۔ اورنگ زیب کے زمانے سے لے کر شاہ عالم ثانی کے عہد تک ان میں سے کسی اسلام آباد میں سونے اور چاندی کے سکوں کی نکسالی تھی اور شاہ عالم ثانی کے عہد میں تو یہاں تانبے کے سکہ بھی بنتے تھے۔ عام طور سے خیال کیا جاتا ہے کہ یہ نکسالی چائنگام میں تھی، لیکن C. J. Rogers کی رائے میں یہ نکسالی متھرا میں تھی۔ چائنا کا نام اسلام آباد ۱۱۰۷ھ / ۱۶۵۹ء میں ہوا اور چائنگام کا ۱۱۰۷ھ / ۱۶۵۹ء میں؛ لیکن یہ نام اب ان تینوں مقامات میں سے کسی کے لیے بھی استعمال نہیں ہوتا۔

مآخذ: (۱) C. J. Rogers: *Catalogue of Coins in the Lahore Museum*، کلکتہ ۱۸۹۳ء، دیباچہ، ص ۱۷؛ (۲) Longworth Dames: *Some Coins of the Moghal Emperors*، در *Num. Chron.*، ۱۹۰۲ء؛ (۳) Elliot and Dowson: *History of India*، ۶۲۳ تا ۶۷۵؛ (۴) Whitehead: *Catalogue of Coins in Lahore Museum*، ج ۲، اوکسفورڈ ۱۹۱۳ء۔ (M. LONGWORTH DAMES)

اسلام آباد: [پاکستان کا نیا دارالحکومت،

جو ابھی زیر تعمیر ہے۔

حکومت برطانیہ نے ۳ جون ۱۹۴۷ء کو دو آزاد اور خود مختار مملکتیں (ہندوستان اور پاکستان) قائم کرنے کا اعلان کیا تھا جس پر اسی سال ۱۴ اگست سے عمل ہوا۔ ہندوستان کو تو

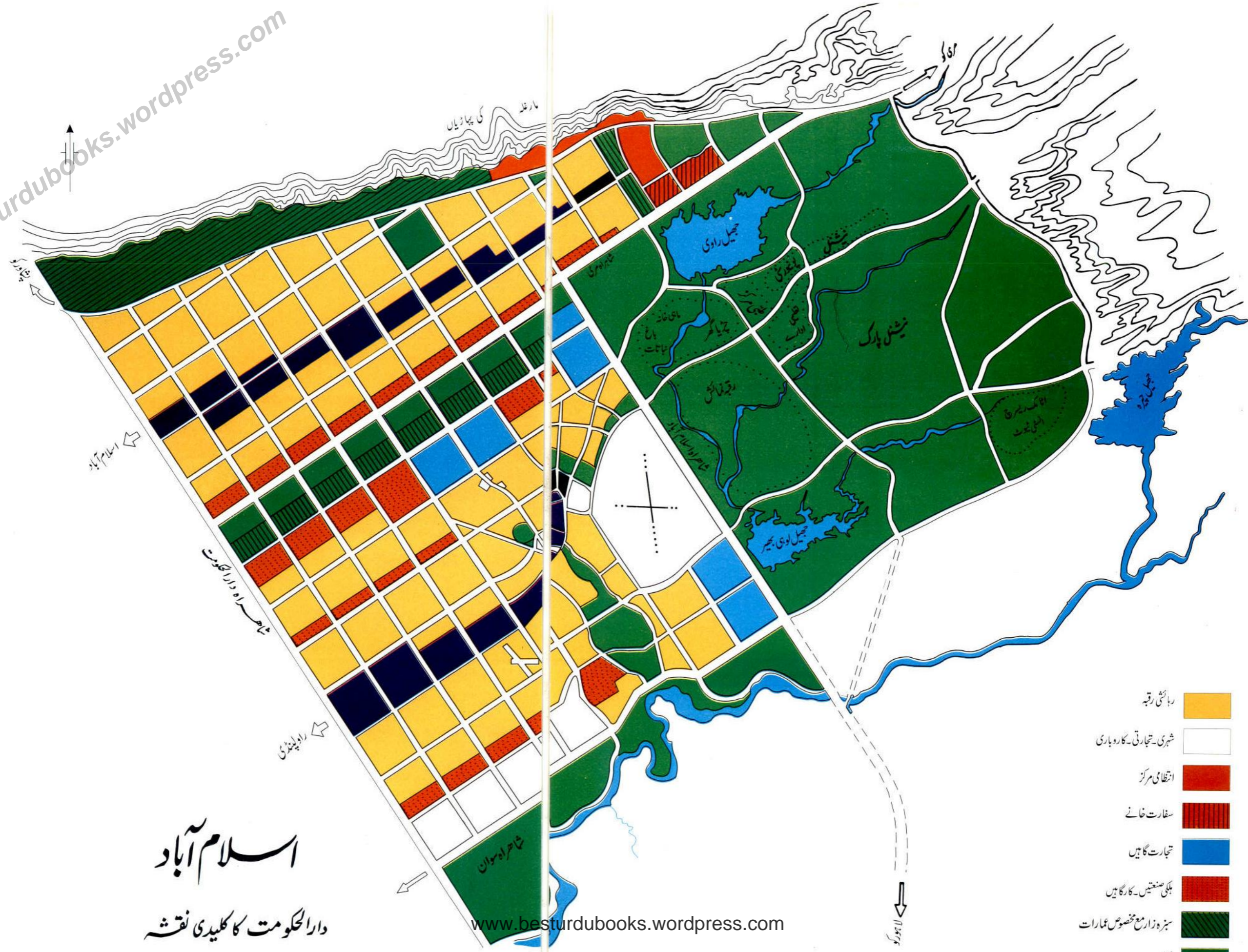
کیمبرج *Political Thought in Medieval Islam*، ۱۹۵۸ء؛ (۶۰) Salem, E. A. *Political Theory and*؛ ۱۹۵۶ء Baltimore *Institutions of the Khawarij*؛ (۶۱) Schacht, J. *An Introduction to Islamic Law*؛ ۱۹۶۳ء؛ (۶۲) وہی مصنف: *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*؛ ۱۹۵۲ء؛ (۶۳) Shushtari *Outlines of Islamic Culture*؛ لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۶۴) Smith, R. B. *Mohammed and Mohammadanism*؛ لندن ۱۸۷۳ء؛ (۶۵) Tara Chand *Influence of Islam on Indian Culture*؛ ۱۹۶۳ء؛ (۶۶) Titus, Murray *Islam in India and Pakistan*؛ اوکسفورڈ ۱۹۶۱ء؛ (۶۷) Trimingham, J.S. *A History of Islam in West Africa*؛ لندن ۱۹۶۵ء؛ (۶۸) وہی مصنف: *Islam in East Africa*؛ لندن ۱۹۶۶ء؛ (۶۹) Tritton, A. S. *Islam*؛ لندن ۱۹۶۶ء؛ (۷۰) Mir, Valiud Din *The Quranic Sufism*؛ دہلی ۱۹۵۹ء؛ (۷۱) Verhoeven, F.R.J. *Islam, Its Origin and Spread*؛ نیویارک ۱۹۶۲ء؛ (۷۲) Watt, W.M. *Free Will and Predestination in Early Islam*؛ لندن ۱۹۳۸ء؛ (۷۳) وہی مصنف: *Islamic Philosophy and Theology*؛ ایڈنبرگ ۱۹۶۲ء؛ (۷۴) Wensinck, A.J. *The Muslim Creed*؛ کیمبرج ۱۹۳۲ء؛ (۷۵) Yusuf al-Daghwawi *Islam, The Ideal Religion*؛ لاہور ۱۹۵۳ء؛ (۷۶) de Zayas, F. *The Law and Philosophy of Zakat*؛ دمشق ۱۹۶۰ء؛ نیز یورپی زبانوں میں اسلام کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی مقالات کے لیے دیکھیے *Index Islamicus*: Pearson، کیمبرج ۱۹۵۸ء۔ بعض کتب معاندانہ ہیں ان کا مطالعہ بڑی احتیاط سے کیا جائے۔ [مقائے کا ابتدائی خاکہ ڈاکٹر رانا احسان الہی نے تیار کیا، جس پر پروفیسر علاء الدین صدیقی نے نظر ثانی کی، تدوین و تکمیل ادارے میں ہوئی، اور مولانا غلام مرشد، سید مرتضیٰ حسین فاضل، مولانا محمد حنیف ندوی کے علاوہ پروفیسر حمید احمد خان، ڈاکٹر جسٹس ایس۔ اے۔ رحمن، سید یعقوب شاہ،

آتی ہو پرواز میں کوتاہی، (اردو ترجمہ)، ص ۱۵۸، ۱۵۹]۔

اکتوبر ۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد جب ملک میں ولولہ تازہ کے ساتھ ہر جہتی منصوبہ بندی اور تعمیر و ترقی کا دور شروع ہوا تو قومی دارالحکومت کے مسئلے کی طرف بھی توجہ دی گئی اور فروری ۱۹۵۹ء میں صدر محمد ایوب خان نے جنرل یحییٰ خان کے تحت ایک کمیشن (Site Selection Commission) مقرر کیا کہ وہ محل وقوع، رسل و رسائل، دفاع، آب و ہوا اور مضافات کی زرخیزی کا لحاظ رکھتے ہوئے اس امر کا جائزہ لے کہ کراچی یا پاکستان کا کوئی اور شہر مستقل دارالحکومت بنائے جانے کے لیے موزوں ہے یا نہیں۔ اس کمیشن نے، جس کے ساتھ چودہ مختلف کمیشنیں کام کر رہی تھیں، ہر پہلو کی پوری پوری چھان بین کے بعد سفارش کی کہ پاکستان کا کوئی موجودہ شہر اس مقصد کو پورا نہیں کرتا۔ [کمیشن نے تمام بنیادی باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی رپورٹ میں لکھا: ”کسی ملک کا دارالحکومت شہر ہی نہیں ہوتا بلکہ شہروں کا سربراہ ہوتا ہے۔ اس شہر میں نظم و نسق، سیاسیات، حرفت و تجارت، ادب و فن، مذہب اور سائنس کے سربراہ آتے ہیں۔ یہیں سے فکر اور خیال کا دھارا پھوٹتا ہے، جو قوم کی زندگی کو سیراب کرتا ہے۔ یہ ہماری امیدوں کی علامت، ہماری آرزوؤں کا آئینہ، قوم کا دل اور روح و روان ہوتا ہے، اس لیے لازم ہے کہ اس کی فضا اور ماحول ایسا ہو جس سے قوم کو ہمیشہ توانائی حاصل ہوتی رہے۔“]

کمیشن نے اس مقصد کے لیے سطح مرتفع پوٹھواری کے اس قطعے کو موزوں قرار دیا جہاں اب شہر اسلام آباد تعمیر ہو رہا ہے۔ پہاڑیوں، ندیوں اور وادیوں کی وجہ سے یہ علاقہ انتہائی خوش منظر ہے اور سیلاب

نئی دہلی میں بنا بنایا دارالحکومت مل گیا مگر پاکستان کو اپنی مرکزی حکومت کے لیے صدر مقام تلاش کرنا تھا۔ فوری ضرورت کے پیش نظر اس وقت کراچی سے بہتر کوئی جگہ خیال میں نہ آسکی، چنانچہ پاکستان کی نئی آزاد مملکت وجود میں آئی تو سندھ کی صوبائی حکومت نے کراچی میں اپنے سکرٹریٹ کی عمارت خالی کر دی اور اس میں مرکزی سکرٹریٹ کی داغ بیل ڈال دی گئی۔ کراچی بہر حال دفاعی، انتظامی، جغرافیائی، معاشرتی اور آب و ہوا کے نقطہ نظر سے دارالحکومت کے لیے کوئی موزوں شہر نہ تھا۔ مغربی پاکستان کی واحد بندرگاہ ہونے کے علاوہ اسے غیر ملکی تجارتی اداروں کا مرکز ہونے کی حیثیت آزادی سے پہلے ہی حاصل ہو چکی تھی۔ آزادی کے بعد بہت سے ایسے افراد ہندوستان سے کراچی پہنچ گئے، جن کے پاس روپیہ بھی تھا اور تجارتی شعور بھی، چنانچہ یہ شہر دیکھتے ہی دیکھتے ملک کا سب سے بڑا تجارتی اور صنعتی مرکز بن گیا۔ مہاجرین کی آمد اور صنعتی ترقی کے باعث اس کی آبادی تیزی سے بڑھنے لگی (۱۹۳۱ء: اڑھائی لاکھ؛ ۱۹۵۱ء: دس لاکھ؛ ۱۹۶۱ء: بیس لاکھ) اور شہری سہولتوں میں ابتری آنے لگی۔ اس کا اثر انتظامیہ پر بھی پڑا۔ آب و ہوا کی خرابی سے انتظامی عملہ خستہ حال نظر آنے لگا اور تاجروں کے ساتھ ہر وقت کے میل جول سے سرکاری اداروں میں بھی بگاڑ پیدا ہونے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ انقلاب ۱۹۵۸ء سے پہلے ہی مرکزی حکومت کسی صحت بخش مقام کو منتقل ہو جانے پر غور کر رہی تھی اور اس سلسلے میں کراچی سے کوئی بیس میل دور ایک مقام گڈاپ کا نام لیا جا رہا تھا، مگر بعض لوگوں کے دباؤ کے باعث کوئی فیصلہ نہ ہو سکا (دیکھیے محمد ایوب خان، صدر پاکستان: جس رزق سے



# اسلام آباد

دارالحکومت کا کلیدی نقشہ

- رہائشی رقبہ
- شہری-تجارتی-کاروباری
- انتظامی مرکز
- سفارت خانے
- تجارت گاہیں
- بلکی صنعتیں-کارگاہیں
- سبزہ زار مع مخصوص عمارات
- کھلمیدان



فکر سے تیار کیا گیا ہے۔ اس میں شہری زندگی کی تمام سہولتوں اور ضرورتوں کا ہر ممکن خیال رکھا گیا ہے۔ پورے شہر کو مختلف علاقوں (sectors) میں اس لحاظ سے ترتیب دیا گیا ہے کہ یہ علاقے ایک دوسرے سے الگ بھی ہوں گے اور پیوستہ بھی۔

ایوانِ صدر، مرکزی وزارتوں کے دفاتر، اسمبلی، سپریم کورٹ، قومی عجائب گھر اور بعض دوسری اہم قومی عمارات انتظامی حلقے (administrative sector) میں واقع ہوں گی۔ سفارت خانوں کے لیے ایک الگ علاقہ مخصوص ہے۔ اسی طرح عام رہائش، تجارت و صنعت اور تفریح کے لیے الگ الگ علاقے ہیں۔ شہر کے ایک بازو پر ایک وسیع رقبہ کو قومی پارک (National Park) کا نام دیا گیا ہے، جس میں اسلام آباد یونیورسٹی، قومی مرکزِ صحت (National Health Centre)، دوسرے اہم قومی ادارے، باغات اور کھلے میدان ہوں گے۔

رہائشی علاقوں کی منصوبہ بندی میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ آبادی سلسلہ وار بڑھتی جائے۔ ہر محلہ بجائے خود ایک چھوٹا سا قصبہ ہوگا، جس میں روزمرہ زندگی کی ہر سہولت صرف چند قدموں پر دستیاب ہوگی۔ مسجد، سکول، مارکیٹ، ڈسپنسری، ہر چیز۔

نئے شہر کی تعمیر کا کام اکتوبر ۱۹۶۱ء میں شروع ہوا تھا۔ تا دمِ تحریر (جولائی ۱۹۶۵ء) سرکاری عملے کے مختلف درجوں کے پانچ ہزار مکانات بن چکے ہیں اور مزید بارہ سو زیرِ تعمیر ہیں۔ ان مکانات کے علاوہ لوگوں کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے دکانیں اور مارکیٹ، مسجدیں، لڑکے اور لڑکیوں کے لیے سکول، کالج، شفاخانے، ڈاک خانے، ٹیلیفون اور تار گھر، بینک، پولیس سٹیشن، بسوں کے اڈے، سینما وغیرہ بن چکے ہیں یا زیرِ تعمیر ہیں۔ شہر کی بنیادی ضروریات میں پانی کو خاص اہمیت

سے بھی محفوظ ہے اور یہاں کی آب و ہوا معتدل اور صحت افزا ہے۔ یہ جگہ راولپنڈی سے اس قدر قریب ہے کہ تعمیر کے ابتدائی مراحل میں نیا شہر راولپنڈی کی سہولتوں سے بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

اسلام آباد ۳۳ درجے ۳۶ دقیقے سے ۳۳ درجے ۴۹ دقیقے شمالی عرض بلد اور ۷۲ درجے ۵۰ دقیقے سے ۷۳ درجے ۲۴ دقیقے طول بلد پر واقع ہے۔ اس کا رقبہ ۳۵۱ مربع میل ہے، جو سطح سمندر سے ۱۶۵۰ فٹ سے ۲۰۰۰ فٹ بتدریج بلند ہوتا چلا گیا ہے۔ شمال میں مارگلہ کی قریبی پہاڑیوں کے علاوہ تنہا گلی کی برف پوش چوٹیاں ہیں، شمال مشرق کی طرف مری کی شاداب وادیوں کا سلسلہ ہے، مغرب کی جانب ٹیکسلا کا تاریخی شہر ہے اور جنوب میں دلفریب زرعی خوبصورت علاقہ پھیلا ہوا ہے۔ موسم سرما میں زیادہ سے زیادہ درجہ حرارت ۶۲.۳ اور کم سے کم ۳.۷۹ تک ہوتا ہے اور گرمیوں میں زیادہ سے زیادہ درجہ حرارت ۱۰۳.۵ اور کم سے کم ۷۵.۹ تک۔ یہاں بارش کی اوسط ۴۵ انچ سالانہ ہے۔

حکومت نے جون ۱۹۵۹ء میں ان سفارشات کو منظور کر لیا۔ ستمبر ۱۹۵۹ء میں وفاقی دارالحکومت کا کمیشن (Federal Capital Commission) مقرر ہوا اور فروری ۱۹۶۰ء میں نئے دارالحکومت کا نام اسلام آباد قرار پایا۔

دارالحکومت کے کمیشن نے مئی ۱۹۶۰ء میں ابتدائی کلیدی نقشہ (Master Plan) تیار کر کے پیش کیا، جسے کابینہ نے ایک خاص اجلاس میں منظور کر کے اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے ستمبر ۱۹۶۰ء میں دارالحکومت کا ترقیاتی ادارہ (Capital Development Authority) قائم کر دیا۔ اکتوبر ۱۹۶۰ء میں اسلام آباد کے پہلے پنجسالہ منصوبے اور ایک جامع لائحہ عمل کی حکومت نے منظوری دے دی۔

اسلام آباد کا ابتدائی کلیدی نقشہ انتہائی غورو

جاری ہے۔

مسلمانوں کے فنِ تعمیر میں درختوں، سبزے اور بہتے پانی کی قدرتی خوبصورتی سے بہت فائدہ اٹھایا گیا ہے؛ چنانچہ اسلام آباد میں بھی ان باتوں کا خاص خیال رکھا جا رہا ہے۔ پبلک پارک، باغ اور کھلے سرسبز علاقوں کے علاوہ ہر چھوٹے سے چھوٹے سرکاری مکان میں پھلوں اور پھولوں کے پودے اور بیلین لگا دی گئی ہیں۔ اب تک تقریباً سات لاکھ درخت اکٹھے جا چکے ہیں، جن میں سے تقریباً تین لاکھ درخت مارگلہ پہاڑ کے اس پہلو پر ہیں جو اسلام آباد کی طرف ہے، تاکہ پہاڑ سرسبز نظر آئے۔ اسلام آباد کی آبادی بائیس ہزار تک پہنچ چکی ہے، جس میں بڑی تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ ہماری قومی امنگوں اور آرزوؤں کا یہ شہر، جو آج سے پانچ سال قبل ایک ”خواب“ معلوم ہوتا تھا، اب ایک زندہ حقیقت بن چکا ہے۔

(سید علی تجمل واسطی)

### اسلام آباد: وادی کشمیر کے جنوب مشرقی

حصے میں دریائے جہلم پر ایک مقام، جس کا محل وقوع ۳۳° - ۳۷' عرض بلند شمالی اور ۷۵° - ۱۲' طول بلد مشرقی ہے۔ یہاں اننت ناگ نام کا ایک چشمہ ہے اور اس وجہ سے اسے اننت ناگ بھی کہتے ہیں۔ سلطان زین العابدین [۵۸۲ھ/۱۱۷۷ء تا ۵۸۷ھ/۱۱۷۷ء] نے پندرھویں صدی میلادی میں جب اسلامی حکومت قائم کی تو اس کا نام اسلام آباد رکھا۔ پہلے زمانے میں یہاں کی شالیں بہت مشہور تھیں۔ موجودہ زمانے میں سفید نمڈے، کارچوبی کام کے موٹے کمبل اور میز پوش تیار ہوتے ہیں۔ قریب ہی ہندوؤں کا مارتند نامی مشہور مندر اور اچھابل میں جہانگیر کے مشہور باغات ہیں۔

(قاضی سعید الدین احمد)

اسلامبول: دیکھیے استانبول۔

حاصل ہے۔ اس مقصد کے لیے سیدپور اور نورپور کے مقامات پر ہیڈ ورکس تعمیر کیے جا چکے ہیں، جو پچاس ہزار کی آبادی کو پچاس گیان پانی فی کس یومیہ مہیا کر سکتے ہیں۔ آب رسانی کی مزید ضرورت کے لیے شہر سے بیس میل کے فاصلے پر ایک اور ذخیرہ آب دریاے سوان پر تعمیر کیا جا رہا ہے۔ گندے پانی کے نکاس کے لیے کئی بلانٹ لکائے جائیں گے؛ ان میں سے ایک مکمل ہو چکا ہے۔

اسلام آباد کا مواصلاتی نظام بھی جدید ترین بنیادوں پر استوار کیا گیا ہے، جو موجودہ تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ اس میں شاہراہیں، بڑی اور چھوٹی سڑکیں اور فٹ پاتھ شامل ہیں۔ تیسرے پنج سالہ منصوبے کے ماتحت اسلام آباد کو ریل کے ذریعے ملک کے دوسرے حصوں سے ملا دیا جائے گا۔

پبلک عمارات میں سب سے پہلے پاکستان ہاؤس نامی عمارت نیشنل اسمبلی کے ارکان کے لیے بنی تھی۔ اس کی گنجائش کو بڑھا کر اب دو سو پچھتر آدمیوں کے لیے کر دیا گیا ہے۔ اس کے قریب ایک ہوسٹل بھی بن رہا ہے، جس میں تقریباً ڈیڑھ سو افراد رہ سکتے ہیں۔ سرکاری عملے کی رہائش کے بندوبست کے ساتھ ساتھ دفاتر کے لیے پانچ عمارتیں بن چکی ہیں، نیز ایک اور قریب الاختتام ہے۔ اصل سیکریٹریٹ کی آٹھ عظیم الشان عمارتیں زیر تعمیر ہیں۔ ان میں سے پہلی ۱۹۶۵ء کے آخر تک مکمل ہو جائے گی اور پھر ایک ایک ماہ کے بعد ایک ایک اور عمارت تیار ہوتی جائے گی اور اس طرح اکتوبر ۱۹۶۶ء تک مرکزی سیکریٹریٹ کا تمام عملہ اسلام آباد میں منتقل ہو جائے گا۔

سفارت خانوں کے علاقے میں اس وقت تک چھبیس سفارت خانوں نے اراضی خرید لی ہے۔ اس علاقے میں اور باقی کے علاقوں میں ضروریات زندگی، مثلاً سڑکیں، پانی، بجلی اور نالیاں بنانے کا کام

۱۷ جون ۱۶۵۴ء میں پچاس سال کی عمر میں وفات پائی۔ ماخذ کے لیے دیکھیے مقالہ ”باغچہ سرای“، نیز وہ دستاویزیں جنہیں زرنوف (Veliaminof Zernof) نے بنام: 'Matiériaux pour servir a l'histoire du Khanat de Crimée' طبع کیا ہے (ص ۳۴۰ بعد)۔ آخری دستاویز، جو اسلام گرای کی وفات سے کچھ پہلے لکھی گئی، خاص طور پر اہم ہے۔ یہ خان کی طرف سے زار روس Alexei Michaelovič کے نام ایک تہدید آمیز خط ہے (ص ۴۷۵ بعد)۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

\* اسلی: (Isly) بربری زبان میں ایسلی Isli، بمعنی منگیترا: شمالی افریقہ کا ایک دریا، جس کا منبع مغربی مراکش میں اجدہ کے جنوب مغرب میں ہے اور جو جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف آنگدہ کی سرزمین سے بہتا ہوا اجدہ کے قریب سے گزرتا ہے اور اس کے بعد وید بو نعیم کے نام سے مؤئلہ Muila سے جا ملتا ہے، جو تفتہ کے بائیں کنارے کی جانب ایک معاون ندی ہے۔

اسلی کے کناروں پر متعدد جنگیں وقوع میں آئی ہیں۔ خاندان عبدالواد کے سلطان یغمراسن نے ۱۲۵۰ھ / ۱۲۵۰ء اور ۱۲۷۱ھ / ۱۲۷۱ء میں وہاں مرینی قبائل سے شکست کھائی۔ ۱۳ اگست ۱۸۴۴ء کو مارشل بوژو Bugeaud نے وہاں مراکشی افواج پر، جو سلطان مولائی عبدالرحمن کے بیٹے مولائی محمد کے زیر قیادت تھیں، ایک فیصلہ کن فتح حاصل کی۔ اہل مراکش دریا کے دائیں کنارے پر بمقام جرف الاخضر خیمہ زن تھے۔ مراکشی لشکرگاہ پر قبضہ کر لیا گیا اور مراکشی سپاہ کو منتشر کر دیا گیا۔ اس فتح کے صلے میں بوژو کو اسلی کے ڈیوک (Duc d'Isli) کا خطاب عطا ہوا۔

(ایور G. YVER)

\* اسلام گرای: کریمیا Crimea [قرم] کے تین خوانین کا نام:

(۱) اسلام گرای اول بن محمد گرای، برادرِ غازی گرای اول [رک بان]، اس بدامنی کے زمانے میں جو اس کے باپ کی وفات کے بعد پیدا ہوئی وہ اپنے بھائیوں کی طرح تھوڑے عرصے کے لیے (۱۵۳۹ھ / ۱۵۳۲ء سے چند سال تک) تخت پر قابض رہنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن سلطان ترکی نے اسے تسلیم نہ کیا۔ اپنے چچا صاحب گرای کے تقرر کے بعد اس نے سلطان کے خلاف بغاوت کی اور (۱۵۴۲ھ / ۱۵۳۷ء میں اسے قتل کر دیا گیا۔

(۲) اسلام گرای ثانی بن دولت گرای، جو غازی گرای ثانی [رک بان] (۱۵۹۲ھ / ۱۵۸۴ء تا ۱۵۹۶ھ / ۱۵۸۸ء) کا بھائی اور پیش رو تھا، اپنے جانشین کے برخلاف اپنے ملک میں ہر دل عزیز نہ تھا اور اپنے اقتدار کو محض ترکوں کی مدد سے قائم رکھ سکا۔

(۳) اسلام گرای ثالث بن سلامت گرای (۱۵۵۴ھ / ۱۶۴۴ء تا ۱۶۵۴ھ / ۱۶۵۴ء)، اسی نام کے دوسرے دونوں خوانین کے مقابلے میں یہ اسلام گرای زیادہ قوی اور جنگ جو حکمران تھا۔ اس نے اپنے پیش رو کے مقابلے میں باب عالی کی جانب زیادہ آزادانہ رویہ اختیار کیا اور اپنے زمانے کے سیاسی واقعات میں زیادہ نمایاں حصہ لیا، بالخصوص روس کوچک (Little Russia) کو پولینڈ کی حکومت سے آزاد کرانے کے سلسلے میں اپنی جوانی کے دنوں میں وہ سات سال تک پولینڈ میں قید رہا۔ اس نے روس پر کئی حملے کیے۔ تقریباً ۱۶۵۰ء میں اس نے سویڈن کی ملکہ کرسٹینا Christina کے ساتھ تعلقات قائم کرنے اور اس سے روس پر حملے کرنے کے لیے روپیہ حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن اسے اس کوشش میں کامیابی نہیں ہوئی۔ اسلام گرای نے دس سال پانچ ماہ حکومت کرنے کے بعد ابتدائے شعبان ۱۶۴۴ھ /

منتخب کیا گیا ہے۔  
 اسماء میں اولاً بلاشبہ ایسے سب نام شامل ہیں جن کے لیے کوئی خاص اصطلاح موجود نہیں نیز مخصوص چیزوں کے نام، یعنی اسم علم (دیکھیے علم) جسے اسم جنس، یعنی ایک ہی قسم کی چیزوں کے [مشترک] نام سے ممیز کیا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر کی مزید تقسیم اسم العین اور اسم المعنی (دیکھیے المفصل، فصل ۳) میں اس لحاظ سے کی جاتی ہے کہ وہ کسی حسی (یا مادی concrete) چیز کا نام ہے۔ یا کسی عقلی (یا غیر مادی abstract) چیز کو ظاہر کرتا ہے۔ یونانیوں اور رومیوں کی طرح عربوں کے یہاں بھی صفت (صفة، رَکْ بَان) جسے وصف یا نعت بھی کہا جاتا ہے) اسم میں شامل ہے، نیز عدد بھی (اسم العدد)، لیکن یونانیوں اور رومیوں کے برخلاف عربی نظام لسانی میں ضمیر [رَکْ بَان] کو بھی اقسام اسم میں شامل کیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ کچھ تو متعلقہ الفاظ کے معانی ہیں، جن میں اشیاء کی تخصیص پائی جاتی ہے، اور کچھ ان کی تصریف (inflection) کی کیفیات، نیز اسماء اشارہ، جنہیں مہمات [رَکْ بَان] میں شمار کیا جاتا ہے، اور اسماء موصولہ اور مصدر [رَکْ بَان] اور۔ جیسا کہ رواقی (Stoics) پہلے کر چکے تھے۔ اسم فاعل اور اسم مفعول بھی۔ اس کے ساتھ عرب ان باہمی گہرے تعلقات سے بھی کسی طرح بے خبر نہ تھے جو اشتقاق، معانی اور ترکیب کلام کے اعتبار سے اسم فاعل اور اسم مفعول اور فعل کے درمیان موجود تھے اور جنہیں ملحوظ رکھتے ہوئے یونانی نحوییوں نے اسم اور فعل کے درمیان ایک اور قسم کلمہ کو داخل کرنا ضروری سمجھا تھا، جسے پرمعنی طور پر μετοχή کہا جاتا تھا۔ آخر میں کلمات تعجب اور حروف نداء تک کو بھی، جو مختلف لسانی نوعیت کے ہوتے ہیں، اسم تصور کیا جاتا ہے، جنہیں انگریزی

\* اِسْم: (ع) (جمع: اسماء) اس کا صحیح مفہوم ”نام“ ہے اور عربی علم الصّرف میں اصطلاحاً کلمے کی قسم اول، یعنی noun یا nomen کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہ اصطلاح یونانی لفظ ὄνομα (جو ارسطو کے زمانے میں بھی مستعمل تھا) اور سنسکرت کے لفظ نامن کے عین مطابق ہے، جو پانینی سے بھی کئی پشت پہلے، یعنی چوتھی صدی قبل مسیح کے مستند مصنف یاشکا کی تالیف ”نیرکتا“ میں، ایک مقررہ اصطلاح کے طور پر پایا جاتا ہے؛ تاہم ان لفظوں میں کوئی باہمی رابطہ نہیں ہے، بلکہ یہ اصطلاح بے ساختہ طور پر اور بظاہر روزمرہ کی گفتگو میں استعمال ہوتی تھی، اور نامن، اسم اور ὄνομα میں نہ صرف اسماء معرفہ بلکہ تمام ایسے الفاظ شامل ہیں جو کسی بھی چیز کو تعبیر کرتے ہیں، بالخصوص کوئی ایسی چیز جس کا ادراک حواس انسانی سے ہو سکتا ہو۔ فی الحقیقت اس قسم کے الفاظ جو الفاظ کی قسم اول سے تعلق رکھتے ہیں فکر و نطق کے عنصر غالب کی نمائندگی کرتے ہیں (قَبْ ZDMG، ۶۴: ۳۸۰۔ بعد)؛ لہذا اس اصطلاح کا ہندیوں، یونانیوں اور عربوں کے درمیان اشتراک کسی صرفی یا نحوی اعتبار سے نہیں ہے بلکہ الفاظ کے معنوی ارتقاء سے متعلق ایک سادے اور بین ترین نقطہ نظر پر مبنی ہے۔ یہی بات کلمے کی دوسری قسم، یعنی فعل، کے بارے میں بھی درست ہے، جس کا مفہوم کوئی ”کام“ (action) ہے؛ بحالیکہ لفظ ῥημα (بولنا saying)، جو ارسطو کے وقت سے رائج اور انگریزی لفظ ”verb“ کا پیشرو ہے، اور سنسکرت آکھیاتم، جس کا استعمال یاشکا کر چکا ہے اور جس کے معنی ”بتائی ہوئی“، ”بیان کی ہوئی“ چیز کے ہیں، ایک اسنادی عمل ظاہر کرتے ہیں، یعنی انہیں ایک منطقی یا نحوی نقطہ نظر سے

(م ۵۲۹۱ / ۶۹۰۳) کی وضع کردہ ہیں اور ابن الأَثَبَارِی کی کتاب الأَنصَاف، ص ۲، میں درج ہیں، ان کی نوعیت۔ جیسا کہ خود ابن الأَثَبَارِی کہتا ہے۔ زیادہ تر ایک اشتقاقی تشریح کی سی ہے۔ اول الذَّکر، جو اسم کو س۔ م۔ و کے حروفِ اصلیہ سے اخذ کرتا ہے اور جس کے باب تفعیل (سَمَّی) کے معنی ”نام رکھنا“ ہیں، اس بارے میں کہتا ہے: ”الاسم ما دَلَّ عَلَی مَسْمَی تَحْتَهُ“، یعنی اسم وہ ہے جو کسی ایسے مَسْمَی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذیل میں ہو۔ ثَعْلَب، جو اسم کا اشتقاق و۔ س۔ م سے کرتا ہے، جس کے معنی ہیں ”داغ کر نشان کرنا“، کہتا ہے: ”الاسم سَمَةٌ تَوْضَعُ عَلَی الشَّیْءِ یَعْرِفُ بِهَا“، یعنی اسم ایک نشان ہے جو کسی چیز پر بنایا جاتا ہے، جس سے اس کی شناخت ہوتی ہے۔ یہ تشریح اپنی نمایاں مماثلت کی وجہ سے Priscian (طبع Keil، ۱، ص ۵۷، س ۳) کی تشریح کی یاد دلاتی ہے، یعنی Vel, ut alii, nomen quasi notamen, quod hoc notamus unius cujusque substantiae qualitatem - ارسطو نے اسم کی جو تعریف کی تھی، یعنی Φωνή σημαντική κατά συνθήκην ἀνευ χρόνου κτλ، اس سے ہم کہیں بعد کے زمانے میں جا کر عرب نحوییوں کی تصنیف میں روشناس ہوتے ہیں؛ چنانچہ الصِّیرَافِی (م ۵۳۶۸ / ۶۹۷۸) لکھتا ہے: ”کُلُّ شَیْءٍ دَلَّ عَلَی مَعْنَى غَیْرِ مُقْتَرَنٍ بِزَمَانٍ مَحْضِلٍ مِنْ مَضِیِّیِّ أَوْ غَیْرِهُ فَهُوَ اسْمٌ“ = ہر چیز جو کسی معین وقت، یعنی ماضی وغیرہ سے تعلق رکھنے کے بغیر کوئی تصور پیش کرتی ہے وہ اسم ہے (Sibawaihi's Buch über die Grammatik: Jahn) حاشیہ ۵، فصل ۱؛ ابن یَعِیْش، ص ۲۵، س ۱۹)۔ یہی وہ تعریف ہے جو خفیف تبدیلیوں کے ساتھ بعد میں عام ہو گئی (دیکھیے ابن یَعِیْش، ص ۱۶، س ۱۳)۔ بجائے ”معین زمانے“ کے الکافیۃ میں ”تین زمانوں میں کسی ایک“ کہا گیا ہے

صرف و نحو میں interjections کے غیر موزوں نام کی ذیل میں رکھ دیا گیا ہے، یہاں تک کہ ایسی تراکیب کو بھی اسم قرار دیا گیا ہے جو خالصتاً آوازوں پر مبنی ہیں، جیسے کہ کَوَّی کے آواز غاق۔ ایسے الفاظ کو عرب اسماء الافعال کہتے تھے، اس صورت میں کہ وہ کسی فعل کا مفہوم (عموماً امر کا) رکھتے ہوں، ورنہ انہیں اصوات (واحد: صوت)، یعنی آوازیں، کہتے تھے۔ ان کا اسماء کی ذیل میں رکھا جانا دراصل محض اس وجہ سے ہوا کہ انہیں کلام کے نظامِ ثلاثی میں کہیں اور جگہ نہیں دی جا سکتی تھی۔ اس بات کا اقرار ابن الحاجب نے اپنی شرح کافیۃ (قسطنطنیۃ ۱۱۳۱ھ، ص ۷۵، س ۸ بعد) میں بالکل صاف طور پر کیا ہے؛ چنانچہ وہ کہتا ہے: وَالَّذِیْ یَدُلُّ عَلَی اسْمِیْهَا تَعَدُّ الفَعْلِیَّةِ وَ الحَرْفِیَّةِ فِیْهَا، یعنی جس بات سے اُن کی اسمی نوعیت ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ حرف اور فعل کے خواص سے عاری ہیں؛ تاہم عرب نحوییوں کے ساتھ انصاف کرتے ہوئے ہمیں یہ امر فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اجزائے کلمہ کی جو تقسیم ہمارے یہاں مروج ہے اور جو قدیم نحوییوں کے زمانے سے چلی آتی ہے وہ بے قاعدہ نوعیت کی ہے، نیز یہ کہ کسی خالص منطقی نظام کی تشکیل ناقابل عمل ہے (Prinzipien der sprachges-: H. Paul، chichte، طبع ثالث، فصل ۲۳۳)۔

سیبویہ اپنی تصنیف کی پہلی فصل میں کلمے کی تین اقسام پر تبصرہ کرتے ہوئے اسم کی کوئی تعریف بیان نہیں کرتا، کیونکہ یہ اصطلاح بلا تکلف قابلِ فہم تھی؛ چنانچہ وہ صرف تین مثالیں پیش کرنے پر قناعت کرتا ہے: رَجُلٌ (آدمی)، فَرَسٌ (گھوڑا) اور حَائِطٌ (دیوار)، جو محض مادی اشیاء کی بعض انواع کے نام ہیں۔ اسم کی دو تعریفیں، جو المبرد البصری (م ۵۲۸۵ / ۶۸۹۸) اور ثعلب الکوفی

میں ہوتا ہے۔

آنحضرت صلعم نے ہجرت کا ارادہ فرمایا اور حضرت ابوبکرؓ کے یہاں تشریف لائے تو حضرت اسماءؓ نے سامان خورد و نوش تیار کیا، لیکن جب یہ دیکھا کہ بجز نطاق (کمر بند، پیٹی) کے اور کوئی چیز نہیں جس سے اسے باندھ سکیں تو حضرت ابوبکرؓ کے ارشاد پر اپنا نطاق چاک کر ڈالا۔ اس کے دو حصے کیے۔ ایک ٹکڑے سے ناشتہ دان اور دوسرے سے مشکیزے کا منہ بند کیا۔ یوں آپ کا لقب ذات النطاقین ہوا۔

آپ کی شادی آنحضرت صلعم کے پھوپھی زاد بھائی حضرت زبیرؓ بن العوامؓ ”حواری رسول اللہ“ سے ہوئی تھی۔ ہجرت کے فوراً بعد جب آپ مدینہ منورہ تشریف لائیں تو اول قبا میں قیام فرمایا۔ یہیں ہجرت کے سال اول میں آپ کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ بن الزبیرؓ کی، جنہوں نے آگے چل کر بڑا نام پایا، ولادت ہوئی۔ ان سے پہلے چونکہ کسی مسلمان گھرانے میں کوئی بچہ پیدا نہیں ہوا تھا، لہذا وہ اولین مولود اسلام کہلائے۔ حضرت عبداللہؓ کے علاوہ ان کے اور بیٹے اور بیٹیاں بھی تھیں۔ کئی سال کی ازدواجی زندگی کے بعد حضرت زبیرؓ نے انہیں طلاق دے دی، جس کی وجہ ان کی تیزی مزاج تھی، جس سے جانبین میں ناچاقی بڑھتی گئی۔ اس کے باوجود ۳۰ھ میں جب حضرت زبیرؓ واقعہ جمل سے واپس آئے ہوئے وادی السباع میں ابن جرموز کے ہاتھوں شہید ہوئے اور حضرت اسماءؓ کو یہ خبر پہنچی تو انہیں بے حد رنج ہوا۔ طلاق کے بعد وہ اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ کے ہاں چلی آئیں اور تا آخر عمر یہیں قیام فرمایا۔ حضرت عبداللہؓ بھی ان کے بڑے خدمت گزار تھے۔

حضرت اسماءؓ کی زندگی کا سب سے

(تین زمانوں سے مراد ماضی، حال اور مستقبل ہے)۔ ابن الحاجب (مقام مذکور، ص ۷) نے *أصع خرونو* کی اس توسیع کے اسباب کی پوری تشریح کرتا ہے، نیز ان مشکلات کی بھی جو اس تعریف میں بھی عربی زبان کی مخصوص نوعیت سے پیدا ہوتی ہیں۔

اسماء کی تصریفات کے بارے میں عرب نحویوں کے نظریات کا ایک عام خاکہ مادہ ”اعراب“ میں پیش کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ عربی اصطلاحات میں انگریزی لفظ ”number“ اور ”gender“ کے مترادف الفاظ موجود نہیں ہیں۔ لفظ جنس، جو یونانی *γένος* (génos) سے مستعار ہے، کبھی نحوی gender کے لیے استعمال نہیں ہوتا، جیسا کہ *Historia Merx* (arts grammaticae apud Syros، ص ۱۳۰، ۱۵۱) نے غلط طور پر فرض کر لیا ہے۔ نحویوں تک کے یہاں بھی اس سے مراد صرف وہ جنس ہے جس کے ماتحت کوئی نوع (species) ہو (ابن یعیش، ص ۲۲ تا ۲۷)۔ عرب نحویوں کے نظام میں اسم کے نظریے کی مکمل تفصیلات کے بارے میں فارنہین کے لیے اصل تصانیف سے رجوع کرنا ضروری ہے، جن کے متعلق Fleischer کی تصنیف *Beiträge zur arab. Sprachkunde* قیمتی توضیحات مہیا کرتی ہے۔

(J. WEISS)

⊗ اسماءؓ: حضرت اسماءؓ، لقب ذات النطاقین، حضرت ابوبکر صدیقؓ کی سب سے بڑی صاحبزادی، جو ہجرت سے ستائیس سال پہلے قتیلہ بنت عبدالعزی کے بطن سے مکہ معظمہ میں پیدا ہوئیں۔ وہ سن شعور کو پہنچیں تو اسلام کا ظہور ہو چکا تھا۔ انہوں نے بھی السابقون الاولون کی طرح قبول اسلام میں سبقت فرمائی اور وہ سب سختیاں خوشی سے برداشت کیں جو اس زمانے میں مسلمانوں کو پیش آ رہی تھیں۔ حضرت اسماءؓ کا شمار بڑی جلیل القدر صحابیات

تھی۔ دراز قد اور لجم و شجیم تھیں۔ ہوش و حواس تا دم آخر قائم رہے۔ دانت بھی کوئی نہیں گرا تھا۔ پیرانہ سالی میں بینائی البتہ جاتی رہی تھی۔ سو برس کی عمر پائی۔

ان کی جرأت اور غیرت کا یہ عالم تھا کہ جب حجّاج نے انہیں پیغام دیا کہ اس سے ملیں تو باوجود دھمکیوں کے انکار کر دیا۔ حتیٰ کہ حجّاج خود آیا اور حضرت عبداللہ رضی کی شان میں توہین آمیز کلمات کہے۔ آپ نے اس کا منہ توڑ جواب دیا۔

حضرت اسماء رضی بالطبع فیاض تھیں، بڑی صابر اور قانع؛ افلاس اور تنگ دستی کو بھی خوشی خوشی برداشت کیا۔ اپنے شوہر کی زمین سے لہجوروں کی گٹھلیاں چن چن کر خود سر پر اٹھاتیں اور اچھا خاصا راستہ طے کر کے گھر آئیں۔ اللہ تعالیٰ نے مال و دولت عطا کی تو سخاوت سے ہاتھ نہ روکا۔ اعزہ و اقرباء اور حاجت مندوں پر بے دریغ خرچ کیا۔ حضرت عائشہ رضی نے ترکے میں ایک جنگل چھوڑا تھا۔ انہیں ملا تو اسے ایک لاکھ درہم پر فروخت کیا اور ساری رقم عزیزوں میں تقسیم کر دی۔ پابندی شریعت، تقویٰ اور استقامت کی یہ کیفیت تھی کہ ایک مرتبہ جب ان کی والدہ مدینہ منورہ آئیں اور امداد کی خواہش کی تو آپ نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا کہ وہ اپنی مشرک والدہ کی خدمت کر سکتی ہیں یا نہیں؟ حضور نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ صلہ رحمی سے نہیں روکتا“۔ حضرت اسماء رضی کے زہد و ایثار کے بارے میں متعدد روایات ہیں۔

وہ بڑی خود دار تھیں اور ہر ایک سے ہم دردی اور خیر خواہی سے پیش آتیں۔ انہوں نے متعدد حج کیے۔ صحیحین میں ان سے متعدد حدیثیں روایت کی گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: طبقات، ۸: ۱۸۲ تا ۱۸۶؛

الم ناک واقعہ، جس سے ان کی غیر معمولی شجاعت، قوت ایمانی اور ضبط و تحمل کا پتا چلتا ہے، حضرت عبداللہ رضی بن زبیر رضی کی شہادت ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ مروان بن الحکم کی وفات پر بنو امیہ کی حکومت صرف شام میں محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ شام سے باہر سارا عالم اسلام حضرت عبداللہ رضی کے زیر اقتدار تھا، لیکن عبدالملک بن مروان تخت نشین ہوا تو اس نے یکے بعد دیگر چھنے ہوئے علاقے واپس لینا شروع کر دیے، تا آن کہ حجّاج پر بھی فوج کشی کی نوبت آگئی۔ حجّاج بن یوسف فاتحانہ پیش قدمی کر رہا تھا۔ ۳۵ھ میں جب اس کے ہاتھوں مکہ معظمہ کے محاصرے کی سختی اس حد تک پہنچ گئی کہ حضرت عبداللہ رضی کے رفقاء آپ کا ساتھ چھوڑ کر حجّاج سے امان طلب کرنے لگے تو حضرت عبداللہ رضی اپنی والدہ ماجدہ کے پاس آئے اور کہنے لگے: ”گنتی کے چند جاں نثار میرے ساتھ رہ گئے ہیں۔ اگر میں ہتھیار ڈال دوں تو انہیں امان مل جائے گی“۔ حضرت اسماء رضی نے فرمایا: ”تم نے جو حکومت اور اقتدار حاصل کیا اگر دنیا کے لیے کیا تھا تو تم سے برا کوئی آدمی نہیں۔“ انہوں نے کہا: ”میں نے جو کچھ کیا راہ حق کے لیے کیا، لیکن مجھے ڈر ہے میں قتل ہو گیا تو اہل شام میری لاش کی بے حرمتی کریں گے“۔ فرمایا: ”کوئی مضایقہ نہیں۔ راہ حق پر قائم رہو“۔ پھر انہیں گلے لگایا، ہمت بڑھائی اور دعا کی۔ حضرت عبداللہ رضی شہید ہوئے۔ ان کی لاش تین دن تک سولی پر لٹکتی رہی۔ بالآخر اسے بہود کے قبرستان میں پھینک دیا گیا۔ حضرت اسماء رضی نے بڑے ضبط اور تحمل سے اس منظر کو دیکھا۔ ان کی آرزو تھی کہ جب تک بیٹے کی لاش نہ دیکھ لیں موت نہ آئے۔ یہ آرزو پوری ہوئی۔ چند دنوں کے بعد آپ کا انتقال ہو گیا۔ آپ کی صحت نہایت اچھی

ان میں جلالی اور جمالی کا امتیاز پیدا کیجیے یا ان کی تقسیم کسی اور نقطہ نظر سے کیجیے، ان سے اس کے کمال ذات اور محمودیت ہی کا اظہار ہوگا۔ اسلام سے پہلے کفر و شرک کی لعنت عام تھی۔ توحید کا تصور بھی بڑا ناقص اور انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کے باوجود کسی نہ کسی رنگ میں مسخ ہو چکا تھا۔ اسلام آیا اور اس نے سمجھایا کہ معبود حقیقی صرف اللہ ہے: لا الہ الا اللہ؛ معبودانِ باطل کا کوئی وجود نہیں کہ ہمارا سرِ نیاز ایک حالت میں ایک کے اور دوسری میں دوسرے کے آگے خم ہو۔ ہمیں چاہیے ہر حالت اور ہر امر میں اس سے رجوع کریں۔ دکھ سکھ میں، خوشی اور غم میں، یعنی جیسے بھی ہمارے احوال ہیں یا جیسی بھی کوئی ہمارے دل کی کیفیت ہے، جب ہم اللہ تعالیٰ سے رجوع کرتے ہیں تو باعتبار اپنے حالات اور کیفیتِ دلی کے اسماء الحسنیٰ میں سے کوئی ایسا نام ہماری زبان پر آ جائے گا جو اس حالت اور کیفیت کے عین مطابق ہوگا؛ مثلاً اگر کسی کو رزق کی تنگی ہے تو اس کی زبان پر بار بار رزاق ہی آئے گا، گو رزاق کے ساتھ اسم ذات بھی، جو باصلاحِ صوفیہ اسمِ اعظم ہے (لہذا سارے اسماء الحسنیٰ کا جامع)، اس کے ذہن میں موجود رہے گا، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بجز اس کے اور کوئی رزاق نہیں۔ یوں عقلاً جہاں یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ علاوہ اسم ذات کے اللہ تعالیٰ کے اور بھی کئی نام ہیں۔ سب کے سب اچھے، سب کے سب مرغوب اور دل پسند، یعنی ”حسنیٰ“۔ وہاں یہ بھی کہ جیسے جیسے مؤمن کا گزر زندگی کے ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں ہوتا ہے یا جیسے جیسے بھی اس کے مشاہدات اور واردات ہیں، ویسے ہی اس کا قلب اسماءِ حسنیٰ میں سے کسی ایک سے نہایت گہرا تعلق پیدا کر لیتا اور بار بار اسے

(۲) ابن حنبل: مسند، قاہرہ ۱۳۱۳ھ؛ (۳) ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۴: ۲۲۸؛ (۴) ابن حجر: الاصابہ، ۴: ۲۲۴؛ (۵) ابن الأثیر: أسد الغابۃ، ۵: ۳۹۲؛ (۶) خلاصۃ تذهیب الکمال، ص ۲۰۲؛ (۷) ابونعیم: حلیۃ الاولیاء، ۲: ۵۵؛ (۸) صفۃ الصفوۃ، ۲: ۳۱؛ (۹) Gibb: بذیل مادۃ اسماء، درآ، لائڈن؛ (۱۰) الجمع بین رجال الصحیحین، ۶۰۲۔ (سید نذیر نیازی)

\*⊗ **الاسماء الحسنیٰ**: ”نہایت اچھے اسماء“، اللہ تعالیٰ کے نام، جنہیں قرآن پاک میں ”حسنیٰ“ کہا گیا ہے، اس لیے کہ ان ناموں پر جس پہلو سے غور کیجیے۔ عام و حکمت کی رو سے، باعتبار عقل و فکر یا باعتبار جذباتِ قلب۔ ان میں حسن ہی حسن نظر آئے گا؛ وہ ہر لحاظ سے اچھے، مرغوب اور دل پسند ہوں گے کہ یہی معنی ہیں حسن کے (راغب: مفردات، مادۃ حسن)؛ لہذا اگر ہم نے اللہ کو مان لیا ہے اور اس حقیقت پر ایمان لے آئے ہیں کہ وہی ایک ذاتِ پاک سزاوارِ حمد ہے (الحمد لله رب العلمین) تو ہم اسے اسم ذاتِ اللہ کے علاوہ جس نام سے بھی پکاریں گے یقیناً کوئی بڑا ہی اچھا اور بڑا ہی پسندیدہ نام ہوگا؛ اس کا ناپسندیدہ ہونا ممکن ہی نہیں۔ قرآن مجید میں ہے: ”اسے اللہ کہہ کر پکارو یا رحمن، جیسے بھی پکارو گے اس کے اچھے ہی نام ہیں“ (۱۷۱: [بنی اسرائیل])۔ پھر ایک دوسری جگہ اس ارشاد کے بعد کہ اللہ کے سب نام اچھے ہیں حکم دیا گیا ہے کہ اسے اچھے ہی ناموں سے پکارو (۷۷: [الاعراف])؛ ۱۸۰؛ نیز دیکھیے ۲: [طہ]؛ ۸۰۔ دراصل انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کسی شے کے اسم ذات کے باوجود، باعتبار اس کی ماہیت یا باعتبار اس تعلق کے جو اس شے سے ہے، ہم اس کے لیے طرح طرح کے نام تجویز کرتے اور ان سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ ان اسماء کو صفاتی کہیے یا کچھ اور، یعنی جہاں تک ذاتِ الہیہ کا تعلق ہے،



سے کوئی ایسا تصور پیدا ہوتا ہے جو ذات باری تعالیٰ کے کمالِ مطلق کے خلاف ہے، سو انہیں سرے سے رد کر دینا چاہیے: مثلاً ہم اللہ تعالیٰ کو عارف نہیں کہہ سکتے، نہ عاقل اور فقیہ ٹھہرا سکتے ہیں، کیونکہ ان ناموں میں کسب کا تصور مضمّن ہے اور کسب اللہ تعالیٰ کے کمالِ مطلق کے معارض۔ قرآن مجید نے اسمائے الہی کے باب میں ہمیں الحاد، یعنی کج روی، سے روکا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: ”اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے ناموں میں کج روی اختیار کرتے ہیں“ (۷ [الاعراف]: ۱۸۰)۔ کج روی کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے خیال یا فکر میں یا از روئے عقل یا عقیدہ، بر نامے غلو یا توحید کے ناقص اور گمراہ کن تصور کے زیر اثر یا کسی اور وجہ سے اللہ تعالیٰ کا کوئی ایسا نام رکھیں جس سے کفر اور شرک کی بو آئے یا جس سے اس کی شانِ کمال اور محمودیت کی نفی ہوتی ہو۔ حاصل کلام یہ کہ اسمائے الہی یا تو قرآن و حدیث میں واضح طور پر مذکور ہیں یا ان افعال اور صفات سے مشتق جن کا ان میں صریحاً ذکر آیا ہے۔

الہیاتِ اسلامیہ نے توحید کی بحث میں الاسماء الحسنی سے بھی بتفصیل بحث کی ہے۔ منطقی اعتبار سے اس بحث کی ابتداء یوں ہوتی ہے کہ اسم کیا ہے؟ ہم اس کی تعریف کن الفاظ میں کریں گے؟ کیا اسم اپنے مسمیٰ (یا تعریف) کا عین ہے؟ اس مسئلے سے ضمناً کئی ایک فلسفیانہ مسائل پیدا ہوئے، مثلاً بحث ذات و صفات؛ عام مباحث کے لیے دیکھیے مادّۃ اسم۔

علمائے الہیات اور صوفیہ نے الاسماء الحسنی کے بارے میں طرح طرح سے اظہار خیال کیا ہے؛ بعینہ از روئے منطق و فلسفہ ان پر طرح طرح سے نظر ڈالی گئی؛ مثلاً اشاعرہ کے نزدیک الاسماء الحسنی میں

دوہراتا ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے تصوف کی زبان میں ”ذکر“ یا اسمائے الہی کے ورد سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر ایک حالت میں ان کے معنی تمام و کمال شعور میں ابھر آتے اور بطور ایک حقیقت کے ہمارے سامنے ہوتے ہیں تو دوسری میں اگرچہ ہمارا ذہن ان سے بے خبر نہیں ہوتا، لیکن قلب سے ذاتی تعلق نہ ہونے کے باعث ہم اسے مستور ہی کہیں گے (قَبّ حجاب الاسم)۔

الاسماء الحسنی سب کے سب توقیفی ہیں، یعنی وہ ہمارے تجویز کردہ نہیں بلکہ سب منشائے الہی کے مطابق جا بجا اور باعتبار موقع و محل قرآن مجید میں مذکور ہیں؛ البتہ سوال یہ ہے کہ ہم اپنی عقل و فکر سے کام لیتے ہوئے کیا خود بھی اللہ کے لیے کوئی نام تجویز کر سکتے ہیں، یعنی کیا الاسماء الحسنی میں اضافہ ممکن ہے؟ معتزلہ اور کرامیہ کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ اگر عقلاً ثابت ہو جائے کہ کوئی صفت وجودی، سلبی، یا فعلی اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے تو اس کے پیش نظر کوئی مناسب نام تجویز کیا جا سکتا ہے۔ الغزالیؒ کی رائے میں اس کا جواز صرف اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جب اس سے کسی ایسے مفہوم کی تعیین ہو جس سے ذات الہیہ پر کسی زائد معنی کا اضافہ ہو سکے، ورنہ نہیں۔ الغزالیؒ کی رائے میں یہ امر تو بہر حال ناجائز ہے کہ ہم اپنی عقل و فہم کی بناء پر اللہ تعالیٰ کا کوئی نام رکھیں۔ اشاعرہ کا موقف یہ ہے کہ اگر از روئے قرآن و حدیث کوئی صفت اللہ سے منسوب ہے یا اسے کسی فعل کا فاعل قرار دیا گیا ہے تو قواعد لسان کے مطابق اور اس صفت یا فعل کی رعایت سے ہم کوئی ایسا نام بھی تجویز کر سکتے ہیں جو قرآن و حدیث میں صراحتاً مذکور نہیں۔ زہے وہ نام جن کی شریعت میں کہیں تصریح نہیں اور جن

ورد یا مراقبہ ہمارے ذہن میں اس کے دونوں معنی موجود ہوتے ہیں؛ البتہ ممکن نہیں تو یہ کہ اس کا ترجمہ کسی دوسری مثلاً مغربی زبان میں ہو سکے۔

ننانوے اسماءِ حسنیٰ کی تفصیل: (۱) اللہ:

یہ اسم ذات ہے، ذات الہیہ سے مختص، لہذا اس کا اطلاق صرف اللہ پر ہوتا ہے۔ بجز عربی زبان کے اللہ کے لیے اور کسی زبان میں اسم ذات موجود نہیں؛

(۲) الرحمن اور (۳) الرحیم: بخشایش گر (یا مہربان)،

رحم کرنے والا۔ الغزالیؒ کا قول ہے اور ہر اعتبار سے

درست کہ رحمٰن کا اطلاق سوائے اللہ کے اور کسی

پر نہیں ہوتا اور رحیم کا اطلاق اوروں پر بھی ہو

سکتا ہے [رحمٰن کا لفظ اس صفت پر دلالت کرتا ہے

جو اللہ کی ذات میں قائم ہے؛ رحم اس صفت پر جو

اس شخص کے تعلق سے پیدا ہوتی ہے جس پر رحم

کیا گیا:]؛ (۴) الملک: فرماں روا، بادشاہ، ہر طرح

سے صاحب اختیار و اقتدار، جسے کسی سہارے کی

ضرورت نہیں، اپنی قدرت اور قوت میں کامل؛ (۵)

القدوس: منزہ، سب سے الگ، یعنی ہر عیب سے

پاک۔ باصرہ ہو یا متخیلہ، دونوں کی رسائی سے

باہر؛ (۶) السلام: جس کے لیے سلامتی ہی سلامتی

ہے، اپنی مخلوق کو بھی سلامتی، راحت، سکون،

خیر اور صلاح دینے والا، جس کے اطمینان و سکون

میں کوئی نقص نہیں؛ (۷) المؤمن: خود اپنی ذات

سے کایہ مأمون اور اپنے بندوں کے لیے حفظ و امان

کا ضامن؛ (۸) المہیمن: نگہبان؛ (۹) العزیز:

صاحب قوت، گرامی قدر۔ الغزالیؒ کے نزدیک نادر،

نہایت قیمتی، مشکل الحصول، بے نظیر، ہر لحاظ سے

یکتا، جسے چاہے سزا دے۔ سزا و جزا اسی کے

قبضہ قدرت میں ہے؛ (۱۰) الحیّار: بڑی قوت والا،

سب کو اپنے ماتحت رکھنے والا، جس کی مقاومت

کوئی چیز اور کوئی شخص نہیں کر سکتا، درست

کرنے والا، جو اپنی مخلوقات کی حالت اپنی مشیت

باعبار فضیلت ایک ترتیب پائی جاتی ہے۔ صرفیہ

کہتے ہیں ان میں مقدم تو وہی نام ہے جو

سالک پر الفاء کیا جائے یا وہ جسے زبان سے تو ادا

نہیں کیا جا سکتا لیکن جس کا مراتبِ سلوک میں

عارف کو باطنی طور پر ادراک ہو جاتا ہے۔

الاسماء الحسنیٰ کی فہرست محدود ہے نہ معین۔

ان میں متبادل ناموں کے اضافے کی گنجائش ہمیشہ

باقی رہتی ہے؛ البتہ اس متداول فہرست کو جو

قرآن و حدیث کے عین مطابق ہے سب پر ترجیح

حاصل ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ الاسماء الحسنیٰ کی

تعداد ننانوے ہے؛ جس میں اللہ کا نام شامل نہیں۔

مفسرین نے اسے الاسماء الحسنیٰ کی فہرست میں اس لیے

جگہ نہیں دی کہ یہ اسم ذات ہے، یا پھر اسے

ہم سوواں اسم کہہ سکتے ہیں، مگر جب یہی نام

سر فہرست ہوتا ہے اور اس کے ساتھ یہ التزام بھی

کہ الاسماء الحسنیٰ کی تعداد ننانوے ہی رہے تو

سڑسٹھویں نام الواحد کو حذف کر کے اسے اڑسٹھویں

نام الاحد سے ملا دیا جاتا ہے (دیکھیے الغزالیؒ:

المقصد الاسنی، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، بالخصوص

ص ۲۲ تا ۲۳؛ نیز عضدالدین ایبھی: مواقف اور

اس کی شرح از الجرجانی (شرح المواقف)، قاہرہ

۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء، ۸: ۲۱۱ تا ۲۱۷، جس نے

الغزالی اور سیف الدین الآمدی کا حوالہ دیا ہے)۔

اسماء الحسنیٰ کی ترتیب میں بالعموم پہلے

تیرہ نام (یا دو سے لے کر چودہ تک، بشرطیکہ ان کی

ابتداء اللہ سے کی گئی ہو) آتے ہیں، جیسے کہ سورہ حشر

۵۹: ۲۲ تا ۲۳، میں مذکور ہیں؛ پھر باعتبار

سہولتِ حافظہ، تجنیس صوتی اور تشابہ و تضاد کے۔

آخری صورت میں بعض اسماء دو دو کے مجموعوں

میں تقسیم ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ ان کا عربی

مادہ دو متضاد معنوں کا حامل ہے؛ لہذا جب

اس طرح کے کسی اسم کا ورد کیا جاتا ہے تو بحالت

مفہوم ہیں: (الف) فتح مند، جو تمام مشکلات پر غالب رہتا ہے اور فتح آسان کر دیتا ہے؛ (ب) فیصلہ کرنے والا۔ حکم سنا کر یا فیصلہ جتا کر؛ (ج) کاشف، جو انسانوں پر وہ باتیں جو ان سے مخفی ہیں ظاہر کرتا ہے (الغزالیؒ)؛ (د) العليم: ہر چیز کو جو جاننے کے قابل ہے پورے طور پر جاننے والا۔ یہ اسم بلا واسطہ صفت علم سے وابستہ ہے۔

اگلے چھ ناموں کا مادہ تو قرآن مجید میں پایا جاتا ہے، مگر بعینہ اس میں مذکور نہیں ہیں؛ اس لیے انہیں اسمائے حدیث خیال کیا جاتا ہے۔ ان کا دو دو کا جوڑا ہے، جس میں بعض اوقات ایک نام بیک وقت دوسرے کی ضد اور اس کا متلازم ہے؛ (۲۱) القابض: روک لینے والا اور (۲۲) الباسط: پھیلانے والا (اپنے بندوں کی زندگی اور ان کے دل اور علم اور طاقت وغیرہ کا)؛ (۲۳) الخافض: پست اور عاجز کر دینے والا اور (۲۴) الرافع: مرتبہ اور درجہ بلند کرنے والا؛ (۲۵) المعز: عزت اور طاقت بخشنے والا اور (۲۶) المذل: ذلت دینے والا، درجہ گھٹانے والا؛ (۲۷) السميع: خوب سننے والا اور (۲۸) البصير: خوب دیکھنے والا۔ اللہ تعالیٰ سب کچھ دیکھتا اور سنتا ہے؛ (۲۹) الحکم: اپنے احکام کی بابت خود فیصلہ کرنے والا۔ اس نام میں حکمت اور عنایت کا تصور موجود ہے (الغزالیؒ)؛ (۳۰) العدل: انصاف کرنے والا، جو سارے منصفوں اور قاضیوں سے بالاتر ہے اور کوئی شر اس سے صادر نہیں ہو سکتا؛ (۳۱) اللطيف: محسن، نیک خواہ، جو اپنے خاص بندوں میں لطف اور خیرخواہی کی خوبی پیدا کرتا ہے اور اس باب میں ان کی مدد کرتا ہے؛ (۳۲) الخبير: بھید جاننے والا۔ اس اسم کا علیم سے بڑا ہی قریبی تعلق ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مخلوقات کے سارے چھپے ہوئے بھیدوں سے واقف ہے؛ (۳۳) الحليم:

کے مطابق بحال کر دیتا ہے؛ (۱۱) المتکبر: پرتمکین، بقول الغزالیؒ اس کے جوہر کے مقابلے میں ہر شے کم تر ہے۔ الأیچی اور الجرجانی کے نزدیک اس کا ایک مفہوم ”عظیم“ کے بہت ہی قریب ہے؛ (۱۲) الخالق اور (۱۳) الباری: الأیچی اور الجرجانی کے نزدیک دونوں کے معنی ایک ہیں۔ اشیاء کا پیدا کرنے والا؛ (۱۴) المصور: تنظیم و ترتیب دینے والا، جو اشیاء کی صورتوں کو مقرر کرتا اور تشکیل دیتا ہے۔ یہ آخری تین نام اس کی صفت فاعلی کی فرع ہیں، الغزالیؒ نے ان کی تشریح و تفسیح زیادہ تدریج سے کی ہے: تینوں کے مفہوم میں عدم سے وجود میں لانے کا عمل مستلزم ہے۔ الخالق بموجب فیصلہ ازلی (قدر) اشیاء کی تعیین کرتا ہے۔ الباری سے ان کا وجود میں لانا سمجھ میں آتا ہے۔ المصور کا اشارہ اشیاء کی صورتوں کو بہترین ضوابط کے مطابق ترتیب دینے کی طرف ہے۔

۲ سے ۱۴ تک اسماء کی ترتیب وہی ہے جو قرآن مجید، ۵۹ [الحشر]: ۲۲ تا ۲۴، میں دی گئی ہے۔ اس کے بعد وہ نام آتے ہیں جو باعتبار ترتیب دینے گئے۔

(۱۵) الغفار: درگزر کرنے والا، اس بات سے بخوبی واقف کہ مجرم کی سزا میں کیسے تخفیف کرنا چاہیے؛ (۱۶) القہار: غلبہ رکھنے والا، جو ہمیشہ دوسروں کو مغلوب کرتا ہے اور خود غالب رہتا ہے، جو کبھی مغلوب نہیں ہوتا؛ (۱۷) الوهاب: لگانا دینے والا، جو بہتات کے ساتھ دیتا ہے اور کوئی معاوضہ نہیں لیتا؛ (۱۸) الرزاق: ساری مفید چیزوں کا بانٹنے والا، جو ہر ایک کو جو چاہتا ہے دیتا ہے۔ اس کا اولین تعلق افراد انسانی کی مادی ضرورتوں سے ہے (الجرجانی)، لیکن اس میں تمام ذوی العقول کی روحانی ضرورتیں بھی شامل ہیں (الغزالیؒ)؛ (۱۹) الفتاح: اس کے تین مترادف

بردبار، جو دیر میں سزا دیتا ہے؛ (۳۴) العظیم؛ پہنچ سے باہر (قَبَّ الجَبَّار کا مفہوم، جو اس کی ذیل میں دیا گیا ہے)، بقول الغزالیؒ انسان کی سمجھ سے بالاتر، جیسے شمال کے طور پر زمین و آسمان بیک نظر تمام و کمال نگاہ میں نہیں آتے؛ (۳۵) الغفور: بہت چشم پوشی کرنے والا، بے حد معاف کرنے والا۔ الأیچی اور الجرجانی کا قول ہے کہ اس کے معنی وہی ہیں جو الغفار کے الغزالیؒ کے نزدیک ہیں۔ الغفار کا مطلب یہ ہے کہ وہ بار بار کہے ہوئے گناہ تک معاف کر دیتا ہے۔ الغفور سے مطلق بخشش کا اظہار ہوتا ہے، جس میں کسی طرح کی کوئی قید نہیں۔ اللہ کی بخشش اور عفو لامحدود ہے؛ (۳۶) الشکور: بہت ہی قدردان، تھوڑی سی نیکی کا بہت زیادہ اجر دینے والا، جو اپنے فرمان بردار بندوں کی تعریف کرتا ہے؛ (۳۷) العالی: بلند۔ الأیچی کے نزدیک المتکبر کا مرادف ہے۔ الغزالیؒ کی رائے ہے کہ اللہ چونکہ علّة العلل ہے، لہذا موجودات کے سلسلے میں بلندترین درجے پر ہے؛ (۳۸) الکبیر: بزرگ، الأیچی کے نزدیک المتکبر کا مرادف اور الغزالیؒ کے نزدیک العظیم کا ہم معنی ہے؛ (۳۹) الحفیظ: ہوشیار، نگہبان۔ اس کا مفہوم الأیچی کے نزدیک علیم کے قریب ہے، کیونکہ حفظ غفلت اور بھول کی ضد ہے اور اس لیے اس کا مادہ علم ہے۔ اس کے فعل میں کبھی خلل اور تغیر واقع نہیں ہوتا، لہذا وہ ساری کائنات کی حفاظت بیک وقت کر رہا ہے، لیکن اس طرح نہیں کہ ہر شے کی طرف یکے بعد دیگرے توجہ کرے۔ مخاوقات کے دائمی قیام کا ضامن، جس میں کوئی تغیر اور نقص واقع نہیں ہوتا؛ (۴۰) المقیت: جزئی اختلافات کے ساتھ اس کے چار مفہوم ہیں: (الف) پالنے والا، کیونکہ سامان غذا کا پیدا کرنے والا وہی ہے (جسمانی بھی اور روحانی بھی) اور اس

لحاظ سے الرزاق کا ہم معنی ہے؛ (ب) قسمتوں کا فیصلہ کرنے والا، یعنی مقدر کو مقرر اور معین کرنے والا؛ (ج) شاہد، چھپی ہوئی باتیں (الغیب) جاننے والا اور (د) حاضر؛ (۴۱) الحسیب: (الف) محاسب، کہ حسابوں کا تصفیہ کرتا ہے؛ (ب) کفایت عطا کرنے والا، کہ سامان ضرورت اتنی مقدار میں پیدا کرتا ہے جو اس کے بندوں کے لیے کافی ہو؛ (ج) اپنے بندوں سے ان کے بھلے اور برے اعمال کی بابت پرسش کرنے والا؛ (۴۲) الجلیل: پرشکوہ، صاحب جلال، لائق تعظیم۔ الغزالیؒ کا قول ہے کہ یہ نام المتکبر اور العظیم سے، جن کے معنی اس کے قریب قریب ہیں، ممتاز ہے۔ الأیچی کے قول کے مطابق یہ المتکبر کا مترادف ہے۔ الجرجانی کی رائے میں اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ جلال و جمال دونوں صفات سے متصف ہے؛ (۴۳) الکریم: صاحب جود و سخا، یعنی (الف) کرم اور جود کا مالک ہے؛ (ب) فیاضی کا معیار معین کرتا ہے؛ (ج) شرف اور وجاہت اسی سے ہے؛ (د) خطابخش ہے؛ (۴۴) الرقیب: غیرت مند، نگہبان۔ بقول الغزالیؒ اس نام میں کہ جس کا مفہوم الحفیظ کے قریب ہے کامل اور کڑی حفاظت پر زور دیا گیا ہے؛ (۴۵) المجیب: جواب دینے والا، دعائیں سننے والا۔ بقول الغزالیؒ وہ اپنی مخلوق کی حاجتیں پوری کرنے میں جلدی کرتا ہے، بلکہ مانگنے سے پہلے ہی پوری کر دیتا ہے؛ (۴۶) الواسع: جو ہر جگہ موجود ہے، جو ساری اشیاء پر محیط اور مشتمل ہے۔ اس کا علم ہر قابل معلوم شے تک پہنچتا ہے۔ اس کی قدرت تمام مقدورات پر علی الاطلاق حاوی ہے۔ اسے چیزوں کو اپنے فیض علم اور قدرت کے تحت لانے کے لیے ان کی طرف یکے بعد دیگرے متوجہ ہونے کی ضرورت نہیں (الجرجانی)؛ (۴۷) الحکیم: حکمت والا، العلیم کا مترادف (الأیچی)، صاحب دانش، یعنی جو افعال

چیز کو اس کی تباہی کے بعد بحال کرنے والا؛ (۶۱) المعجی: زیست کا خالق، اور (۶۲) الممیت: لوگوں کا خالق، جو جلاتا اور مارتا ہے؛ (۶۳) الحی: زندہ، یہ نام صفات ذاتیہ میں سے ہے۔ ہستی کے بلندترین اور کامل ترین درجے میں ہست، بوجہ اپنے کمالِ مطلق، علمِ مطلق اور فعلِ مطلق کے (الغزالیؒ)؛ (۶۴) القیوم: قائم بالذات: (الف) وہ خود بخود اپنی ذات سے قائم ہے اور اس کے وجود کی علت سوا اس کی ذات کے اور کوئی نہیں ہے؛ (ب) جو تمام کائنات پر کامل قدرت رکھتا ہے اور ان کے اجزاء کو جیسے چاہے ترغیب دیتا ہے اور کوئی اس کے بغیر موجود نہیں رہ سکتا؛ (۶۵) الواجد: جس کے پاس ہر چیز پائی جاتی ہے (کامل، تام)، جسے کسی چیز کی نہ کمی ہے نہ حاجت؛ (۶۶) الماجد: صاحب عزت و شرف، درجے میں سب سے بلند (العالی)، جسے تسلطِ مطلق اور اقتدارِ مطلق حاصل ہے۔

اسماءِ حسنیٰ کی اکثر فہرستوں میں اس جگہ اسم الواحد (اکیلا) درج ہے، لیکن الغزالیؒ اور الأیچی نے اسے حذف کر دیا ہے۔ اس کا مفہوم آئندہ نام کے ذیل میں آئے گا۔

(۶۷) الاحد: الاحد صفت ذاتی ہے کہ ذات الہیہ ہر لحاظ سے یکتا ہے۔ اس کی صفات سب سے اعلیٰ اور بے نظیر ہیں۔ الواحد کا مطلب ہے معبودِ واحد، جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں؛ (۶۸) الصمد: جس کے اندر کوئی چیز نفوذ نہیں کر سکتی، جسے کسی کی حاجت نہیں، جس کے سب حاجت مند ہیں، جسے نہ کوئی ضرر پہنچا سکتا ہے نہ متاثر کر سکتا ہے، بلند اور محکم، ”تجویف“، یعنی ہر قسم کی آمیزش اور اجزاء کی تقسیم سے پاک؛ (۶۹) القادر: صاحب قدرت اور (۷۰) المقتدر: سب پر غالب؛ (۷۱) المقدم اور (۷۲) المؤخر: قرب دینے والا اور دور کرنے والا۔ وہ جسے چاہتا

اس سے سرزد ہوتے ہیں اسے ان کا علم ہے۔ وہ موقع کے مناسب کام کرتا ہے، اپنے فیصلوں میں انجام کا خیال رکھتا ہے، لہذا مخلوقات کی ہدایت میں اس کی تدبیر نہایت متین اور سلیم ہے اور اس نے جو فیصلے کیے ہیں ان کے اجزاء میں بندوں کی خیر و صلاح مضمّن ہے؛ (۳۸) الودود: بہت محبت کرنے والا، وہ جو اپنی مخلوقات کی بہتری کا خواہاں ہے اور محض اپنے فضل سے اسے مہیا کرتا ہے؛ (۳۹) المجید: جلیل القدر، رفیع الشان، تابان و درخشان، جس کے افعال لامع اور درخشاں ہیں اور جس کے احسانات وافر۔ جس ثناء کا کہ وہ مستحق ہے وہ اسی کے لیے مخصوص ہے؛ (۵۰) الباعث: دوبارہ زندہ کرنے والا، جو بروز قیامت ہر ایک مخلوق کو دوبارہ اٹھائے گا (یہ نام فقط حدیث میں وارد ہوا ہے)؛ (۵۱) الشہید: گواہ۔ (الف) جو بھیدوں سے واقف ہے؛ (ب) جو حاضر ہے۔ قب الممیت کا مفہوم؛ (۵۲) الحق: حقیقی اور واقعی، یعنی ذات کے لحاظ سے واجب الوجود، اپنے قول میں کامل طور پر سچا؛ (ج) حقیقت اور صداقت کو ظاہر کرنے والا؛ (۵۳) الوکیل: معتمد علیہ، جس کی سپردگی میں ہر چیز ہے، جو اپنی تمام مخلوقات کی ضرورتوں کا خیال رکھتا ہے؛ (۵۴) القوی: قوت والا، جس کے زیر اقتدار ہر چیز ہے؛ (۵۵) المتین: راسخ، جسے ہلایا نہیں جا سکتا، جس کی قوت لامحدود ہے؛ (۵۶) الولی: دوست، ساتھی، حامی، مددگار، بچانے والا، نیز صاحب اقتدار؛ (۵۷) الحمید: لائقِ حمد و ثناء؛ (۵۸) المحصی: شمار کنندہ، صاحب ادراک، قابلِ شمار اشیاء کا جامع طور پر عالم اور ان میں سے ہر چیز پر قار؛ (۵۹) المبدی: آغاز کنندہ؛ (الف) تمام ہستیوں کا خالقِ مطلق؛ (ب) جس کی توجہات خالص خیر خواہانہ ہیں؛ (۶۰) المعید: دوبارہ زندہ کرنے والا، کسی

جمع کرنے والا، جو بقول الأیچی و الجرجانی مخالفوں کو بروز قیامت باہم ملا دے گا؛ (۸۸) الغنی : بے نیاز، جسے کسی چیز کی کمی نہیں، اہل ثروت سے بے پروا؛ (۸۹) المغنی : اہل ثروت کو دینے والا، جو ہر مخلوق کو اس کی ضروریات دیتا ہے، جس سے مخلوقات اپنا اپنا کمال حاصل کرتی ہیں؛ (۹۰) المانع (یہ نام فقط حدیث میں وارد ہوا ہے) : اپنے زیر حفاظت ہر ایک کو بچانے والا - اس نام کو الحفیظ سے بڑی مطابقت ہے - اس کے معنی ہیں ہوشیار اور محافظ - الحفیظ کا زور نگہبانی اور حفاظت پر ہے اور المانع میں عوائق کو روکنے اور دور کرنے پر؛ (۹۱) الضار : ضرر پہنچانے والا اور (۹۲) النافع : فائدہ پہنچانے والا - ان دو ناموں کا، جو فقط حدیث میں وارد ہوئے، اشارہ اس طرف ہے کہ بھلائی اور برائی، مصیبت اور خوش حالی، نقصان اور نفع سب اللہ کے ہاتھ میں ہیں؛ (۹۳) النور : روشن، یعنی اپنے وجود کی کامل اور نمایاں شہادت دینے والا، ہر چیز کو عدم سے وجود میں لانے، ظاہر اور حاضر کرنے والا؛ (۹۴) الہادی : راہ نما، جو ایمان والوں کے دلوں میں راستے کی صحیح جہت ظاہر کرتا ہے اور ہر مخلوق کو، خواہ ناطق ہو یا غیر ناطق، اس کے انجام کی طرف رہنمائی کرتا ہے؛ (۹۵) البدیع : سب سے پہلا بنانے والا، ہر چیز کی ابتداء، ہر چیز کو بغیر کسی نمونے کے خلق اور موجود کرنے والا، جو مطلقاً سب سے پہلے موجود ہے اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں؛ (۹۶) الباقي : ہمیشہ رہنے والا، جس کا وجود دائمی ہے، جو کبھی ختم نہ ہوگا؛ (۹۷) الوارث : ہر چیز کو ترکے میں پانے والا، جو اپنی مخلوقات کے فنا کے بعد موجود رہے گا، جس کے قبضے میں ہر چیز، جو اس کی مخلوق کے قبضے میں ہے، چلی جائے گی؛ (۹۸) الرشید : راستے پر ڈالنے والا، جو عدل و انصاف کے ساتھ راستہ دکھاتا ہے، جو نیکی کے راستے پر

ہے اپنا قرب عطا کرتا ہے اور اسے پسند کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے اپنے سے دور کر دیتا ہے؛ (۹۳) الأول اور (۹۴) الآخر : سب سے پہلا اور سب سے پچھلا - وہ سب سے پہلے تھا اور اس سے پہلے کوئی چیز نہیں تھی - وہ سب کے بعد رہے گا اور اس کے بعد کوئی چیز نہیں ہوگی (الغزالی<sup>۲</sup> کی رائے میں علة العلل، علة غائی)؛ (۹۵) الظاهر اور (۹۶) الباطن : کھلا ہوا اور چھپا ہوا : (الف) ظاہر، دلائل قطعیہ کے ذریعے معلوم، کھلم کھلا اور ہر چیز پر غالب؛ (ب) پوشیدہ، جسے حواس ادراک نہیں کر سکتے اور جو چھپی ہوئی چیزیں جانتا ہے؛ (۹۷) الوالی : متسلط؛ (۹۸) المتعالی : سب سے اعلیٰ، سب سے بلند مرتبہ - العالی کا ہم معنی ہے، لیکن اس میں فوز اور غلبے کے معنی زیادہ ہیں؛ (۹۹) البر : دل کے اندر نیکی کو مصدر عمل بنانے والا، مفید باتوں کا منبع؛ (۱۰۰) التواب : رجوع کرنے والا - اللہ محض اپنے فضل و کرم سے اپنے بندوں کی طرف رجوع کرتا ہے بشرطیکہ وہ اس کی طرف رجوع کریں اور اپنی خطاؤں پر نادم ہوں؛ (۱۰۱) المنتقم : بدلہ لینے والا، نافرمانوں کو سزا دینے والا؛ (۱۰۲) العفو : جو نامہ اعمال کے اوراق سے گناہوں کو محو کر دیتا ہے؛ (۱۰۳) الرؤف : رحم دل، مہربان، جو چاہتا ہے کہ بندوں کا بوجھ ہلکا کر دے (اس کا مفہوم الغزالی<sup>۲</sup> کے نزدیک رحمٰن کے مفہوم کے قریب ہے)؛ (۱۰۴) مالک الملک : جسے تمام عالم پر اور ہر ایک مخلوق پر کامل خود مختارانہ اقتدار حاصل ہے؛ (۱۰۵) ذوالجلال والاكرام : عظمت اور فیاضی کا مالک - الأیچی اور الأمدی کے قول کے مطابق اس کا مفہوم الجلیل کے قریب ہے؛ (۱۰۶) المقسط : انصاف کرنے والا؛ (۱۰۷) الجامع : اکٹھا کرنے والا - بقول الغزالی اشیاء کو ان کے تشابہ، اختلاف اور تضاد کے لحاظ سے مختلف گروہوں میں

میں، جن کی تعداد بہت بڑی ہے، باب الاسماء الحسنی بھی دیکھنا چاہیے؛ (۳) صوفی فکر کی متعدد مثالوں میں سے ایک ابن عطاء اللہ الاسکندری: القصد المجرد فی معرفة الاسم المفرد، طبع الازھر، قاہرہ ۱۳۳۸ھ/۱۹۳۰ء؛ حوالہ جات در کتب یورپ: (۴) Muslim: A.J. Wensinck Creed، کیمبرج ۱۹۳۲ء، ص ۲۳۹، ۱۹۶، الاسماء الحسنی کی غیرمتداول فہرست در ضمیمہ؛ (۵) J. Windrow کی اسلام and Christian Theology: Sweetman ۱/۱، (۶) Lutterworth Press ۱۹۳۰ء، ص ۲۱۵ تا ۲۱۶، (۷) El justo medio en la Creencia, : Miguel Asin Palacios compendio de teologia dogmatica de Algazel (اقتصاد کا ترجمہ، جس کے ساتھ مقصد کے بعض اجزاء کے محشی ترجمے ملحق ہیں)، میڈرڈ ۱۹۲۹ء، ص ۳۳۵ تا ۳۷۱؛ (۸) Y. Moubarac: Les Noms, titres et attributs de Dieu dans le Coran et leurs correspondants en épigraphie sud-sémitique، در Muséon، ۱۹۵۵ء، ص ۸۶ بعد؛ (۹) البخاری: الصحیح، کتاب الشروط، باب ۱۸ و کتاب الدعوات، باب ۶۸ و کتاب التوحید، باب ۱۲؛ (۱۰) احمد بن حنبل: المسند، ۲: ۲۵۸، ۲۶۷، ۳۱۳، ۳۲۷، ۳۹۹، ۵۰۳، ۵۱۶۔

(گاردے L. GARDET و ادارہ)

- ۳) اسماء الرجال: یعنی رواۃ حدیث کے سوانح و سیرۃ کے بیان کا فن۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی زندگی قرآن مجید کا عملی نمونہ تھی۔ قرآن مجید نے آپ کی ذات مبارک کو بطور اسوۃ حسنہ پیش کیا ہے اور کہا ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ [الاحزاب: ۲۱] = ”محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم تمہارے لیے اسوۃ حسنہ ہیں“۔ اسی بناء پر رسول مقبول صلی اللہ علیہ و سلم کا ارشاد تھا کہ مجھ سے جو کچھ سنا اور دیکھو اسے دوسروں تک پہنچاؤ۔

چلاتا ہے؛ (۹۹) الصبور: بہت صبر کرنے والا، جو سزا دیر میں دیتا ہے، جو ہمیشہ ٹھیک وقت پر کام کرتا ہے۔ اس کا مفہوم الحليم کے مفہوم کے قریب ہے۔ یہ نام فقط حدیث میں وارد ہوا ہے۔

نانوے اسماء الحسنی کی اس فہرست کے علاوہ اور بھی فہرستیں ہیں، جن میں بعض اسماء الحسنی کی تعداد نانوے سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ ان فہرستوں میں الرب (خداوند)، المنعم (ولی نعمت)، المعطی (بخشنده عطا، عطیات کا دینے والا)، الصادق (مخلص، سچا)، الستار (پردہ پوش) وغیرہ ایسے اسماء ملیں گے۔

الاسماء الحسنی پر لکھنے والے چند شیعہ مؤلفین: حضرت علیؑ سے جو الاسماء الحسنی مروی ہیں وہ کتاب دعاء الجوشن میں مذکور ہیں۔ متعدد لوگوں نے ان پر مستقل کتب لکھی ہیں، مثلاً ابراہیم بن سلیمان القطیفی (م نواح ۹۳۵ھ)، ابراہیم الکفعمی (م ۹۰۵ھ) (المقصد الاسنی)، محمد باقر المجلسی (م ۱۱۱۱ھ)، محمد تقی بن عبدالرحیم الطہرانی (م ۱۲۳۸ھ)، حبیب اللہ بن علی مدد الساوجی الکاشانی، حسین الکاشفی (المرصد الاسنی)، صالح بن عبدالکریم الکرزکانی (م ۱۰۹۸ھ)، عبدالقاہر بن کاظم، علی بن ابی طالب الحزین (تفسیر الاسماء)، علی بن شہاب الدین الہمدانی (م ۷۸۶ھ)، زین الدین علی بن محمد البیاضی (م ۱۱۰۳ھ) (المقام الاسنی)، ابو جعفر محمد بن احمد بن بطة القمی (تفسیر اسماء اللہ)، علاء الدین محمد گلستانہ (کاشف الاسماء)، محمد الکرمانی (م ۱۲۹۲ھ)، سید نعمت اللہ (مقامات النجاة)، ہادی سبزواری (م ۱۲۸۹ھ)، اسمعیل بن عباد (م ۳۸۵ھ، اسماء اللہ تعالیٰ و صفاتہ)۔

مآخذ: (۱) ان عرب مصنفین کے علاوہ جن کے نام متن مقالہ میں دیے گئے ہیں قرآن (مجید) کی مشہور تفاسیر سے بھی رجوع کرنا چاہیے، بالخصوص وہ آیات جن کے تحت یہ نام آتے ہیں؛ (۲) اسی طرح کتب کلامیہ متداولہ

محفوظ رکھا کہ کسی شخص کے حالات آج تک اس جامعیت اور احتیاط کے ساتھ قلم بند نہیں ہو سکے اور نہ آئندہ کی توقع کی جا سکتی ہے“ (شبلی : سیرۃ النبی، طبع ششم، ۱ : ۱۱)۔

جن لوگوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اقوال و احوال کی روایت، تحریر اور تدوین کا کام سرانجام دیا انہیں رواۃ حدیث و آثار کہتے ہیں۔ ان میں صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور بعد کے چوتھی صدی ہجری تک یا اس کے بعد تک کے لوگ شامل ہیں، جن کی تعداد شپرنگر Sprenger کے اندازے میں پانچ لاکھ ہے (انگریزی دیباچہ، الاصابۃ فی احوال الصحابة)۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے اور ملنے والوں میں سے کم و بیش بارہ ہزار اشخاص کے نام اور حالات ہمیں ملتے ہیں۔

ان راویوں کی سب سے مقدم اور قابل اعتماد روایتیں ہمیں کتب حدیث میں ملتی ہیں، جیسے صحاح ستہ، سنن ابن ماجہ اور مسند احمد بن حنبل وغیرہ میں۔ پھر کتب سیرۃ و مغازی ہیں۔ ابتداء میں جامعین روایت کی خاص مغازی کی طرف توجہ نہ تھی۔ سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ھ) نے اس فن کی طرف ایک مخصوص رنگ میں توجہ کی اور ان کی تحریک سے حضرت امام البخاری کے شیخ الشیوخ امام الزہری (م ۱۲۴ھ) نے مغازی اور سیرۃ پر ایک مستقل کتاب لکھی، جس کے متعلق شبلی (م ۵۸۱ھ) نے تصریح کی ہے کہ یہ اس فن کی سب سے پہلی تصنیف ہے۔ اس کے بعد مغازی اور سیرۃ نگاری کا عام مذاق پیدا ہو گیا۔ الزہری کے متعدد تلامذہ میں سے اس ضمن میں دو نام سیر عنوان ہیں : موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ) اور محمد بن اسحق (م ۱۵۱ھ)۔ کہا جاتا ہے کہ یہی دو شخص ہیں جن پر مقدمین میں سے اس فن کا سلسلہ

حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے فرمایا فَلْيَبْلُغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، یعنی جو مجھے دیکھ رہے ہیں اور مجھ سے سن رہے ہیں اور میری زندگی جن کے سامنے ہے وہ ان امور سے ان لوگوں کو مطلع کر دیں جو اس وقت یہاں موجود نہیں یا آئندہ پیدا ہوں گے۔

صحابہ نے اپنے مقتدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کو حرزِ جاں بنایا اور وہ حالاتِ نبویؐ اور آغازِ نبوت کے واقعات اپنی اولاد، اپنے خویش و اقارب، دوست و احباب اور ملنے والوں کو بتاتے اور سناتے رہے۔ اسی کام میں ان کی زندگیاں بسر ہوتی تھیں اور یہی ان کے شب و روز کی دلچسپی تھی۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد اسی جوش و خروش، اسی تن دہی اور امانت و دیانت کے ساتھ تابعین کرام نے اس کام کو سنبھالا۔ وہ صحابہ کے نقش قدم پر چلے اور ان کی بیان کردہ ایک ایک بات کو غور سے سنا، اسے یاد رکھا اور ہر جہت سے اس کی حفاظت کی۔ انہوں نے دیوانہ وار اس خرمن کے ایک ایک دانے کو سمیٹا۔ تابعین کے بعد تبع تابعین اسی کام پر کمر بستہ ہو گئے۔ انہیں باتوں کی واقفیت اور آگاہی کا نام اس زمانے میں علم تھا (کشف الظنون، عمود ۶۳۷)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالاتِ زندگی، اسوۂ حسنہ اور اقوال و اعمال کو مسلمانوں نے جس طرح محفوظ و مدون کیا اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ انہوں نے روایات کے ذریعے اس عظیم ہستی کے احوال و اقوال کا گویا ایک پیکرِ مجسم ہمارے سامنے لا کھڑا کیا۔ ذخیرۂ احادیث میں ہمیں اس ہستی جامع کی زندگی کا پرتو اور عکس ملتا ہے۔ علامہ شبلی نے صحیح لکھا ہے کہ ”مسلمانوں کے اس فخر کا قیامت تک کوئی حریف نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے اپنے پیغمبرؐ کے حالات و واقعات کا ایک ایک حرف اس استقصاء کے ساتھ



ابن سعد القرطبی نے لکھا (مطبوعہ لائڈن ۱۸۹۷ء)؛ پھر تفسیر القرآن میں بھی اسناد کے طریق کو اختیار کیا گیا؛ چنانچہ علامہ ابن جریر کی تفسیر جامع البیان (مطبوعہ الامیریہ ۱۳۲۲ تا ۱۳۳۰ھ) کا یہی انداز ہے۔ آہستہ آہستہ مستند طریق پر کتب لکھنے کو اس حد تک مقبولیت ہوئی کہ فقہ، لغت، تصوف، کلام، بیان و بلاغت اور صرف و نحو تک کی متعدد کتب میں اسے اختیار کر لیا گیا۔

کتب حدیث، سیر اور تفسیر و تاریخ میں بذریعہ روایت جو مواد محفوظ کیا گیا وہ عموماً عہد نبوی<sup>۳</sup> سے ایک صدی بعد سمیٹا گیا۔ یہ تو نہیں کہ یہ سب مواد ایک صدی تک محض زبانی روایات تک محدود تھا؛ کیونکہ خود عہد نبوی<sup>۳</sup> میں خاصا تحریری سرمایہ جمع ہو چکا تھا اور عہد صحابہ و تابعین میں اس پر اضافہ ہوا؛ تاہم بعد کے مؤلفین کا بیشتر مأخذ زبانی روایات تھیں اور تحریری سرمایہ کی توثیق بھی وہ زبانی شہادت کے بغیر نہیں کرتے تھے۔ ان روایات کے اخذ و اختیار میں محدثین اور دوسرے مستند مؤلفین نے جو راہ اختیار کی وہ یہ نہ تھی کہ ہر سنی سنائی بات درج کر کے آگے پہنچا دی جائے۔ ان کے سامنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان موجود تھا: کفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ما سمع = ”کسی کے جھوٹے ہونے کے لیے یہی دلیل کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات آگے بیان کرنا شروع کر دے“؛ اس لیے انہوں نے روایات کے اخذ و اختیار میں روایت و درایت کی کڑی شرطیں تجویز کیں اور اس سلسلے میں زبردست اصول مدون کیے۔

روایت : مرویات کے اخذ و اختیار کا ایک اصول یہ تھا کہ جو بات بھی اختیار کی جائے اس شخص کی اپنی زبان سے سن کر اختیار کی جائے جو خود شریک واقعہ اور اس بات کا سب سے پہلا راوی ہے اور اگر وہ خود شریک واقعہ

ختم ہوتا ہے۔ ابن اسحاق کی کتاب ترمیم و تنسیخ کے بعد ابن ہشام (م ۲۱۸ھ) کی روایت میں موجود ہے (مطبوعہ گوٹنگن ۱۸۵۸ - ۱۸۶۰ء)۔ اس کی شرح الروض الأنف (مطبوعہ جمالیہ، ۱۳۳۱ھ) کے نام سے سہیلی نے لکھی ہے، لیکن موسیٰ بن عقبہ کی کتاب دست برد زمانہ کی نذر ہو چکی ہے، لیکن اس کا ایک ٹکڑا جو اتفاقاً بچ گیا زخاؤ نے SBBA، ۱۹۰۳ء، ج ۱۱، میں شائع کیا؛ تاہم یہ مدت تک لوگوں کے پاس موجود رہی اور سیرۃ کی تمام قدیم تالیفات میں بکثرت اس کے حوالے ملتے ہیں۔ اس فن میں ابن سعد (م ۲۳۰ھ) کی طبقات کا مقام بھی بہت بلند ہے۔ اس بلند پایہ کتاب کی پہلی دو جلدیں سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مشتمل ہیں اور باقی دس صحابہ کرام اور تابعین عظام کے حالات میں ہیں۔ شمائل میں سب سے مقدم مقام ترمذی (م ۲۷۹ھ) کی الشمائل النبویة والخصائل المصطفویة (مطبوعہ آستانہ ۱۲۶۳ھ) کا ہے۔ اس کی بیسیوں شرحیں لکھی جا چکی ہیں، جن میں سے سب سے اہم قاضی عیاض (م ۵۴۴ھ) کی الشفاء بتعريف حقوق المصطفى (مطبوعہ مصر ۱۲۷۶ھ) ہے، جن کی شرح علامہ الخفاجی (م ۱۰۶۹ھ) نے نسیم الریاض (مطبوعہ آستانہ ۱۲۶۷ھ) کے نام سے لکھی۔ اس سلسلے میں ہم نے الواقدی (م ۲۰۷ھ) کا نام چھوڑ دیا ہے، جس نے سیرۃ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق دو کتابیں لکھیں: کتاب السیرۃ اور کتاب التاریخ و المغازی؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام الشافعی (م ۲۰۴ھ) نے لکھا ہے کہ الواقدی کی تمام تصانیف جھوٹ کا انبار ہیں۔

حدیث و سیرۃ کے سلسلوں سے الگ کچھ تاریخی تالیفات بھی ہیں، جو محدثانہ طریق پر اسناد کے ساتھ لکھی گئی ہیں، جیسے علامہ ابن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ) کی تاریخ الرسل و الملوک (مطبوعہ لائڈن ۱۸۷۹ء بعد)۔ اس کا تکلمہ العریب

ان سے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کیے۔ اس طرح وہ عظیم الشان فن معروض وجود میں آیا جسے فن اسماء الرجال کہا جاتا ہے، یعنی اصحاب روایت حدیث و آثار کے اسماء، القاب، سوانح، سیرۃ اور اوصاف کا حال، ان کی جرح و تعدیل اور ان کے طبقات کی تعیین۔ اس بارے میں مشہور مستشرق ڈاکٹر شپرنگر نے الاصابة فی احوال الصحابة کے انگریزی دیباچے میں لکھا ہے:

”دنیا میں نہ کوئی قوم ایسی گزری نہ آج تک موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال جیسا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو“۔

جو اکابر اس اہم کام کے درپے ہوئے انہوں نے اپنے فرض منصبی کی انجام دہی میں نہ لومۃ لائم کی کوئی پروا کی، نہ کسی کی دولت و رسوخ انہیں بے راہ کر سکا، نہ کسی کا علم و ہنر سد راہ بنا اور نہ ان کا قلم تلوار ہی سے دبا۔ اس طرح بانی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃ و سوانح اور آغاز اسلام کے حالات تاریخ و روایت کی جہت سے بالکل مستند ہو گئے اور ان کی حیثیت فرضی قصوں، خیالی کہانیوں اور مشتبہ دیومالاؤں کی نہ رہی بلکہ وہ تاریخی اسناد کے معیار پر پورے اترنے لگے اور وہ قدامت کی تاریکیوں میں گم ہونے سے بھی محفوظ رہے۔ بقول ریورنڈ باسورٹھ سمتھ Rev. Bosworth Smith: ”یہاں پورے دن کی روشنی ہے، جو ہر چیز پر پڑ رہی ہے اور جو ہر شخص تک پہنچ سکتی ہے“ (Mohammed and Mohammedanism، مطبوعہ ۱۸۸۹ء، ص ۱۵)۔ بیوں نہ صرف اسلام اور بانی اسلام کے حالات یکسر تاریخی بن گئے بلکہ ہر اس شخص کے بہت سے حالات بھی محفوظ ہو گئے جس کا کسی نہ کسی رنگ میں کوئی تعلق اس ذات اقدس سے تھا۔ یقیناً اس اعتناء و توجہ کا کسی دوسری قوم کے سرمایہ روایت و تاریخ میں

نہ تھا تو شریک واقعہ تک تمام راویوں کا سلسلہ محفوظ ہونا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ تمام راویوں کا نام بترتیب بتایا جائے اور روایت کا سلسلہ اصل واقعے تک کہیں منقطع نہ ہونے پائے اور اس کے ساتھ پوری چھان بین کے بعد یہ بھی متعین کر لیا جائے کہ جن لوگوں کا نام سند، یعنی سلسلہ روایت میں آیا ہے وہ کون ہیں؟ روایت و درایت میں ان کا کیا مقام ہے؟ ان کا حافظہ کیسا ہے؟ وہ کس سوجھ بوجھ کے مالک ہیں؟ ان کی ثقافت و عدالت کیسی ہے؟ چال چلن کا کیا حال ہے؟ ان کے معتقدات کیا ہیں؟ وہ دقیقہ رس ہیں یا کند ذہن اور موٹی سمجھ کے مالک؟ کب پیدا اور کب فوت ہوئے اور انہوں نے کس ماحول میں زندگی بسر کی؟ غرض ہر راوی کے متعلق اس قسم کی جزئیات اور تفصیلات کی چھان بین کی جاتی تھی۔ پھر رواۃ کے مدارج قائم کیے جاتے تھے، کیونکہ ظاہر ہے کہ بعض راوی نہایت ذہین و فہم اور دقیقہ رس ہوتے ہیں اور بعض میں یہ اوصاف کم درجے میں پائے جاتے ہیں۔ کسی کا حافظہ اور عدالت زیادہ بہتر ہے اور کوئی اس مقام تک نہیں پہنچا ہوا ہوتا۔ اس اختلاف مراتب کی بناء پر بڑے بڑے معركة الآراء مسائل تصفیہ پاتے ہیں؛ کیونکہ اصول یہ ہے کہ واقعہ جس درجہ اہم ہو شہادت بھی اسی مرتبے کی ہونی چاہیے (زین الدین العراقی (م ۸۰۶ھ): فتح المغیت، ص ۱۲۰)۔

روایت حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابر نے اپنی عمریں صرف کر دیں۔ وہ قریہ بہ قریہ پہنچے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات مہیا کیں اور جو لوگ خود ان کے زمانے میں موجود نہیں تھے ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے

علی بن المدینی اور بندار (م ۲۵۲ھ) وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔ پھر ابوبکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف)، عبداللہ بن عمر القواریری (م ۲۳۵ھ)، اسحاق ابن راہویہ، ابو جعفر محمد بن عبداللہ الموصلی (م ۲۴۲ھ)، ہارون ابن عبداللہ الحمال (م ۲۴۳ھ) اور ان کے بعد ابو زرعة الرازی، ابو حاتم، البخاری (م ۲۵۶ھ)، مسلم (م ۲۶۱ھ) ابو داؤد السجستانی (م ۲۷۵ھ) اور یقوی بن مخلد (م ۲۷۶ھ) ہیں۔

اسماء الرجال کی تالیفات میں سب سے مقدم امام بخاری کی کتابیں ہیں، یعنی التاریخ الکبیر، التاریخ الصغیر (مطبوعہ ہند ۱۳۲۵ھ)، الضعفاء الصغیر (جو التاریخ الصغیر کے ساتھ بھی طبع ہوئی، لیکن اس سے پہلے حیدرآباد دکن سے ۱۳۲۳ھ میں شائع ہوئی تھی)، کتاب المفردات والوحدان (مطبوعہ ہند ۱۳۳۲ھ)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مسلم بن القاسم (م ۳۵۳ھ) نے الصلۃ کے نام سے بخاری کی التاریخ الکبیر کا ذیل لکھا، لیکن السخاوی کا بیان ہے کہ الصلۃ خود مسلم کی اپنی کتاب الظاہر کا ذیل ہے۔ بخاری کی التاریخ کا ایک تکملة الدارقطنی نے اور ایک ابن محب الدین نے لکھا۔ خطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ) نے التاریخ پر ایک تعقب بنام الموضح لاوہام الجمع والتفریق لکھا۔ البخاری کی التاریخ پر ایک استدراک ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ) کا ہے۔ امام بخاری کے بعد امام مسلم نے کتاب المفردات والوحدان (مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۲۲ھ) کے نام سے اسماء الرجال پر کتاب تالیف کی۔ امام مسلم ہی کے عہد میں احمد بن عبداللہ العجلی (م ۲۶۱ھ) کی کتاب الجرح والتعديل کا نام ملتا ہے۔ اس کے بعد ابوبکر البزار (م ۲۹۲ھ) کی بڑی شہرت تھی؛ پھر امام نسائی (م ۳۰۳ھ) نے کتاب الضعفاء والمتروکین (مطبوعہ ہند ۱۳۲۳ھ) لکھی۔ چوتھی صدی کے مصنفین میں سے چار اور قابل ذکر ہیں: محمد بن احمد بن زبیر الدولابی (م ۳۰۳ھ)، صاحب کتاب الاسماء والکنی

عشر عشیر بھی نہیں ملتا۔ صحابہ کرام کے سب کے سب عدول تھے ہی، ان کے بعد قرن اول میں بھی کذاب راویوں میں بھی چند گنتی ہی کے نام ملتے ہیں۔ اس دور میں حارث الاعور (م حدود ۶۵ھ) اور مختار الکذاب (م ۶۷ھ) وغیرہ کے ناموں کا خاص طور پر مشہور ہو جانا ہی بتاتا ہے کہ اس عہد میں ایسی کمزوری معاشرے میں کس طرح نمایاں ہو جاتی تھی۔ اس کے بعد زمانے کے بڑھنے کے ساتھ کمزور رواۃ کی تعداد بھی بڑھنے لگی۔ یہی وجہ ہے کہ ابتداء میں اسناد کی طرف توجہ نہ تھی اور نہ اس کی ضرورت ہی تھی، لیکن آہستہ آہستہ اس چیز نے فن کی حیثیت اختیار کر لی اور اس پر پورا زور دیا جانے لگا؛ چنانچہ امام دارمی (م ۲۵۵ھ) فرماتے ہیں: كانوا لا يسألون عن الاسناد ثم سألوا بعد (سنن، المقدمة، باب ۳) = محدثین ابتداء میں رواۃ کے بارے میں تحقیق و تفحص نہیں کرتے تھے، لیکن بعد میں ایسا کیا جانے لگا اور راویوں پر جرح و تعديل کے بڑے بڑے امام پیدا ہوئے، مثلاً سعید بن المسیب (م ۹۴ھ)، سعید بن جبیر (م ۹۵ھ)، الشیبی (م ۱۰۳ھ)، محمد بن سیرین (م ۱۱۰ھ)، سلیمان الأعمش (م ۱۳۸ھ)، معمر (م ۱۵۳ھ)، شعبہ (م ۱۶۰ھ)، سفیان الثوری (م ۱۶۱ھ)، حماد بن سلمة (م ۱۶۷ھ)، لیث بن سعد (م ۱۷۵ھ)، امام مالک (م ۱۷۹ھ)، عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ)، یشر بن المفضل (م ۱۸۷ھ)، وکیع بن الجراح (م ۱۹۷ھ)، سفیان بن عیینة (م ۱۹۸ھ)۔

فن اسماء الرجال میں سب سے پہلے شاید ابوسعید یحییٰ بن سعید بن فروخ (م ۱۹۸ھ) نے ایک کتاب لکھی، جو اب ناپید ہے۔ ان کے شاگردوں میں یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ)، امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)، ابو حفص عمرو بن علی النلاسی (م ۲۴۱ھ)

کچھ اجزاء محفوظ ہیں (الزِّرْکَلِی، ۸ : ۱۹۶) - علامۃ الذَّہبی (م ۷۴۸ھ) نے تہذیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے اس کی تلخیص کی، جس کی تلخیص اور جس میں کسی قدر اضافہ احمد بن عبداللہ الخرزجی (مولود ۹۰۰ھ) نے خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے کیا (مطبوعۃ بولاق ۱۳۰۱ھ) - یہی تلخیص خلاصۃ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے مطبع الخیریۃ مصر سے دوبارہ ۱۳۲۲ھ میں شائع ہوئی - مغلطائی نے جمع اوہام التہذیب اور ذیل علی المؤلف والمختلف لابن ققظۃ بھی تالیف کیں - آخر الذکر کتاب کا ذکر آگے آتا ہے - الکمال فی اسماء الرجال کی تلخیص محمد بن علی الدمشقی (م ۷۶۵ھ)، ابو العباس احمد سعد العسکری (م ۷۵۰ھ)، ابوبکر بن ابی المعجد (م ۸۰۳ھ) وغیرہ نے بھی کی - الکمال التہذیب کے نام سے ابن الملقن (م ۸۰۳ھ) نے ایک کتاب لکھی، جس کی تلخیص قاضی ابن شہبہ (م ۸۵۱ھ) نے کی - مختصر التہذیب کے نام سے ایک کتاب حافظ الاندرایشی نے بھی قلم بند کی تھی - الحمزی کی کتاب کا بلکہ اس پر الذہبی کی تلخیص کا ایک تکملۃ تقی الدین ابوالفضل محمد بن محمد بن فہد (م ۸۷۱ھ) نے نہایۃ التقویب و تکمیل التہذیب کے نام سے قلم بند کیا - اس میں الذہبی اور ابن حجر کی اس کتاب پر تلخیصات کا مواد بھی سمیٹا گیا ہے، جس کی تہذیب اس کے بیٹے نجم الدین عمر نے کی - ابن ناصر الدین نے مذکورہ بالا مواد کو بدیعۃ البیان فی وفيات الاعیان کے نام سے منظوم کیا ہے، پھر خود ہی التبیان فی بدیعۃ البیان کے نام سے اس کی شرح بھی لکھی، جس میں ذیل کے بیان کردہ ناموں میں اور ناموں کا اضافہ کیا ہے - ابن فہد کی ایک کتاب لحظ الالحاظ بذیل طبقات الحفاظ بھی مطبوعہ موجود ہے۔

حافظ عبدالغنی المقدسی کی کتاب الکمال فی

(مطبوعۃ حیدرآباد دکن، ۱۳۲۲ھ)؛ ابن ابی حاتم، جس نے الجرح والتعديل کے نام سے اس موضوع پر ایک مفید کتاب تالیف کی (مطبوعۃ حیدرآباد دکن ۱۹۵۲ء) - ان کی اور تالیفات کتاب المراسیل (مطبوعۃ حیدرآباد دکن ۱۳۲۱ھ) اور کتاب الکنی ہیں؛ امام دارقطنی (م ۳۸۵ھ)، جنہوں نے ضعیف رواۃ کے حالات قلم بند کیے - اس کا مخطوطہ محفوظ ہے؛ متقدمین کے ہاں اس فن کی سب سے مشہور کتاب ابو احمد علی بن عدی بن علی القطان (م ۳۶۵ھ) کی الکامل فی الجرح والتعديل ہے - اس کا دوسرا نام الکامل فی معرفۃ الضعفاء والمتروکین بھی ہے - براکمان نے اس کا ایک نام الکامل فی معرفۃ الضعفاء والمتحدثین دیا ہے - اس کے مخطوطے محفوظ ہیں - امام دارقطنی اس کی بہت تعریف کرتے تھے - اس پر ابن القیسرانی محمد بن طاہر المقدسی (م ۵۰۷ھ) نے ایک ذیل لکھا - الذہبی نے میزان الاعتدال (۳ : ۷۵) میں ابن القیسرانی کی قابلیت کے بارے میں اچھی رائے کا اظہار نہیں کیا - احمد بن محمد بن مفرح بن الرومیہ (م ۶۳۸ھ) نے الحافل کے نام سے ایک مفصل ذیل لکھا اور الکامل کی دو جلدوں میں تلخیص بھی کی - اسی طرح ایک ذیل احمد بن ایبک الدمیاطی (م ۷۴۹ھ) کا ہے - ابن عدی نے ایک کتاب الاسماء الصحابة بھی تالیف کی تھی اس کا مخطوطہ محفوظ ہے - متأخرین کی تالیفات میں سے ایک نہایت عمدہ کتاب عبدالغنی المقدسی (م ۴۰۹ھ) کی الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے ہے، جس کی تہذیب و تکمیل یوسف بن الزرکی المزنی (م ۷۴۲ھ) نے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے کی - یہ بارہ جلدوں میں محفوظ ہے (الزِّرْکَلِی، ۹ : ۳۱۳) - تیرہ جلدوں میں اس کا تکملۃ ابو عبداللہ علاء الدین المغلطائی بن قلیچ (م ۷۶۲ھ) نے الکمال تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے لکھا - اس کے

کہا کرتے تھے۔ انہوں نے صحابہ کرام کے حالات میں الاستیعاب فی معرفة الاصحاب (مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۱۸ھ) کے نام سے ایک بڑی بلند پایہ کتاب تالیف کی ہے۔ خاص صحابہ کے حالات میں سب سے پہلی تالیف غالباً علی بن المدینی کی معرفة من نزل من الصحابة سائر البلدان ہے۔ یہ ایک مختصر سی پانچ جزو کی کتاب تھی۔ ان کے بعد امام البخاری کی تالیف ہے۔ پھر ابو القاسم البغوی (م ۲۱۰ھ)، ابوبکر بن ابی داؤد، عبدان بن محمد المروزی (م ۲۹۳ھ)، ابو علی سعید بن ابو محمد عبد اللہ بن علی بن جبارود (م ۳۰۷ھ) صاحب الاحادیث فی الصحابة، ابو القاسم عبد الصمد بن سعید الحمصی (م ۳۲۴ھ) جنہوں نے ان صحابہ کا ذکر کیا جو حمص گئے، عبد الباقي ابو الحسن بن القانی (م ۳۵۱ھ)، عثمان بن السکن (م ۳۵۳ھ) صاحب کتاب الحروف فی الصحابة، ابو حاتم محمد بن حبان البستی (م ۳۵۴ھ)، الطبرانی (م ۳۶۰ھ) معجم کبیر میں، ابو الفضل محمد بن حسین (م ۳۶۷ھ)، ابو حفص بن شاہین (م ۳۸۵ھ)، ابو منصور الماوردی (م ۳۸۷ھ)، ابو نعیم الاصفہانی (م ۴۰۳ھ) صاحب حلیۃ الاولیاء، الخطیب (م ۴۶۳ھ)، ابو عبد اللہ بن مندۃ (م ۵۱۱ھ) صاحب کتاب ذکر من عاش من مائة وعشرين سنة من الصحابة (ابو موسیٰ محمد بن عمر المدینی (م ۵۸۱ھ) نے ابن مندۃ کی کتاب پر ذیل لکھا، جس کا حجم ابن مندۃ کی کتاب کا دو تہائی تھا)، الدولابی (جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے)، ابو احمد الحسن بن عبد اللہ العسکری (م ۳۸۲ھ) جنہوں نے قبائل کی ترتیب سے صحابہ کا ذکر کیا اور محمد بن الربیع الخیری (جنہوں نے مصر جانے والے صحابہ کا ذکر کیا، دیکھیے الضوء الساری، Journal of the Palestine Oriental Society، ۱۹: ۱۶۶، ۱۹۳۹ - ۱۹۴۰ء) کے نام ملتے ہیں۔ ابن عبد البر نے متعدد مؤلفین کی معلومات کو جمع کیا

اسماء الرجال، جس کی تہذیب یوسف المزنی نے کی تھی، صحاح ستہ کے رواۃ کے بارے میں بڑی اہم کتاب ہے اور ارباب عقل و دانش کی نظر میں اس کا درجہ بہت بلند ہے، خصوصاً المزنی کی تہذیب کا، جو اسم یا مسمیٰ ہے؛ لیکن المزنی نے بہت طول و اطباب سے کام لیا ہے، گو اس اضافے میں بھی حق و صواب کا دامن ان کے ہاتھ سے چھوٹنے نہیں پایا؛ اس دراز گوئی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی ضخامت کی وجہ سے اس سے استفادہ نہ کیا جا سکا۔ حافظ ذہبی نے اس کتاب کی کشف کے نام سے تلخیص کی اور لوگوں نے اسی پر اکتفا کر لیا، لیکن جب علامۃ ابن حجر نے اصل کتاب کو دیکھا تو محسوس کیا کہ اس میں لوگوں کا جو ذکر کیا گیا ہے وہ بعض جگہ محض عنوان کی سی حیثیت رکھتا ہے اور طبیعتوں میں ان کے بارے میں تفصیلات معلوم کرنے کا شوق پیدا ہوتا ہے؛ چنانچہ انہوں نے تہذیب التہذیب کے نام سے خود ایک کتاب تالیف کی۔ ابن حجر نے تہذیب التہذیب کا تقریب التہذیب (مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۷۱ھ) کے نام سے اختصار بھی تیار کیا تھا۔ آخر میں علامۃ السيوطی (م ۹۱۱ھ) نے زوائد الرجال علی تہذیب الکمال کے نام سے ایک کتاب لکھی۔

پانچویں صدی کے مؤلفین میں سے دو نام اور قابل ذکر ہیں: ایک مشہور محدث البیہقی (م ۴۵۸ھ) اور دوسرے علامۃ ابن عبد البر (م ۴۶۳ھ)۔ ابوبکر احمد بن حسین البیہقی کی کتاب الاسماء والصفات (مطبوعہ الہ آباد ہند ۱۳۱۳ھ) بڑی قابل قدر ہے۔ فضلاء قرطبہ میں ابو عمر جمال الدین یوسف بن عمر بن عبد البر کا مقام شاید سب سے بلند ہے۔ ابوالولید الباجی ان کے متعلق کہتے تھے: لم یکن بالاندلس مثل ابی عمر بن عبد البر فی الحدیث (ابن خلکان، ۲: ۳۴۸) = علم حدیث میں ابن عبد البر کا اندلس میں کوئی مثل نہیں اور وہ انہیں "احفظ اهل المغرب"

انجاز الوعد المنتقى من طبقات ابن سعد کے نام سے کی گئی تھی۔ اسد الغابة کی تلخیص بدرالدین ابوز لربا یحییٰ (در الآثار و عزز الاحبار کے نام سے)، محمد بن محمد الکاشغری (م ۹۰۷ھ) اور امام نووی شہاب الدین احمد نے (روضة الاحیاء کے نام سے) کیں۔ ایک تہذیب ابن ابی طیٰ یحییٰ بن حمیدہ شیعہ (م ۶۳۰ھ) نے کی تھی۔

چھٹی صدی کے آخر میں ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ) نے کتاب الضعفاء و المتروکین اور اسماء الضعفاء و الراضعین تالیف کی۔ ان کے مخطوطے محفوظ ہیں۔ ابن الجوزی کی تنقید کا انداز تلخ بھی ہے اور کڑا بھی۔ الذہبی نے ابن الجوزی کی کتاب الضعفاء کی تلخیص کی اور پھر اس پر دو ذیل لکھے۔

ساتویں صدی کے مؤلفین میں حافظ نووی (م ۶۷۶ھ) کا مقام بہت بلند ہے۔ اسماء الرجال پر ان کی تالیف تہذیب الاسماء (گوتھا ۱۲۳۲ تا ۱۲۳۹ھ)، المبہمات من رجال الحدیث (مخطوطہ محفوظ ہے) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ الذہبی کی تجرید اسماء الصحابة کا ذکر ابھی اوپر ہوا ہے۔ ان کے علاوہ اسماء الرجال پر الذہبی کی ذیل کی تالیفات بھی قابل ذکر ہیں: (۱) تذکرۃ الحفاظ (مطبوعہ حیدرآباد دکن، بدون تاریخ): (۲) طبقات الحفاظ، جس کی تلخیص اور جس پر کچھ اضافہ علامہ سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے طبقات الحفاظ (گوتھا ۱۸۳۳ء) کے نام سے کیا اور ابن فہد المکی (م ۸۹۰ھ) نے ذیل لکھا؛ (۳) المشتبه فی اسماء الرجال (مطبوعہ لائڈن ۱۸۸۱ء)، جس کا دوسرا نام مشتبه النسبة بھی ہے؛ (۴) المغنی؛ (۵) الکاشف، ان دونوں کے مخطوطے محفوظ ہیں؛ الکاشف کا ایک ذیل ابوزرعہ نے ذیل الکاشف کے نام سے لکھا۔ خود الذہبی نے صحاح ستہ کے مصنفین کی دوسری تالیفات کے ان رجال پر بھی کتاب لکھی جن کا ذکر کاشف میں نہیں ہے؛ (۶) میزان الاعتدال فی نقد الرجال، لکھنو

اور اس وجہ سے اس کتاب کا نام الاستیعاب رکھا، یعنی اس کتاب میں تمام صحابہ کے حالات بالاستیعاب جمع کر لیے گئے ہیں، گو حقیقت یہ ہے کہ پھر بھی ان سے بہت سے نام اور متعدد حالات چھوٹ گئے؛ چنانچہ الاستیعاب کے متعدد لوگوں نے ذیل اور تلخیصیں لکھیں، مثلاً ابوبکر عمر بن خلف بن فتحون (م ۵۱۹ھ) کا ذیل ہے، جسے ابن حجر نے "ذیلا حافلا" (الاصابة، ۱: ۳۰) کے الفاظ سے یاد کیا ہے، یا ابو علی الحسین الغسانی (م ۴۹۸ھ) کا ذیل۔ الاستیعاب کی ایک تلخیص محمد بن یعقوب الخلیل نے اعلام الاصابة باعلام الصحابة کے نام سے کی۔ ساتویں صدی ہجری میں صحابہ ہی کے حالات میں عزالدین ابن الاثیر الجزری (م ۶۳۰ھ) نے اسد الغابة فی معرفة الصحابة (مطبع الوہبیتہ ۱۲۸۶ھ) کے نام سے ایک نہایت مفید کتاب تالیف کی۔ اس میں تقریباً ساڑھے سات ہزار صحابہ کے نام و حالات بیان ہوئے ہیں، لیکن اس میں صحابہ کے ضمن میں متعدد نام ایسے شامل ہو گئے ہیں جو دراصل صحابی نہیں ہیں۔ کتاب میں کچھ اور سقم بھی ہیں؛ چنانچہ حافظ ذہبی نے تجرید اسماء الصحابة (مطبوعہ حیدرآباد دکن، ۱۳۱۵ھ) کے نام سے اس کی تلخیص کی اور نہ صرف اس کے نقائص کو دور کیا بلکہ بعض حالات اور کچھ اسماء کا اضافہ بھی کیا، لیکن پھر بھی اس میں بہت سے صحابہ کا ذکر چھوٹ گیا؛ چنانچہ علامہ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) نے الاصابة فی تمييز الصحابة (مطبوعہ ککتہ ۱۸۴۸ء بعد؛ مصر ۱۳۲۳ھ؛ مصر ۱۳۵۸ھ) کے نام سے ایک جامع کتاب تالیف کی۔ صحابہ کرام کے حالات ابن سعد (م ۲۳۰ھ) کی الطبقات الکبیر میں بھی ہیں۔ اس کتاب کا دوسرا نام طبقات الصحابة و التابعین بھی ہے۔ اس کی پہلی دو جلدیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات میں ہیں۔ اس کی ایک تلخیص

اسماء الرجال پر عام انداز کی تالیفات کے علاوہ بعض محدثین نے خاص خاص اسالیب اختیار کر کے ان پہلوؤں پر بھی کتب لکھی ہیں، مثلاً المؤلف والمختلف، یعنی ملتے جلتے ناموں میں التباس کو دور کرنے کے لیے ذیل کے محدثین نے تالیفات کیں:

حافظ ابوالحسن الدارقطنی (م ۵۳۸۵): المختلف والمؤتلف فی اسماء الرجال: خطیب البغدادی (م ۵۶۳۷): المؤلف تکملة المختلف، جس پر ابن ماکولا العجلی (م ۵۸۸۷) نے اضافہ کیا اور اپنی کتاب کا نام الاکمال فی المختلف والمؤتلف من اسماء الرجال رکھا (زیر طبع)۔ اس تالیف میں انہوں نے ابو محمد عبدالغنی بن سعید الازدی (م ۵۴۰۹) کی کتب المؤلف والمختلف فی اسماء نقلة الحديث اور مشتبه النسبة (پہلی کتاب کے ساتھ شائع ہوئی) سے بھی مدد لی، جو اس سے پہلے لکھی جا چکی تھیں۔ اس موضوع پر ابن ماکولا کی ایک اور کتاب بھی ہے: تہذیب مستمر الأوهام علی ذوی المعرفة و اولی الافہام (مخطوطہ محفوظ ہے)۔ پھر ابن نقطۃ (م ۵۶۲۹) نے الکمال ذیل لکھا۔ اسی موضوع پر ابن نقطۃ نے التقیید لمعرفة رواة السنن و الأسانید کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ ابن نقطۃ کی کتاب کا ایک ذیل ابو حامد ابن الصابونی (م ۵۶۸۰) کا اور ایک منصور بن سلیم بن العمادیۃ (م ۵۶۷۳) کا: الذیل علی تذييل ابن نقطۃ علی الاکمال لابن ماکولا (مخطوطہ محفوظ ہے) کا ہے۔ پھر ان دونوں کی کتابوں پر علاء الدین المغلطائی (م ۵۷۶۲) نے ایک ذیل لکھی، لیکن المغلطائی کی کتاب میں راویان حدیث کے علاوہ شعراء کے حالات بھی شامل ہیں۔ المختلف والمؤتلف کے نام سے حضرموت کے ابن الطحان ابوالقاسم یحییٰ بن علی (م ۵۴۱۶) اور ابوالمظفر محمد بن احمد ابی وردی (م ۵۰۷۷) کی تالیفات بھی ہیں۔ کچھ لوگوں نے خاص خاص کتب

۱۸۸۳ء، ۱۳۰۱ھ، مصر ۱۳۲۵ھ)۔ علامۃ ابن حجر نے لسان المیزان (مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۱ھ) کے نام سے چھ جلدوں میں اس کی تلخیص کی، جس کی نظر ثانی خود مؤلف کے کہنے پر السخاوی، صاحب الاعلان، نے کی اور اس پر کچھ اضافے بھی کیے تھے۔ ابن حجر نے خود تقویم اللسان اور تقریب اللسان کے نام سے لسان المیزان کی دو تلخیصیں لکھیں۔ میزبان الاعتدال کا ایک ذیل سبط ابن العجمی برهان الحدین ابراہیم بن محمد الحلبي (م ۸۴۱ھ) اور ایک شیخ عراقی نے لکھا۔ السیوطی نے ایک کتاب لکھی تھی: تردید اللسان علی المیزان۔ ابو الفداء عماد الدین ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) نے تکمیل فی معرفة الثقاہ والضعفاء والمجاهیل کے نام سے کتاب لکھی، جس میں المزنی کی تہذیب اور الذہبی کی میزان کے مواد ہی کو نہیں سمیٹا بلکہ اس پر اضافہ بھی کیا ہے۔ اس صدی کے ایک مشہور محدث محمد بن محمد بن سید الناس الیعمری (م ۷۳۴ھ)، صاحب تحصيل الاصابة فی تفصيل الصحابة ہیں۔

نویں صدی کے مؤلفین میں سے ابن حجر کا ذکر اوپر متعدد جگہ ہو چکا ہے۔ انہوں نے ان رواہ کا ذکر ایک علیحدہ کتاب میں لکھنا شروع کیا تھا جو تہذیب میں مذکور نہیں، لیکن وہ کتاب تمام نہ ہو سکی۔ اس صدی کے مؤلفین میں سے ناصر بن احمد بن یوسف الفزازی البسکری (م ۸۲۳ھ) کے متعلق، جو ابن مزنی کے نام سے مشہور ہیں، ابن حجر نے لکھا ہے کہ انہوں نے رواہ حدیث کی تاریخ پر سو جلدوں میں ایک ضخیم کتاب لکھی تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب دست برد زمانہ کی نذر ہو چکی ہے؛ مؤلف نے ابھی اس کا بیضہ تیار نہیں کیا تھا۔ میں سمجھتا ہوں السخاوی (م ۹۰۲ھ) اور السیوطی (م ۹۱۱ھ) پر اسماء الرجال پر لکھنے والوں کا دبستان مکمل ہو جاتا ہے۔

کی شرح معانی الآثار کے رجال پر بدرالدین العینی نے - بعد میں مولوی سعید احمد حسن نے تصحیح الرواة فی احادیث المشکاة (مطبوعہ ہند ۱۳۳۳ھ) تالیف کی۔

اسماء المدلسین پر غالباً سب سے پہلی کتاب حسین بن علی بن یزید الکراہیسی صاحب الشافعی نے لکھی - اس کے بعد امام النسائی اور الدارقطنی نے - حافظ الذہبی نے ان پر ایک ارجوزہ لکھا تھا - بعد میں لوگ وقتاً فوقتاً ان ناموں میں اضافے کرتے رہے، مثلاً زین الدین عبدالرحیم العراقي (م ۸۰۶ھ)، ان کے بیٹے ولی الدین احمد بن عبدالرحیم ابوزرعة (م ۸۲۶ھ)، برہان الدین الحلیمی ابراہیم بن محمد سبط ابن العجمی (م ۸۳۱ھ) اور ابن حجر نے تعریف اهل التقديس بمراتب المرصوفین بالتدلیس، جس کا دوسرا نام طبقات المدلسین بھی ہے (مطبع الحسينية، ۱۳۲۲ھ)؛ نیز دیکھیے اسی مصنف کی دوسری مطبوعہ کتاب مراتب المدلسین - خاص کمزور رواة پر یحییٰ بن معین، ابوزہرة الرازی، البخاری، النسائی، الفلاس، ابن عدی، ابوحاتم بن حبان العقیلی، الدارقطنی، الحاکم، ابوالفتح الازدی، ابن السکن اور ابن الجوزی نے کتب تالیف کیں - تقریباً یہ سارا مواد الذہبی کی المیزان میں آچکا ہے - الذہبی نے خاص کمزور رواة پر دو مستقل کتب بھی تالیف کی ہیں : ایک المغنی اور دوسری الضعفاء و المتروکین، جس کا خود ہی ایک ذیل بھی تیار کیا۔

اساتذہ کے شیوخ پر مستقل معاجم لکھی گئیں - السخاوی نے الاعلان (ص ۱۱۸) میں لکھا ہے کہ میرے اندازے میں ایسی کتابیں ایک ہزار سے بھی زیادہ ہوں گی - ایسے مصنفین میں السلفی، قاضی عیاض، السمعانی، ابن النجار، المنذری، رشید الدین العطار، البرزالی، ابن العدیم، الطبرانی وغیرہ کے نام ملتے ہیں - السخاوی نے الاعلان (ص ۱۶۳) بعد میں تفصیل

حدیث کے رجال کا ذکر کیا ہے، مثلاً ابو نصر احمد بن محمد الکلاباذی (م ۳۹۸ھ)، اسماء رجال صحیح بخاری، نیز ابوالولید الباجی اور پھر ابوبکر احمد بن علی ابن منجوبہ (م ۴۲۸ھ)، اسماء رجال صحیح مسلم نے کتب لکھیں - بعد میں ابوالفضل محمد ابن طاہر (م ۵۰۷ھ) نے ابو نصر اور ابن منجوبہ کی کتب کو جمع کیا - اس میں محمد بن طاہر کے کچھ استدراکات بھی ہیں - رجال الصحیحین پر ابوالقاسم ہبة الله بن الحسن الطبری (م ۴۱۸ھ)، ابو علی الحسن الغسانی (م ۴۹۸ھ)، تقیید المہمل و المتمیز المشکل فی رجال الصحیحین، حیدرآباد دکن ۱۳۲۱ھ) اور عبدالغنی البحرانی (م ۱۱۷۴ھ، قرۃ العین فی ضبط اسماء رجال الصحیحین، حیدرآباد دکن ۱۳۲۳ھ) نے بھی کتابیں لکھیں - اس موضوع پر ابوالفضل بن طاہر اور الحاکم کی کتب بھی ہیں - الموطأ کے اسماء الرجال پر محمد بن یحییٰ ابن حجة (م ۴۱۶ھ) اور ہبة الله بن احمد الاکفانی نے رجال الموطأ کے نام سے اور اسعاف المبطا کے نام سے علامہ سیوطی نے تالیفات کیں - ابو علی الحسن الغسانی نے تسمية شیوخ ابی داؤد لکھی (مخطوطہ محفوظ ہے) - رجال احمد پر ابو عبد الله محمد بن علی الحسینی (م ۷۶۵ھ) نے الاکمال عن من فی مسند احمد من الرجال لکھی (مخطوطہ محفوظ ہے)؛ براکلمان میں یہ نام اس طرح درج ہے : الاکمال فی ذکر من له رواية فی مسند الامام احمد بن حنبل - پھر نور الدین الہیثمی نے ان رجال کا ذکر کیا جو الحسینی سے چھوٹ گئے تھے - ابن حجر نے رجال الاربعة، یعنی موطأ، مسند الشافعی، مسند احمد، مسند ابی حنیفہ، از الحسن بن محمد، پر تعجیل المنفعة بزوائد رجال الائمة الاربعة (حیدرآباد دکن ۱۳۲۴ھ) تالیف کی اور رجال موطأ محمد (م ۱۸۹ھ) پر زین الدین القاسم ابن قطلوبغا (م ۸۷۹ھ) نے اور الطحاوی (م ۳۲۱ھ)



ابن بابويه القمي (م ۳۸۱ھ)؛ ابن الکوفی ابو العباس احمد بن علی بن احمد النجاشی الصیرفی (م ۳۵۰ھ، الرجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ)؛ عبد اللہ بن محمد حسن بن عبد اللہ المامقانی (م ۱۳۵۱ھ، تنقیح المقال فی علم الرجال - یہ کتاب رجال مامقانی کے نام سے بھی مشہور ہے؛ اس کی تعلیقات از محمد تقی الشستری؛ تنقیح المقال کی فہرست بنام نتیجۃ التنقیح)؛ محمد استرآبادی؛ منہج المقال فی احوال الرجال اور منتہی المقال کے نام سے ان دونوں کی تلخیص از ابو علی؛ حسن بن علی بن داؤد الحلّی؛ مرتضیٰ بن محمد دزفولی؛ الخوانساری محمد بن باقر۔

تراجم رجال کے فن نے آخر بہت وسعت اختیار کر لی اور تقریباً ہر فن کے رجال پر مستقل کتب لکھی گئیں، مثلاً طبقات القراء (عثمان الدانی، م ۳۳۳ھ)، طبقات المفسرین (السیوطی)، طبقات الصوفیة (ابو عبدالرحمن محمد بن حسن، م ۳۱۲ھ)، طبقات الاولیاء (ابن الملقن، م ۸۰۰ھ)، طبقات الشعراء (ابن قتیبہ، م ۲۷۶ھ)، طبقات الأدباء (ابن الأبناری، م ۵۷۷ھ)، طبقات الحكماء (ابن صاعد، م ۲۵۰ھ)، طبقات الحنفیة (ابن محمد القرشی، م ۷۷۵ھ)، طبقات المالکیة (ابن فرحون، م ۷۹۹ھ)، طبقات الحنابلة (ابو لیلی الفراء، م ۵۲۶ھ)، طبقات الشافعیة (ابن السبکی، م ۷۷۱ھ)، طبقات اللغویین والنحاة (ابوبکر الزبیدی، م ۳۷۹ھ)، طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبعہ، م ۶۶۷ھ)، طبقات الخطاطین (سیوطی) وغیرہ پر مستقل کتب تالیف ہوئیں؛ لیکن عموماً یہ رجال حدیث کی کتب نہیں، اس لیے ہم انہیں اصطلاحی طور پر اسماء الرجال کی کتب نہیں کہہ سکتے۔

مآخذ: (۱) ابن ابی حاتم: الجرح والتعديل (۱)؛ (۲) حیدرآباد دکن ۱۹۵۲ء؛ (۳) ابن الأثیر: اسد الغابۃ، دیباچہ؛ (۴) الذہبی: میزان الاعتدال، دیباچہ؛ (۵) وہی مصنف: تجرید اسماء الصحابة، دیباچہ؛ (۶) ابن حجر:

کے ساتھ ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جنہوں نے صحابہ سے لے کر ان کے دور (۸۹۷ھ) تک فن اسماء الرجال پر کام کیا ہے؛ نیز اس کتاب میں (انگریزی ترجمہ، ص ۳۰۰) مختلف مدارج رکھنے والے وہ الفاظ بتائے ہیں جو محدثین رجال کی جرح و تعدیل میں استعمال کرتے ہیں؛ اس کے لیے نیز دیکھیے نزہۃ النظر، مطبوعہ کلکتہ، ص ۶۳ بعد۔

”الموضح“ کے موضوع پر مستقل کتب بھی ملتی ہیں، یعنی ایسے رواۃ کا ذکر جو اپنے نام، کنیت، لقب وغیرہ میں سے کسی ایک سے مشہور ہوں، لیکن سلسلہ سند میں ان کا وہ مشہور نام یا لقب وغیرہ نہیں بلکہ غیر مشہور نام یا لقب وغیرہ دیا گیا ہو۔

”من حدّث و نسی“ یعنی کسی شخص نے کسی وقت کوئی روایت بیان کی لیکن بعد میں جب اس کے سامنے وہ روایت رکھی گئی کہ آپ نے یہ کہا تھا تو وہ اس کا بیان کرنا بھول چکا ہو۔ دارقطنی کی کتاب من حدّث و نسی ایسے ہی رواۃ کے بارے میں ہے۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض راویوں یا ان کے آباء و اجداد کے نام یا کنیتیں یا لقب یا نسبتیں ملتی جلتی ہوتی ہیں تو اس سے بھی التباس پیدا ہوتا ہے ان التباسات سے بچنے کے لیے محدثین نے مستقل کتب تالیف کی ہیں۔

محدثین نے بڑی کاوش سے راویوں کے طبقات قائم کیے ہیں۔

اسماء الرجال پر شیعوں کے ہاں ذیل کے مصنفین خاص طور پر قابل ذکر ہیں: عبداللہ بن حسین الشستری؛ ابو محمد عبداللہ بن جبلة الواقفی (م ۲۱۹ھ)؛ ابو جعفر احمد بن محمد البرقی (م ۲۷۳ھ)؛ ابو عبداللہ محمد بن الحسن المحاربی (م ۳۰۰ھ)؛ ابو عمرو محمد بن عمر الکشی (م ۳۳۰ھ، معرفة اخبار الرجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ)؛

ہیں اور حضرت ابراہیمؑ کی سب سے پہلی اولاد (Jewish Encyclopaedia، ۶: ۶۴۷، بدیل مادہ)۔ جب ان کی ولادت ہوئی تو حضرت ابراہیمؑ کی عمر چھبالیس سال تھی (تکوین، ۱۶: ۱۶)۔ آپ کے بھائی حضرت اسحقؑ، جو حضرت سارہ کے بطن سے تھے، آپ سے تیرہ چودہ برس چھوٹے تھے۔ قرآن مجید میں آیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے دعا کی تھی کہ مجھے صالح اولاد عطا کر؛ سو ہم نے اسے ایک حلیم بیٹے کی بشارت دی (۳۷: [الصّٰفّٰت]: ۱۰۱)۔ یہ دعا قبول ہوئی اور ’غلام حلیم‘، یعنی حضرت اسمعیلؑ پیدا ہوئے۔ بچپن اور عنفوانِ شباب کا زمانہ اپنے والد ماجد حضرت ابراہیمؑ کے زیر تربیت گزارا۔ روایت ہے کہ حضرت اسحقؑ پیدا ہوئے تو حضرت سارہ نے حضرت ابراہیمؑ کو مجبور کیا کہ حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمعیلؑ کو ان سے الگ کر دیں، لہذا حضرت ابراہیمؑ حضرت ہاجرہ و حضرت اسمعیلؑ کو اس بے آب و گیاه وادی یا بیابان (توراة میں پاران Paran = فاران) میں چھوڑ آئے، جہاں بعد میں مکہ معظمہ آباد ہوا، گو خانہ کعبہ کی موجودگی اس سے پہلے بھی ثابت ہے۔ عہدنامہ عتیق، سفر تکوین، میں ہے: اسمعیل کے حق میں میں نے تیری دعا سنی۔ دیکھ اسے میں برکت دوں گا اور برومند کروں گا اور اس کو بہت بڑھاؤں گا۔ اس سے بارہ سردار پیدا ہوں گے، میں اس کو بڑی قوم بناؤں گا (۱۷: ۲۰) اور پھر یہ کہ ”ابراہیم! غم نہ کر۔ سارہ کی بات مان لے۔ تیری نسل اسحق سے کہلائے گی۔ تیرے بیٹے خادمہ زادہ کو بھی ایک قوم بناؤں گا کہ یہ بھی تیری ہی نسل ہے“ (۲۱: ۱۳)۔ بالفاظ تکوین، خادمہ زادہ، یعنی حضرت اسمعیلؑ کے بارے میں یہ روایت کہ ان کی والدہ حضرت ہاجرہ ایک مصری کنیز تھیں، جنہیں فرعون مصر نے حضرت ابراہیمؑ کی خدمت میں پیش کیا تھا اور وہ

الاصابة فی تمييز الصحابة، دیباچہ اور اس کی طبع کلکتہ کے شروع میں شہرنگر کا مقدمہ؛ (۶) وہی مصنف: تہذیب التہذیب، دیباچہ؛ (۷) وہی مصنف: لسان المیزان، دیباچہ؛ (۸) وہی مصنف: تعجیل المنفعة، دیباچہ؛ (۹) سرکس: معجم المطبوعات، بمواضع کثیرہ، متن مقالہ میں مندرج مصنفین کے تحت؛ (۹) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، بمواضع کثیرہ، متن مقالہ میں مندرج کتب کے تحت؛ (۱۰) الزرکلی: الاعلام، بمواضع کثیرہ، متن مقالہ میں مندرج مؤلفین کے تحت؛ (۱۱) براکمان، بمواضع کثیرہ، متن مقالہ میں مندرج کتب و مؤلفین کے تحت؛ جن کتب کے مخطوطات کے محفوظ ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اس کے لیے بھی براکمان دیکھیے؛ (۱۲) ابو علی: منتهی المقال، مطبوعہ ۱۳۰۲ھ؛ (۱۳) السخاوی: الاعلان بالتویخ لمن ذم اهل التاريخ، دمشق ۱۳۰۹ھ اور اس کا انگریزی ترجمہ از F. Rosenthal، لائڈن ۱۹۵۲ء۔

(عبدالمتن عمر)

⊗ اسمعیلؑ: حضرت ابراہیمؑ کے فرزند ارجمند اور سب سے بڑے صاحبزادے۔ اسمعیل کا عبرانی مترادف ہے شماع ایل (شماع = سنا، ایل = اللہ، لفظی معنی: خدا کا سن لینا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت ہاجرہ کی دعا سن لی)۔ حضرت اسمعیلؑ کو بھی منصب نبوت سے سرفراز فرمایا گیا (مریم [۱۹]: ۵۴، ۵۵)۔ علاوہ نبوت کے حضرت اسمعیلؑ کو ایک شرف تو یہ ملا کہ آپ اپنے والد بزرگوار حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ خانہ کعبہ کی تعمیر میں شریک تھے، (۲ [البقرة]: ۱۲۷)، دوسرا یہ کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے خواب میں دیکھا کہ اپنے اکلوتے بیٹے کو اللہ کی خوشنودی کے لیے ذبح کر رہے ہیں تو حضرت اسمعیلؑ نے بلا تامل اپنے آپ کو اس قربانی کے لیے پیش کر دیا، لہذا ان کا لقب ذبیح اللہ ہوا۔ حضرت اسمعیلؑ حضرت ہاجرہ کے بطن سے

لیکن حضرت ابراہیمؑ کی دعا، جیسا کہ بحوالہ ۳۷ :  
 ۱۰۱ اوپر بیان ہو چکا ہے، حضرت اسمعیلؑ ہی  
 کے لیے تھی۔ وہ جب سن شعور کو پہنچے اور  
 حضرت ابراہیمؑ نے خواب میں دیکھا کہ آپ انہیں  
 ذبح کر رہے ہیں، پھر اس سلسلے میں ان کی باہم  
 گفتگو ہو چکی تب کہیں حضرت اسحقؑ کا ذکر  
 کیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے ”ہم نے اسے اسحقؑ  
 کی بشارت دی، جو نبی ہوگا صالحین میں سے (۳۷ :  
 [الصَّفَاتِ] : ۱۱۲)۔ ایسے ہی ایک دوسری جگہ  
 حضرت ابراہیمؑ کہتے ہیں: ”حمد ہے اللہ کے لیے،  
 جس نے بڑھاپے میں مجھے اسمعیلؑ اور اسحقؑ عطا  
 کیے۔ بیشک میرا رب سننے والا ہے دعا کا“  
 (۱۴ [ابراہیم] : ۳۹)۔ بایں ہمہ توراہ میں ہے :  
 ”ابراہیم صبح کو اٹھا، روٹی اور پانی کا مشکیزہ  
 ہاجرہ کو دیا اور اس کے کندھے پر رکھ دیا اور  
 اسمعیل کو“ (تکوین، ۲۱ : ۱۴)۔ کندھے پر  
 رکھنے کا اشارہ اگر مشکیزے اور حضرت اسمعیلؑ  
 دونوں کی طرف ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ  
 حضرت ہاجرہ کی حضرت سارہ سے علیحدگی اس  
 وقت ہوئی جب حضرت اسمعیلؑ ابھی شیرخوار  
 تھے، لیکن پھر اسرائیلی روایات ہی کی رو سے حضرت  
 اسحقؑ اس وقت پیدا ہوئے جب حضرت ابراہیمؑ  
 بہت بوڑھے تھے اور حضرت سارہ بھی اولاد سے  
 مایوس ہو چکی تھیں (تکوین، ۱۸ : ۱۴ و ۲۱ :  
 ۳)۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے جہاں کہیں  
 حضرت اسمعیلؑ کا ذکر کیا ہے حضرت اسحقؑ  
 سے پہلے کیا ہے۔ یوں بھی حضرت سارہ کو حضرت  
 اسحقؑ کی بشارت دی گئی تو یہ وہ زمانہ تھا جب  
 حضرت ابراہیمؑ ارضِ فلسطین میں مقیم تھے اور  
 حضرت اسمعیلؑ ارضِ حجاز میں آباد ہو چکے تھے۔  
 قرآن پاک میں ہے : ”کیا تجھے ابراہیم کے معزز  
 مہمانوں کی بات پہنچی جب وہ اس کے گھر آئے

اسرائیلی الاصل نہیں؛ ایسے ہی یہ روایت کہ حضرت  
 سارہ کو اپنی سوت حضرت ہاجرہ اور ان کے بیٹے حضرت  
 اسمعیلؑ سے پرخاش تھی اور وہ نہیں چاہتی تھیں  
 کہ حضرت اسمعیلؑ اپنے والد ماجد کے وارث  
 بنیں۔ مؤرخین اور مفسرین نے اس روایت کو طرح  
 طرح سے بہ تفصیل یا بہ اختصار بیان کیا ہے اور  
 یوں مختلف نتائج قائم کرتے چلے آئے ہیں، مثلاً  
 یہ کہ (۱) حضرت اسمعیلؑ اپنی والدہ ماجدہ کے  
 ساتھ بحالت شیرخوارگی ارضِ حجاز میں تشریف لائے  
 یا اس وقت جب سن شعور کو پہنچ چکے تھے؛ (۲)  
 اسرائیلی روایات نے اس سلسلے میں جس خطے کی طرف  
 اشارہ کیا ہے اس سے مراد کیا واقعی سرزمین مکہ  
 ہے؛ (۳) ذبیح کون ہے؟ حضرت اسمعیلؑ یا حضرت  
 اسحقؑ؟ قرآن مجید کا فیصلہ اس باب میں کیا ہے؟  
 عہدنامہ عتیق کے بیانات کیا ہیں؟ تاریخ کیا  
 کہتی ہے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ  
 عہدنامہ عتیق ہی خانوادہ ابراہیمی کے متعلق معلومات  
 کا قدیم ترین ماخذ ہے اور ہم اسے نظر انداز نہیں  
 کر سکتے، لیکن یہاں دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں :  
 ایک تو یہ کہ عہدنامہ عتیق میں برابر تحریف  
 ہوتی رہی، جس کا یہود و نصاریٰ کو بھی اعتراف  
 ہے۔ ثانیاً قرآن مجید نے ان روایات سے مطلق اعتناء  
 نہیں کیا۔ قرآن پاک (سورۃ الصَّفَاتِ) کا اشارہ تو  
 صریحاً اس امر کی طرف ہے کہ حضرت ہاجرہ سے  
 حضرت سارہ کی علیحدگی اس وقت ہوئی جب حضرت  
 اسمعیلؑ سن رشد کو پہنچ چکے تھے، کیونکہ  
 جب تک حضرت اسحقؑ کی ولادت نہیں ہوئی  
 تھی اس علیحدگی کا جس کی طرف عہدنامہ عتیق  
 میں اشارہ کیا گیا ہے سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا  
 تھا۔ قرآن مجید نے اگرچہ حضرت اسمعیلؑ کا نام  
 لے کر نہیں کہا کہ وہ حضرت اسحقؑ سے بڑے  
 تھے، جیسا کہ عہدنامہ عتیق میں صاف مذکور ہے،

ندوی : ارض القرآن، ج ۲، طبع چہارم، اعظم کڑھ  
 (۱۹۵۶ء)، لہذا غیر معتبر - سید صاحب کے  
 نزدیک (وہی حوالہ) اس سلسلے میں صحیح ترین  
 روایت بھی غیر مرفوع ہے اور اس میں اور تالمود  
 اور مدراس کی روایات میں معنًا کوئی فرق نہیں - یہ  
 وہ روایات ہیں جن پر ہم اعتبار نہیں کر سکتے،  
 جیسا کہ مولوی حمید الدین الفراہی، صاحب  
 نظام القرآن کا خیال ہے (دیکھیے جزوی ترجمہ  
 مقدمہ تفسیر نظام القرآن، بعنوان قربانی کی حقیقت)۔  
 قرآن مجید میں بہر حال ایسا کوئی اشارہ نہیں جس سے  
 اس اسرائیلی روایت کی تائید ہوتی ہو، لہذا ہمارے لیے  
 دیکھنے کی بات ہے تو یہ کہ اگر یہ زمانہ حضرت  
 اسمعیلؑ کی شیر خوارگی کا تھا تو حضرت سارہ کی  
 علیحدگی کی وجہ وہ نہیں ہو سکتی جو عہد نامہ عتیق  
 میں مذکور ہے - اندر سے صورت یہ امر بھی  
 ناقابل تسلیم ہوگا کہ حضرت ابراہیمؑ کا سفر حجاز  
 محض اس علیحدگی کی وجہ سے پیش آیا؛ اس کے  
 اسباب کچھ اور ہوں گے اور اپنی جگہ نہایت اہم،  
 خواہ یہ سفر اس وقت کیا گیا جب اسمعیلؑ شیر خوار  
 تھے (جیسا کہ روایات میں ہے) خواہ بحالت سن رشد -  
 عہد نامہ عتیق کے بیانات سے مقصود غالباً یہ ہے کہ  
 اس سفر کی اہمیت کم کی جائے (چنانچہ دیکھیے  
 ”دائرة المعارف یہود“، بذیل مادہ) - اگر یہ مان لیا  
 جائے کہ حضرت ابراہیمؑ کی اس مہاجرت کا زمانہ حضرت  
 اسمعیلؑ کی شیر خوارگی کے دن ہیں، لیکن اس کی  
 وجہ بہر حال وہ نہیں جو عہد نامہ عتیق میں بیان کی  
 گئی ہے - اس کے لیے ہمیں قرآن مجید سے رجوع کرنا  
 پڑے گا، جس کی تاریخ بھی تائید کرے گی - دوسرا غور  
 طلب امر یہ ہے کہ بالفاظ توراہ حضرت اسمعیلؑ  
 کو جس بیابان میں بسایا گیا کیا فی الواقع وہی  
 سرزمین تھی جہاں آگے چل کر مکہ معظمہ آباد  
 ہوا - قرآن مجید کا اشارہ تو صریحاً اسی سرزمین کی

تو انہوں نے کہا سلام - اس نے کہا سلام ہو اے  
 اوبرے لوگو - وہ جلدی سے لوٹا اپنے اہل میں اور  
 لے آیا ایک بچہ تالا ہوا، ان کے سامنے رکھا اور  
 کہا تم کیوں نہیں کہتے - وہ اپنے جی میں ان  
 سے گھبرا گیا - انہوں نے کہا خوف مت کر اور  
 اسے بشارت دی ایک حلیم بیٹے کی تو سامنے آئی اس کی  
 بیوی بولتی ہوئی؛ اس نے اپنا ماتھا بیٹا اور کہنے  
 لگی میں ہوں بانجھ بڑھیا“ (۵۱ [الذریٰ]: ۲۴ تا  
 ۲۹) - عہد نامہ عتیق میں غلام حلیم اور غلام علیہ  
 کے اس امتیاز کا کوئی ذکر نہیں جو قرآن مجید نے  
 کیا ہے - بہر حال حضرت اسحقؑ کی بشارت کا  
 زمانہ وہ ہے جب حضرت سارہ اولاد سے مایوس ہو  
 چکی تھیں (تکوین، ۱۸ : ۱۴) اور اس کے برعکس جب  
 حضرت اسمعیلؑ کی بشارت دی گئی تو یہ صورت  
 نہیں تھی - سورة ۱۱ [ہود]: ۷۰ تا ۷۳ میں بھی  
 حضرت سارہ کی اس مایوسی کا ذکر موجود ہے؛  
 چنانچہ حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسحقؑ اور  
 حضرت اسحقؑ کے بعد حضرت یعقوبؑ کی بشارت  
 دی گئی تو حضرت سارہ کہنے لگیں: ”ہاے میں -  
 کیا میں جنوں گی - میں تو بوڑھی ہوں اور میرا  
 خاوند بھی بوڑھا ہو چکا ہے - یہ عجیب بات ہوگی -“  
 اس پر حضرت ابراہیمؑ کے مہمانوں نے کہا: ”کیا  
 تجھے اللہ کی بات پر تعجب ہے، اللہ کی رحمت اور  
 برکت ہے گھر والوں پر بیشک وہ حمید و مجید  
 ہے“؛ لیکن یہاں غور طلب امر یہ ہے کہ حضرت  
 ہاجرہ کی حضرت سارہ سے علیحدگی اگر حضرت  
 اسحقؑ کی پیدائش پر ہوئی، جیسا کہ عہد نامہ عتیق  
 کا بیان ہے (تکوین، ۲۱ : ۱۴) تو یہ زمانہ  
 حضرت اسمعیلؑ کی شیر خوارگی کا نہیں ہو سکتا -  
 مگر پھر احادیث میں بھی اس مطلب کی ایک روایت  
 موجود ہے، گو غیر مرفوع اور بقول سید سلیمان  
 ندوی اس کا تعلق اسرائیلیات سے ہے (سید سلیمان

ظہور کی دعا، ان سب کا تعلق اسی مقصد سے تھا جسے دوسرے لفظوں میں دعوتِ ابراہیمی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ حضرت اسمعیلؑ بھی اس دعوت میں شریک بلکہ اپنے والد بزرگوار کے، جنہیں امامتِ عالم کا رتبہ ملا، جانشین تھے اور یہ وہ امر تھا جس کی حضرت ابراہیمؑ نے دعا بھی کی تھی (قرآن مجید، ۲ [البقرہ]: ۶)۔ رہی توراہ کی یہ روایت: ”سو وہ چلی گئی (یعنی حضرت ہاجرہ بروایت مذکور بالا، جب مشکیزہ ان کے کندھے پر رکھا گیا) اور بئر سبع کے بیابان میں آوارہ پھرنے لگی اور... خدا اس لڑکے کے ساتھ تھا۔ وہ بڑا ہوا اور بیابان میں رہنے لگا۔ خدا اس بچے کے ساتھ ہوگا۔ وہ بیابان میں رہا اور تیر انداز ہوا۔ وہ فاران کے بیابان میں رہا“ (تکوین، ۲۱: ۲۰، ۲۱) تو یہاں بھی بیابان (یا فاران) کا اشارہ اسی سرزمین کی طرف ہے جہاں مکہ معظمہ آباد ہوا۔ قرآن مجید نے اس بیابان (فاران) کو ’وادی غیر ذی زرع‘ کہا ہے اور اس کا اطلاق جغرافی اور تاریخی جس پہلو سے دیکھیے مکہ معظمہ ہی کی سرزمین پر ہوتا ہے، اس لیے کہ الفاظ ”عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ“ سے اس کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے۔ باین ہمہ عیسائی اور یہودی مصنفین کو اصرار ہے کہ یہ بیابان یا فاران کوہ سینا سے مصر کی جانب مغرب میں یا شاید کوہ سینا کے دامن میں واقع تھا۔ وہ بھولتے ہیں کہ ظہورِ اسلام سے بہت پہلے شمالی اور وسطی عرب کے قبائل اپنا سلسلہ نسب حضرت اسمعیلؑ سے ملا چکے تھے اور اسی لیے عرب المستعربة کہلاتے تھے بمقابلہ عرب العاربة، جن کا تعلق جنوبی عرب سے ہے۔ یہ اصطلاحیں یونہی وضع نہیں ہو گئی تھیں۔ ان کا سرچشمہ ایک تاریخی حقیقت ہے، لہذا بیابان (فاران) کا اشارہ سرزمینِ مکہ ہی کی طرف ہے، جسے اس وقت ’وادی غیر ذی زرع‘ ہی سے تعبیر کیا جا سکتا تھا،

طرف ہے جہاں اللہ کا ”پاک گھر“ (یعنی خانہ کعبہ) پہلے سے موجود تھا اور جس سے گویا اس سرزمین کی تعیین مزید ہو جاتی ہے۔ سورہ ۱۴ [ابراہیم]: ۳۷ میں ہے: ”اے میرے رب میں نے اپنی اولاد میں سے ایک کو بسایا بن کھیتی کی زمین میں، ترمے پاک گھر کے پاس“۔ آئیے اب یہ دیکھیں کہ حضرت ابراہیمؑ حجاز کیوں تشریف لائے اور اس کے علاوہ بھی دور دور کے سفر کیوں اختیار کیے (عراق ان کا مولد ہے، شام و فلسطین، مصر اور جزیرۃ العرب میں ان کی تشریف آوری ثابت ہے، جزیرۃ العرب میں حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمعیلؑ آباد ہوئے اور ارضِ فلسطین میں حضرت سارہ اور حضرت اسحاقؑ)۔ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہمیں قرآن مجید ہی سے ملے گا، اس لیے کہ عہد نامہ عتیق نے اس کی توجیہ جس رنگ میں کی ہے واقعات سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ سورہ ۳۷ [الصافات]: ۸۳ میں جہاں حضرت ابراہیمؑ کا ذکر اس طرح شروع کیا گیا ہے: ”انہوں نے کہا بناؤ اس کے لیے ایک گھر اور ڈال دو اسے آگ کے ڈھیر میں۔ بس انہوں نے اس کے ساتھ ایک داؤ کرنا چاہا تو ہم نے انہیں نیچا دکھایا“ وہاں حضرت ابراہیمؑ کہتے ہیں ”میں اپنے رب کی طرف جاتا ہوں۔ وہ میری رہبری کرے گا“ (۳۷: ۹۹)۔ ان آیات سے قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ سفر اس مخصوص اور عالم گیر دعوت کے لیے اختیار کیے جس کے لیے ان کی بعثت ہوئی۔ یہ مقصد تھا متمدن دنیا میں دین حق کی تبلیغ اور اشاعت، جیسا کہ منصبِ نبوت کا اقتضا تھا (دیکھیے ابن کثیر: تفسیر، ۷: ۱۴۵)۔ نیز البغوی: معالم التنزیل، انہیں صفحات کے تحت (میں)؛ لہذا ارضِ حجاز میں ان کی مہاجرت، خانہ کعبہ کی از سر نو تعمیر، ایک امت اور ایک رسول کے

حضرت اسمعیل ۴ ہی کو حاصل ہے کچھ ایسی روایات بھی ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ ذبیح حضرت اسحق ۴ ہیں۔ اس معاملے میں الطبری سب سے پیش پیش ہے؛ لیکن الطبری نے اپنے استنباط کی بناء قرآن مجید کے بجائے تاریخ پر رکھی، جیسا کہ اسرائیلی روایات کے مطابق مؤرخین کو پہنچی تھی اور یوں امت کی متفقہ رائے کے مقابلے میں کہ ذبیح حضرت اسمعیل ۴ ہیں اس نے ایک غلط موقف اختیار کیا۔ متقدمین میں حافظ ابن کثیر نے اس مسئلے پر روایت اور درایت نہایت سیر حاصل بحث کی اور بدلائل ثابت کیا ہے کہ الطبری کا یہ خیال کہ ذبیح حضرت اسحق ۴ ہیں کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ وہ کہتے ہیں (تفسیر، ص ۱۵۴) اس قسم کے بہت سے اقوال کعب احبار سے مأخوذ ہیں۔ یوں بھی جب ان روایات میں تفحص اور تجسس سے کام لیا گیا تو باستثناء الطبری، جس کی قطعی رائے حضرت اسحق ۴ کے حق میں ہے، مفسرین و محدثین نے یا تو اس مسئلے میں مخالف اور موافق دونوں رائیں پیش کر دیں یا پھر قطعی طور پر حضرت اسمعیل ۴ ہی کو ذبیح ٹھہرایا؛ لیکن یہاں قابل لحاظ امر یہ ہے کہ اس اختلاف کا حقیقی سرچشمہ روایات ہیں نہ کہ قرآن مجید۔ یہ دوسری بات ہے کہ جب طرح طرح کی مختلف اور متضاد روایتیں سامنے آئیں اور خیالات میں انتشار پیدا ہوا تو تفسیر میں بھی اس واقعے نے جس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں تھی ایک مسئلے کی شکل اختیار کر لی۔ بعینہ اسرائیلی روایات کی چھان بین کیجیے اور علمی نقطہ نظر سے انہیں تاریخ کی کسوٹی پر رکھیے تو یہود و نصاریٰ کے اس دعوے کی تائید نہیں ہوتی کہ ذبیح حضرت اسحق ۴ ہیں۔ زمانہ حال میں سید سلیمان ندوی (ارض القرآن، ج ۲، بذیل مادہ) نے مختصراً اور مولینا حمید الدین الفراهی نے

اس لیے کہ جس طرح عرب کے معنی بیابان کے ہیں۔ جسے عرب کہا گیا تو آگے چل کر۔ بعینہ مکہ معظمہ بھی، جس کا پرا نا نام بکہ ہے (قرآن مجید میں بھی یہ نام آیا ہے جسے دوسری صدی میلادی میں بھی اسے مکاربا بھی کہا جاتا تھا)، بعد میں آباد ہوا۔ حجاز کی اصطلاح بھی آگے چل کر وضع ہوئی۔ یہیں بالفاظ توراہ اللہ نے حضرت اسمعیل ۴ کو برومند کیا، بڑھایا اور ان کی اولاد میں بارہ سردار پیدا ہوئے (تکوین، ۱۷ : ۲۰)۔ یہیں وہ آزمائش پیش آئی جس کے متعلق قرآن مجید میں ہے کہ جب وہ غلام حلیم جس کی حضرت ابراہیم ۴ کو بشارت دی گئی تھی ان کے ساتھ دوڑنے پھرنے کے قابل ہوا تو انہوں نے کہا: ”اے بیٹے! میں نے خواب میں دیکھا ہے میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں۔ سو بتا تیری کیا رائے ہے؟ اس نے کہا اے میرے باپ، وہ کیجیے جس کا آپ کو حکم ملا ہے۔ ان شاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے“ (۳۷ [الصّفّت]: ۱۰۲، ۱۰۳)۔ ان آیات کا اشارہ ظاہر ہے قطعی طور پر غلام حلیم، یعنی حضرت اسمعیل ۴، کی طرف ہے اور یہ اس وقت کی بات ہے جب ابھی حضرت اسحق ۴ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے؛ چنانچہ قرآن مجید نے ان کے متعلق بشارت دی تو اس واقعے کا ذکر کرنے کے بعد (۳۷ : ۱۱۲)۔ پھر اس سلسلے میں کہ حضرت اسمعیل ۴ ہی ذبیح ہیں ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے: ”اور اسمعیل اور ادریس اور ذوالکفل یہ سب اہل صبر میں سے تھے“، یہاں صبر کا اشارہ حضرت اسمعیل ۴ کے ان الفاظ کی طرف ہے جو اپنے والد ماجد کا خواب سن کر انہوں نے کہے تھے کہ ”اللہ نے چاہا تو آپ مجھے صابر پائیں گے“ (۲ [الانبیاء]: ۸۵)۔

لیکن تعجب ہے کہ قرآن مجید کے ان واضح ارشادات کے باوجود کہ ذبیح اللہ ہونے کا شرف

ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خانہ کعبہ کو 'مَثَابَةَ لِنَاسٍ وَاَمْنًا' ٹھہرایا، یعنی نوع انسانی کا مرکز اور سامن، جسے قبلہ مقرر کیا گیا تو اس لیے کہ دعوتِ ابراہیمی کا جس میں حضرت اسمعیلؑ بھی شریک تھے — ایک مقصد یہ بھی تھا کہ دنیا بھر کے انسانوں کو ایک مرکز پر جمع کر دیں تاکہ وہ اس مقدس گھر کو جس کی تظہیر کا فریضہ حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمعیلؑ کے سپرد ہوا بطور مثال سامنے رکھتے ہوئے ایک ایسا نظامِ مدنیت قائم کریں جو امنِ عالم اور صلح و آشتی کا ضامن ہو اور جس سے وہ سب تفریقات اور امتیازات مٹ جائیں جو اصلاً باطل اور سرچشمہِ فتنہ و فساد ہیں۔ یہی تعلیم تھی حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی اور یہی روح ہے ملتِ ابراہیمی کی جس کے بغیر ناممکن ہے کہ اس امتِ واحدہ کی (جو بحیثیتِ نوع انسانی بالقیہ موجود ہے) تشکیل ہو سکے، جو شرطِ ضروری ہے حفظِ نوع اور اس کی اخلاقی اور مادی ترقی کی؛ لہذا جب حضرت اسمعیلؑ نے خانہ کعبہ کے جوار میں سکونت اختیار فرمائی تو رفتہ رفتہ مکہ معظمہ بھی آباد ہونے لگا اور پھر آئندہ صدیوں میں نہ صرف تجارت اور حکومت بلکہ اس عالم گیر تحریک کا مرکز بن گیا جس کی ابتداء حضرت ابراہیمؑ نے کی تھی اور جسے حضرت اسمعیلؑ نے جاری رکھا۔ سورہ مریم میں ان کے اسی منصب اور اسی دعوت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۱۹) :

۱۹: وہ وعدے کا سچا (اس وعدے کا کہ حضرت ابراہیمؑ اللہ تعالیٰ کا حکم بجا لائیں وہ انہیں صابر پائیں گے) اور رسول اور نبی تھا؛ اس نے اپنے اہل و عیال کو صلوة و زکوٰۃ کا حکم دیا (کہ دینِ اسلام کی روح اور بنیادی ارکان ہیں)؛ وہ اپنے رب کے ہاں پسندیدہ تھا (اور ایسا کیوں نہ ہوتا جب انہوں نے رضائے الہی کے لیے اپنی جان تک پیش کر دی)۔ حضرت اسمعیلؑ نے بنو جرہم

الرأی الصحیح فی من ہوالذبیح میں اس مسئلے پر بڑی مدلل بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ حضرت اسمعیلؑ ہی ذبیح ہیں : (دیکھو قرآنی کی حقیقت اور اس کی تاریخ)۔

حاصل کلام یہ کہ قرآن مجید نے ان امور کی صراحت نہایت واضح الفاظ میں کر دی ہے کہ (۱) حضرت اسمعیلؑ ہی حضرت ابراہیمؑ کے سب سے بڑے صاحبزادے ہیں اور توراہ کو بھی اس سے اتفاق ہے؛ (۲) وہی غلامِ حلیم ہیں، جن کی بشارت دی گئی اور جن کے لیے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت ہاجرہ نے دعا کی تھی، لہذا ان کا نام ہوا اسمعیلؑ (شما ع ایل)؛ (۳) وہ حضرت اسحقؑ سے کہ غلامِ حلیم ہیں تیرہ چودہ برس بڑے تھے؛ (۴) وہی ذبیح ہیں اور (۵) وہی ارضِ حجاز میں آباد ہوئے اور تعمیرِ کعبہ اور اس سے جو مقاصد وابستہ ہیں ان کی تکمیل میں اپنے والد محترم حضرت ابراہیمؑ کے شریک۔ قرآن مجید نے اس دوسرے شرف کی وضاحت بھی بالتفصیل کر دی ہے: ”اور جب ابراہیم بیت (اللہ) کی بنیادیں اٹھاتے تھے اور اسمعیلؑ — اے رب ہمارے! تو اسے قبول کر ہم سے، بیشک تو سننے والا، جاننے والا ہے۔ اے ہمارے رب! ہمیں اپنا فرمان بردار بنا اور ہماری اولاد سے ایک امت پیدا کر، جو تیری فرمان بردار ہو اور ہمیں ہمارے مناسک سکھا اور ہماری توبہ قبول کر! بیشک تو تواب اور رحیم ہے۔ اے ہمارے رب! ان میں ایک رسول مبعوث کر جو ان پر تیری آیات تلاوت کرے، اسے کتاب و حکمت سکھائے اور پاک کرے، یہ شک تو عزیز و حکیم ہے“ (۲ [البقرہ]: ۱۲۷ تا ۱۲۹) اور پھر آیت ماقبل (۱۲۰) میں ہے: ”اور ہم نے عہد لیا ابراہیمؑ اور اسمعیلؑ سے کہ میرے گھر کو پاک رکھیں طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں، رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے“۔ ہمیں معلوم

اسمعیل: پہلے ترکوں کا ایک قلعہ تھا اور اب بسارایا Bessarabia کی روسی حکومت کے ایک ضلع کا صدر مقام، جو دریا ڈینیوب Danube کی شاخ کایا Kilia کے بائیں کنارے پر جھیل چلبوش Jalpuch اور کتلبوش Katlabuch کے درمیان واقع ہے۔ اس کی آبادی [جنگِ عظیم سے قبل] تقریباً ۴۰۰۰۰ (۱۸۹۷ء میں: ۳۱۲۹۳) تھی۔ [۱۹۳۰ء میں آبادی ۲۶۱۲۳ تھی۔ انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا]۔ کہا جاتا ہے کہ [اس کا] نام اسمعیل (ملدافی (Moldavian) زبان کا سمیریل Smeril، سمیل Smil یا سمیل Smeil، نیز سمیل Simil) صقلیبی (Slav) زبان کے لفظ زمی (zmi) سے نکلا ہے، جس کے معنی سانپ یا اژدھا کے ہیں اور جو ملدافیا کے کئی شہزادوں کے القاب میں سے ایک لقب تھا۔ ترکوں کی عوامی اشتقاقیات کے مطابق اس لفظ کی نسبت قیودان اسمعیل نامی ایک مہینہ فاتح سے بیان کی جاتی ہے، جس نے ۱۳۸۳ء میں بایزید ثانی کے عہد میں اس شہر پر قبضہ کیا تھا۔

معلوم نہیں کہ اس شہر کی بنیاد کب پڑی، لیکن کہا جاتا ہے کہ کسی زمانے میں اس پر اہل چینوا کا قبضہ تھا۔ اس شہر کو ترکوں کے زمانے میں بطور ایک قلعے کے اہمیت حاصل ہوئی، جو اس لیے بنایا گیا تھا کہ ایک طرف تو ان بچاق تاتاریوں کو کچلا جا سکے جنہیں ۱۵۶۹ء میں وہاں آباد کیا گیا تھا اور دوسری طرف یہ روسیوں کی پیش قدمی کے خلاف مورچے کا کام دے، اس لیے کہ عسکری نقطہ نظر سے اس کا محل وقوع بڑا اہم تھا۔ ایک تو یہ شمال کی سمت سے دبروجہ Dobruja پر دھاوا بولنے کے لیے بہترین مقام تھا اور دوسرے جلاتز Galatz، خوتین Khotin، بندر Bender اور کایا Kilia سے آنے والی سڑکیں یہاں آ کر ملتی

میں شادی کی۔ یہ وہ قبیلہ ہے جو حرمِ کعبہ کے آس پاس آباد تھا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں اولاد دی اور انہیں برومند کیا، یہاں تک کہ ان کی نسل شمالی عرب میں پھیل گئی اور عربِ عاریہ—یعنی قدیم اور بیابان میں بسنے والے عربوں—کے مقابلے میں عربِ مستعربہ—یعنی آباد کار عربوں—کی اصطلاح وضع ہوئی۔ ان کے تعلقات اپنے عم زاد بھائیوں سے کبھی خوشگوار رہے کبھی کشیدہ۔ حضرت اسمعیلؑ کے بارہ بیٹے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ بھی یہی تھا کہ ان کی نسل سے بارہ سردار پیدا ہوں گے (تکوین، ۱۷: ۲۰)۔ ان میں نبطیوں کا مورث اعلیٰ—جنہوں نے شمالی عرب میں شان و شوکت حاصل کی—اور قیدار (یا قیدماہ) سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ قیدار ہی سے براسطہ عدنان ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سلسلہ نسب حضرت اسمعیلؑ تک پہنچتا ہے۔

مآخذ: قرآن مجید، کتب حدیث اور تفاسیر کے علاوہ دیکھیے بالخصوص (۱) ابن کثیر، تفسیر القرآن، ۷: ۱۳۵ تا ۱۵۶، مطبع منار، قاہرہ ۱۳۳۷ھ: (۲) حمید الدین الفراہی: مقدمہ تفسیر نظام القرآن اور اس میں مقالہ 'الرأی الصحیح فی من ہو الذبیح'، اردو ترجمہ، بعنوان قربانی اور اس کی حقیقت، از امین احسن اصلاحی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور؛ (۳) سید سلیمان ندوی: ارض القرآن، ۲: ۴۰ تا ۴۹، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۹۵۶ء: (۴) ابن خلدون: تاریخ، طبع امیرشکیب ارسلان، ج ۱، مکتبہ التجاریہ، فاس و طیطوان ۱۹۳۶ء: (۵) الیعقوبی: تاریخ، ج ۱، بیروت ۱۹۶۰ء: (۶) ابن الأثیر: تاریخ الكامل، ج ۱، مطبعہ ازہریہ، مصر ۱۳۰۱ھ: (۷) The Holy Bible، انگریزی نسخہ، کیمبرج یونیورسٹی پریس، کتاب تکوین، ابواب ۱۸، ۲۰، ۲۱: (۸) Jewish Encyclopaedia، ج ۶، بذیل مادہ: (۹) البغوی: معالم التنزیل، تفسیر سورہ الصفّت (سید نذیر نیازی)



میں چلا گیا اور ۱۸۱۲ء میں صلحنامہ بخارست Bucharest کی رو سے انہیں کے قبضے میں رہا؛ چنانچہ بہت سے آبادکار یہاں آ کر آباد ہو گئے، مثلاً روسی تارک الوطن اور فوقہ پرست (sectarians)، خاص طور پر راسکولینیک (Raskolniki)، رومانزی، یونانی، بلغاروی، ارمن، یہودی اور چپسی (gipsies) وغیرہ۔ ۱۸۱۰ء میں جنرل تشکوف Tutchkov نے اسمعیل سے تھوڑے ہی فاصلے پر اپنے نام پر شہر تشکوف کی بنیاد رکھی، جو آہستہ آہستہ اتنا پھیلا کہ اسمعیل کے ساتھ مل کر ایک ہی شہر بن گیا۔ ۱۸۵۶ء میں صلح نامہ پیرس کی رو سے قلعہ اسمعیل کی دیواروں کو گرا دینے کے بعد اور اس میں بساریا کا کچھ حصہ بھی شامل کر کے اس کا الحاق ملدافیا Moldavia کے ساتھ کر دیا گیا۔ یوں یہ علاقہ رومانیہ والوں کے قبضے میں رہا، تا آنکہ آخری جنگ ترکیہ و روس کے دوران میں ۱۳ اپریل ۱۸۷۷ء کو روسیوں نے اسے پھر فتح کر لیا اور بالآخر معاہدہ برلن کی رو سے یہ مستقل طور پر ان کے قبضے میں آ گیا۔

اب اس قلعے کے چند کھنڈر ہی باقی ہیں۔ ایک زمانہ تھا کہ جنگ و جدل کے حوادث (مثلاً قازقوں کی غارتگری) کے باوجود یہ شہر مچھلی، پھل اور اناج کی تجارت کا ایک اہم مرکز تھا اور بڑا آباد تھا۔ اس خالص تاتاری آبادی کے برخلاف جو اس شہر کے اردگرد تھی یہاں کی آبادی ہمیشہ مختلط رہی، لیکن جنگوں اور بساریا کی سابقہ آبادی کے جبری اخراج کی وجہ سے اسے بہت نقصان پہنچا۔ جہازی باربرداری کی سہولتیں حاصل نہ ہونے کے باوجود ان دنوں یہاں کی تجارت کو پھر فروغ حاصل ہو رہا ہے۔

مآخذ: (۱) اولیا چلی: سیاحت نامہ، قسطنطنیہ

تھیں۔ جب ۱۷۷۰ء میں روسیوں نے پہلی جنگ ترکیہ و روس میں اسمعیل کے قلعے پر بغیر جنگ کے قبضہ کر لیا تو ترکوں نے غیرملکی انجنیئروں کی مدد سے شہر کو، جو ۱۷۷۳ء میں صلحنامہ کوچوک قینارجہ Küçük Kainardje کی رو سے انہیں واپس مل چکا تھا، دریائے ڈینیوب کے بائیں کنارے پر مضبوط قلعے کی شکل میں تعمیر کرنے کی کوشش کی۔ یہ ایک فوجی قلعہ (اردو قلعہ سی) یا بالفاظ دیگر دفاعی طرز کی مستقل چھاؤنی تھی، جہاں فوج کی ایک بڑی تعداد رکھی جاسکے۔ یہ قلعہ ناقابل تسخیر خیال کیا جاتا تھا، لیکن ۱۱ (۲۲) دسمبر ۱۷۹۰ء ہی کو روسیوں نے سووروف Suvorov کی قیادت میں سر عسکر ایڈوسلی محمد پاشا کی نہایت دلیرانہ مدافعت کے باوجود اسے فتح کر لیا۔ تین دن کے قتل عام میں چوبیس ہزار ترک، جن میں یہاں کی ساری مسلم آبادی شامل تھی، شہید ہوئے، نو ہزار قید ہوئے اور صرف ایک شخص زندہ بچا، جو دریائے ڈینیوب پار کر کے یہ دردناک خبر لے کر پہنچا۔ اس جنگی کارنامے نے، جسے بائرن Byron اور جرزاون Djerzhavin نے بڑے پسندیدہ انداز سے [اپنے اشعار میں] سراھا ہے، یورپ میں سخت سنسنی پھیلا دی۔ قسطنطنیہ میں اس کا اثر یہ ہوا کہ وہاں انقلاب برپا ہو گیا اور وزیر اعظم کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔

۱۷۹۱ء میں صلحنامہ یاسی Jassy کے مطابق اسمعیل کا قلعہ پھر ترکوں کو واپس دے دیا گیا اور انہوں نے ایک بار پھر اس کے استحکامات درست کر لیے (سلیم ثالث کے طغمرے والے وہ عالی شان پتھر جو اس بات کے شاہد ہیں کہ یہ قلعہ ۱۷۹۳-۱۷۹۵ء میں واپس دیا گیا تھا، اب الودھا (Odessa) کے عجائب گھر میں محفوظ ہیں)؛ لیکن ۱۸۰۹ء میں اسمعیل پھر روسیوں کے قبضے

امر قابل ذکر ہے کہ ان کے عقائد میں بجز اہل بیت کی محبت کے شیعہ عقائد کی کوئی خاص جھلک نظر نہیں آتی۔ شیخ موصوف نے اپنی زندگی ہی میں خاصی شہرت حاصل کر لی تھی اور ارباب حکومت بھی انہیں عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے تھے، لہذا ان کا سلسلہ بھی روز افزوں وسعت حاصل کرتا چلا گیا، جس کی پیشوائی یکے بعد دیگرے ان کے خاندان میں منتقل ہوتی رہی۔ رفتہ رفتہ اگر ایک طرف محبت اہل بیت نے شیعیت کا رنگ اختیار کیا تو دوسری جانب علاوہ دینی وجاہت کے اس خاندان نے دنیوی اعتبار سے بھی اس حد تک جاہ و اقتدار حاصل کر لیا کہ شیخ جنید کے زمانے میں، جو شیخ صفی الدین کے چوتھے جانشین تھے، اسے اچھی خاصی فوجی طاقت حاصل ہو گئی اور شیخ سلسلہ بھی شیخ کے بجائے شاہ کہلانے لگے؛ چنانچہ شیخ جنید کی شادی بھی دیار بکر کے آق قیونلو تاجدار اوزون حسن کی ہمشرہ سے ہو گئی، جس سے ان کے بیٹے شیخ حیدر پیدا ہوئے۔ ان کی شادی آگے چل کر اپنے ماموں اوزون حسن کی بیٹی سے ہوئی۔ شیخ جنید کے مریدوں میں سے اس وقت کوئی دس ہزار سپاہی ان کے پرچم تلے جمع تھے؛ علاوہ ازیں انہیں اوزون حسن کی تائید بھی حاصل تھی۔ یہ دیکھ کر ترکمان فرمانروا جہان شاہ نے، جو شروان شاہ کے نام سے مشہور ہے اور اس زمانے میں آذربائیجان، عراق عرب اور عراق عجم پر حکومت کر رہا تھا، ان سے لڑائی چھیڑ دی، جس میں شیخ جنید مارے گئے۔ ان کے بیٹے اور جانشین شیخ حیدر کا بھی شروان شاہ سے لڑائی میں یہی انجام ہوا (۲۰ رجب ۵۸۹۳ / ۳۰ جولائی ۱۴۸۸ء)۔ ان کے دوسرے بیٹے شاہ اسمعیل کی عمر اس وقت صرف ایک سال تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے وہ اپنے بھائی اور بیٹوں سمیت موت کے گھاٹ اتار دیے

۱۵۱۳:۱۰۶:۵۰؛ تاریخ جودت: طبع ثانی، قسطنطنیہ  
 ۱۳۰۹ھ، ۳: ۲۲۶ و ۵: ۹۳ (۳) Zinkeisen  
 ۱۹۳۱: ۵، *Geschichte des Osmanischen Reiches*  
 و ۶: ۸۰۰ بعد و ۷: ۶۵۵؛ (۴) A. Zashčuk  
*Matjerialy dlja geografi Bessarabskaja Oblast*  
 (۵) *statjistjiki Rossii*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۲ء؛  
*Istoria Bessarabii s drevnjeishikh* : A. Nakko  
*Shturm* : N. Orlow (۶) ۱۸۷۳ء؛  
*Izmaila Suworowym y 1790 godu*، سینٹ پیٹرزبرگ  
 ۱۸۹۰ء؛ (۷) P. N. Batjushkow  
*Bessarabia*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۲ء؛ (۸)  
*Istoričeskoje opisaniye*  
*Statjistjčeskoje opisaniye Bessarabii .. ili Budjaka*  
*... s 1822 po 1828 g. Izdaniye Akkarmanskago*  
 (۹) *Zemstwa*، آکرمین Akkarman ۱۸۹۹ء؛  
 'Materialy dlja geografi i statjisjiki : Mogiljanskij  
 Kishinev Bessarabii ۱۹۱۳ء۔

(مَنَزَلِ THEODOR MENZEL)

⊗ اسمعیل اول: (تاریخ ولادت: ۵۸۹۲ / ۱۸۴۷ء؛ تخت نشینی: ۵۹۰۵ / ۱۳۹۹ء؛ وفات: ۵۹۳۰ / ۱۰۲۳ء) دولت صفویہ کا بانی، جس سے گویا ساسانیوں کے بعد ایرانی قومیت کا از سر نو آغاز ہوا، گویا دوسرے، یعنی اسلامی رنگ میں اور وہ بھی ایک فاطمی۔ عربی خاندان اور چند ایسے ترکی قبائل کی بدولت جو اس خاندان کے عقیدت مند تھے، جیسا کہ آگے چل کر ظاہر ہو جائے گا۔ گویا برعکس ساسانیوں کے ایرانی قومیت کے اس احیاء میں خالص ایرانیوں کا کوئی حصہ نہیں تھا۔ اسمعیل کے مورث اعلیٰ شیخ صفی الدین (م ۱۳۳۳ء)، جن کا سلسلہ نسب امام موسیٰ کاظمؑ سے ملتا ہے، شیخ زاہد گیلانی (م ۱۳۰۰ء) کے مرید اور داماد تھے۔ انہوں نے اردبیل میں سکرنت اختیار کی اور اپنی خانقاہ میں تصوف کی تعلیم دیتے رہے۔ یہاں یہ

اعیانِ سلطنت کے مشورے کے باوجود اسمعیل اپنے فیصلے پر قائم رہا۔ اس اعلان سے جہاں دولت عثمانیہ میں بددلی کی لہر دوڑ گئی، وہاں ایران کے مختلف حصے بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ یہ درحقیقت طوائف الملوکی کا وہ زمانہ تھا جس کی ابتداء تیمور کی وفات کے بعد ہوئی اور جس میں اس کی وسیع سلطنت کئی ایک خودمختار فرمان رواؤں میں بٹ گئی۔ خراسان اور بلخ میں تیموری شہزادے حکمران تھے اور دیار بکر میں آق قیونلو۔ اسی طرح عراق (عرب و عجم)، یزد، فندھار، کرمان اور کاشان کے علاوہ بعض دوسرے علاقوں میں بھی خودمختار حکومتیں قائم تھیں۔ ۱۵۰۳ سے لے کر ۱۵۱۳ء تک شاہ اسمعیل نے ایک ایک کر کے اپنے حریفوں کو شکست دی اور طوائف الملوکی کا خاتمہ کر دیا؛ یوں بغداد اور دیار بکر سے لے کر ہرات تک سارے علاقے صفویوں کے قبضے میں آ گئے۔ ۱۵۰۶ اور ۱۵۱۰ء کے درمیان اس نے ہمدان، بغداد، لورستان اور فارس کے صوبے فتح کیے اور پھر مغربی اور شمال مغربی ایران پر قبضہ کر لیا۔ ان علاقوں، یعنی مغرب میں اپنے حریفوں کو شکست دینے کے بعد اس نے مشرق کا رخ کیا۔ ہرات میں سلطان حسین حکومت کر رہا تھا۔ فرغانہ میں ایک اور تیموری دعوے دار سلطنت، یعنی بابر—جس نے آگے چل کر ہندوستان میں مغل سلطنت قائم کی—اپنے تخت و تاج کے لیے لڑ رہا تھا، گو اس کے مخالفوں نے بالآخر اسے فرغانہ سے نکال باہر کیا۔ اسمعیل چاہتا تھا کہ خراسان میں بھی جبراً شیعہ عقائد پھیلا دے۔ بابر نے بھی، کہ سنی المذہب تھا، اس معاملے میں مداخلت برتی، حتیٰ کہ اسمعیل اور بابر تیموریانِ ہرات کے خلاف متحد ہو گئے، لیکن فوج کشی کی نوبت نہیں آئی، اس لیے کہ انہیں دنوں میں شیبانی خان ازبک نے سمرقند اور بخارا پر

جائیں گے، اس لیے کہ اوزون حسن کے جانشین بھی ان کے دشمن ہو گئے تھے؛ لیکن ان کے مریدوں کی جان نثاری نے انہیں دشمنوں کے ہاتھ سے محفوظ رکھا۔ تیرہ برس گزر گئے، جس میں انہیں بڑی جان جوکھوں سے کئی ایک جگہوں میں پناہ لینا پڑی۔ اپنی عمر کے تیرہویں سال میں بالآخر شاہ اسمعیل نے مریدوں کو ساتھ لے کر لاهیجان۔ اردبیل کا رخ کیا۔ جیسے جیسے سفر کی منزلیں طے ہوئیں مریدوں اور جان نثاروں کی تعداد بڑھتی گئی۔ اردبیل سے شاہ اسمعیل نے بحیرہ خزر کا رخ کیا تا آن کہ ۱۵۰۰ء کے موسم بہار میں ان سات ترکی قبائل (استاجلو، نکرلو، بہارلو، ذوالقدر، شاملو، قاجار، افشار) کی بدولت، جو خاندان صفوی کے پشت پناہ رہے، اتنا بڑا لشکر تیار ہو گیا کہ شاہ اسمعیل نے شروان شاہ فرخ یسار سے جنگ چھیڑ دی اور پہلے ہی معرکے، یعنی گرجستان کے شہر گلستان کی لڑائی میں اسے شکست فاش دی۔ شروان شاہ مارا گیا اور اسمعیل نے بڑی بے رحمی سے اپنے باپ کے قاتلوں سے بدلہ لیا۔ باکو فتح کرنے کے بعد اسمعیل آذربائیجان کی طرف بڑھا تو آق قیونلو افواج نے اسے روکنے کی کوشش کی، مگر انہیں بھی ہزیمت اٹھانا پڑی اور اسمعیل نے اول ارزنجان اور پھر تبریز پر فاتحانہ قبضہ کر لیا، جہاں اس کی رسم تاج پوشی بڑی دھوم دھام سے ادا کی گئی اور علاوہ ”شاہ“ کے اس نے ”خاقان اسکندر شان“ اور ”شاہ دین پناہ“ کے القاب اختیار کیے۔

تخت نشینی کے بعد اسمعیل نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ ایک اعلان کے ذریعے شیعہ (اسامیہ) مذہب کو ریاست کا سرکاری مذہب قرار دیا، حالانکہ تبریز میں اس وقت سنی مسلمانوں کی اچھی خاصی تعداد موجود تھی اور اس لیے ڈر تھا کہ اس اعلان سے صفوی طاقت کو نقصان پہنچے گا؛ لیکن

انتقاماً ہزارہا شیعہ قتل کر دیے گئے۔ اسلام کی سیاسی طاقت کو ان واقعات سے جو ضعف پہنچا اس کا اہل یورپ نے بھی اعتراف کیا ہے۔ بالآخر وہ دن بھی آ گیا جب دونوں طاقتیں ایک دوسرے سے ٹکرائیں۔ تبریز سے بیس فرسنگ کے فاصلے پر چالدران میں ایک زبردست جنگ کے بعد اسمعیل نے بری طرح سے شکست کھائی۔ ترکی لشکر آگے بڑھ کر تبریز پر قابض ہو گیا، جہاں سلطان سلیم نے کوئی ایک ہفتہ قیام کیا اور اپنی فتح کی خوشی میں ہر طرف نامہ و پیغام ارسال کیے۔ ان لڑائیوں میں چونکہ فرقہ دارانہ تعصب کام کر رہا تھا اس لیے شاہ اسمعیل کی طرح ترکوں نے بھی مفتوحین پر تشدد کیا۔ بائیں ہمہ سلطان سلیم کی اس فتح کی نوعیت ایک حد تک ویسی تھی جیسی اسمعیل کی شیبانی خان پر، اس لیے کہ اگرچہ شاہ اسمعیل کے دل پر اس شکست کا مرتے دم تک اثر رہا اور اس کی شگفتہ مزاجی غم و اندوہ سے بدل گئی (صرف یہی نہیں بلکہ اس نے ایک معذرت نامہ بھی سلطان سلیم کی خدمت میں بھیجا)، لیکن اس کے باوجود ترکوں کی فتح و نصرت ایران میں شیعہ حکومت کے قیام کو روک نہ سکی، بعینہ جیسے اسمعیل کی فتح کے باوجود ترکستان میں سنی حکومت قائم رہی۔ معلوم ہوتا ہے تاریخ کا کچھ ایسا ہی فیصلہ تھا کہ شمال مغربی ایشیا کی سرزمین آئندہ چند صدیوں تک ترکستان کی سنی (ازبک)، ہندوستان کی نیم شیعہ (نیم سنی) (مغلیہ)، ایران کی شیعہ (صفوی) اور دولت عثمانیہ میں بٹی رہے۔ اس سلسلے میں ایک افسوس ناک امر یہ بھی ہے کہ یہ شیعہ سنی نزاع نہ صرف اسلام کی سیاسی طاقت کے لیے مہلک ثابت ہوا بلکہ یہی نزاع تھا جس کی بدولت یورپ کو ایران اور ترکی کے معاملات میں مداخلت کرنے کا موقع ملا، گو بہت

قبضہ کر لیا (۱۵۰۰ء) اور پھر خراسان پر حملہ آور ہو کر (۱۵۰۶ء) بجز بابر اور بدیع الزمان کے تیموری خاندان کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا (بدیع الزمان نے شاہ اسمعیل کے ہاں پناہ لی اور بابر نے افغانستان میں)۔ اب ایک طرف اسمعیل تھا، جو ایران کو جبراً شیعہ بنا رہا تھا اور اس کے ہاتھوں سنیوں پر بڑے بڑے مظالم ہوئے، چنانچہ ۱۵۱۲ء میں اس نے قرشی میں ان کے قتل عام کا حکم دیا، جس میں بڑے بڑے سنی علماء مارے گئے؛ دوسری جانب شیبانی خان تھا۔ بڑا راسخ الاعتقاد سنی۔ ناممکن تھا ان دونوں میں تصادم نہ ہوتا۔ بالآخر ۱۵۱۰ء میں مرو کے قریب ایک بڑا خون ریز معرکہ پیش آیا، جس میں شیبانی خان مارا گیا اور گو اسمعیل نے فتح حاصل کی، لیکن بجز انتقامی جذبات کی تسکین کے اس کام یابی سے کوئی نتیجہ نکلا تو یہ کہ اس کا زبردست سنی حریف اسے ایران میں ایک مستقل شیعہ حکومت قائم کرنے سے نہ روک سکا، حتیٰ کہ باوجود اختلاف عقائد کے ازبک اور صفوی پھر ایک دوسرے کے خلاف کبھی یوں صفا آرا نہیں ہوئے کہ ایک دوسرے کا خاتمہ کر دے۔ بہر حال شیبانی خان کی موت کے باوجود وسط ایشیا میں صدیوں تک ازبک سلطنت قائم رہی۔ دوسری طرف دولت عثمانیہ کی جانب سے جو خطرہ لاحق تھا وہ نہایت سنگین تھا۔ عثمانی ترکوں کا ستارہ اس وقت عروج پر تھا۔ ان کے دبدبے، طاقت اور سطوت کی یہ کیفیت تھی کہ سلطان سلیم نے سنی دنیا میں اپنی خلافت کا اعلان کیا تو اس کے خلاف کسی کو آواز بلند کرنے کی جرأت نہیں ہوئی۔ ایران میں اسمعیل کے ہاتھوں سنیوں پر جو گزر رہی تھی اس سے ترک نہایت خفا تھے۔ اس پر قیامت یہ ہوئی کہ ایشیائے کوچک میں شیعوں نے بغاوت کر دی، جسے بڑی سختی سے فرو کیا گیا اور

۵۷۹ تا ۵۸۲؛ (۴) Malcolm : *The History of Persia* : ۱ : ۳۲۰ تا ۳۲۸؛ (۵) Dubeux : *La perse* : پیرس : ۶۱۸۳۱، ص ۳۵۳ بعد؛ (۶) P. M. Sykes : *History of Persia* : لنڈن ۱۹۱۵ء، ۱ : ۲۳۱ بعد؛ (۷) : *Der Islam etc.* : A. Müller : ۳۳۸ تا ۳۵۴، ص ۳۶۰؛ (۸) احوال شاہ اسمعیل (ایک قدیم مجهول المؤلف نسخہ)، جو ڈاکٹر رانا کے پاس ہے۔

(سید نذیر نامی)

### \* اسمعیل ثانی : ایران کا صفوی [بادشاہ] ،

شاہ طہماسپ اول کا بیٹا اور جانشین - ۱۵ صفر ۹۸۳ھ / ۱۴ مئی ۱۵۷۶ء کو شاہ طہماسپ کی وفات کے بعد اس کے بیٹے حیدر مرزا نے ترکی قبیلہ استاجلو کی مدد سے تخت غصب کرنے کی کوشش کی، لیکن اس کی تخت نشینی کے اگلے ہی روز اسے اس کی بہن پری خانم کی اطلاع پر گرفتار کر لیا گیا اور اس شورش کے دوران میں قتل کر دیا گیا جس میں استاجلو اور افشار مل کر قیل باشوں سے لڑے تھے - اسمعیل کو، جسے ظالم اور سنگ دل ہونے کی بناء پر اس کے باپ نے ولی عہد بنانے سے انکار کر دیا تھا اور ساڑھے انیس سال سے قہقہہ کے قلعے میں محبوس تھا، قیل باشوں نے قید سے نکالا اور ۲ جمادی [الاولیٰ] ۹۸۳ھ / ۲۲ اگست ۱۵۷۶ء کو اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا - اسمعیل اتنا طامع اور حریص تھا کہ جو تحائف اس کی خدمت میں پیش کیے جاتے تھے انہیں اپنے خزانے میں رکھ لیتا تھا اور ان کے بدلے میں کسی کو کوئی انعام نہ دیتا تھا - وہ اپنی معمر ماں کے پاس جانے میں بھی غفلت برتتا تھا، جو شاہ عبدالعظیم کی مسجد میں خلوت نشین ہو گئی تھی - اس طرح اس کی کل رعایا اس سے مستتر ہو گئی - اس نے ۹۸۵ھ / ۱۵۷۷ء میں شاہی خاندان کے شہزادوں کو یہ بہانہ تراش کے قتل کرا دیا کہ وہ ترکی درویشوں کی مدد سے اس کے خلاف

آگے چل کر - بہر حال یہ شاہ اسمعیل تھا جس نے ایک باقاعدہ اور سوچے سمجھے ہوئے منصوبے کے ماتحت یہ کوشش کی کہ لیو Leo دہم اور میکسمیلین Maximilian اول سے دوستانہ تعلق قائم کرے - ۱۵۱۳ء، یعنی چالدران کی شکست، کے بعد اس نے چارلس Charles پنجم کو بھی اپنے ساتھ ملانا چاہا تا کہ دونوں متحد ہو کر اپنے مشترکہ دشمن (دولت عثمانیہ) سے انتقام لیں، لیکن اس وقت ان سفارتوں سے کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ چالدران کی لڑائی نے اگرچہ اسمعیل کو الجزیرہ اور ارمینیا کے مغربی حصوں سے محروم کر دیا تھا لیکن ۱۵۱۵ء میں اس نے گرجستان کو پھر سے واپس لے لیا اور یوں اس شکست کی تھوڑی بہت تلافی کر لی - سلطان سلیم کے نام اس کا معذرت نامہ بھی بے نتیجہ رہا اور پھر باوجودیکہ دولت عثمانیہ ازبکوں کو صفویوں کے خلاف اکساتی رہی اور مرو اور چالدران کی لڑائیوں کے بعد یہ طاقتیں ایک دوسرے سے ٹکراتی رہیں تاہم ان میں کوئی فیصلہ کن معرکہ پیش نہیں آیا۔

شاہ اسمعیل نے اڑتیس سال کی عمر میں وفات پائی اور اردبیل میں اپنے خاندانی قبرستان میں دفن ہوا - اس کے جانشین (اور سب سے بڑے بیٹے) شاہ طہماسپ کی عمر اس وقت دس سال تھی - صفوی خاندان کی تاریخ کا وہ بڑا خوبصورت اور قیمتی مخطوطہ، جو اب لینن (پٹرو) گراڈ Petrograd کے شاہی کتب خانے میں محفوظ ہے، اس کتب خانے سے لایا گیا تھا جو شاہ صفی الدین کے مقبرے سے ملحق ہے۔

مآخذ: (۱) خواند میر: حیب السیر، ج ۳ / ۴ :

۲۳ بعد؛ (۲) Le P. Raphael du Mans : *Estat de la Perse en 1660* : پیرس ۱۸۹۰ء، ص ۲۶۳ تا ۲۷۶؛ (۳) P. Horn : *Grundr. der iran. philol.* : ۲ :

حق میں اپنے اطمینان کا اظہار کیا۔ خراسان میں محمد بن زید، امیر طبرستان، صفاریہ کے ملک پر اپنا حق وراثت جمانا تھا۔ اسمعیل کے سپہ سالار محمد ابن ہارون نے نہ صرف اسے خراسان سے نکال باہر کیا بلکہ طبرستان بھی فتح کر لیا؛ مگر اس کے بعد اس نے اپنے آقا کے خلاف بغاوت کر دی اور سفید رنگ۔ جو مسلمہ حکومت کے باغیوں کا رنگ تھا۔ اختیار کر کے (الطبری، ۳: ۲۲۰۸) رے پر قبضہ کر لیا۔ اسمعیل کو اس باغی سپہ سالار کی سرکوبی کے لیے بذات خود میدان میں اترنا پڑا۔ اس کی شکست کے بعد رے اور قزوین کو سامانی حکومت میں شامل کر لیا گیا اور یوں مغرب میں اس کی سرحدیں حتمی طور پر قائم ہو گئیں (۵۲۸۹/۶۹۰۲)۔ ۵۲۹۱/۶۹۰۳ میں متعدد ترکی اقوام کا حملہ دیگر مسلم ممالک کے رضاکاروں کی مدد سے پسپا کیا گیا (الطبری، ۳: ۲۲۴۹)۔ اسمعیل کی تاریخ وفات ۱۴ صفر ۵۲۹۵/۲۴ نومبر ۶۹۰۷ بتائی جاتی ہے۔ اس کا مقبرہ بخارا میں، جسے اس نے سامانی سلطنت کا دارالحکومت بنا دیا تھا، آج بھی موجود ہے، لیکن اس کی صحت وقوع عمارت کے کتبوں سے ثابت ہوتی ہے نہ لوح مزار سے۔

مآخذ: (۱) نرشخی، طبع شیفر Schefer، ص ۷۰ بعد؛ (۲) میر خواند: *Histoire des Samanides*، متن فارسی وغیرہ، طبع M. Defremery، پیرس ۱۸۳۵ء، ص ۶ بعد، ۱۱۷ بعد؛ (۳) بارٹولڈ W. Barthold: *Turkestan w epokhu mongol'skago nashestviya*، ۲: ۲۳۰ بعد۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

اسمعیل: بن بلبل، ابو الصقر، المعتمد کا وزیر۔ ابو الصقر کو ۵۲۶۵ / ۸۷۸-۶۸۷۹ میں المعتمد کا وزیر مقرر کیا گیا؛ لیکن اصلی حاکم المعتمد کا بھائی الموفق تھا۔ آغاز صفر ۵۲۷۸ / مئی ۸۹۱ء

بغاوت کی تیاری کر رہے ہیں۔ اس نے شیعوں کو ان اکابر پر تبراً کرنے سے منع کیا جن کی سنی تعظیم کرتے ہیں۔ اپنے آپ کو عادل کے لقب سے موسوم کرنے کا اسے بڑا شوق تھا، حالانکہ حقیقتاً وہ اس لقب کا ہرگز مستحق نہ تھا۔ دو سال سے کچھ اوپر حکومت کرنے کے بعد [رمضان] ۵۹۸۶ / نومبر ۱۰۵۷ء میں وہ اپنے دارالسلطنت قزوین میں کوئی گشتہ کھا لینے کی وجہ سے بعارضہ صرع فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) رضا قلی خان: *روضۃ الصفاء ناصری*،

ج ۸ (صفحوں کے اعداد درج نہیں)؛ (۲) P. Horn، در

*Grundriss der iran. philol.*، ۲: ۵۱۳؛ (۳) Malcolm:

*History of Persia*، لندن ۱۸۲۹ء، ۲: ۳۳۰ بعد؛

(۴) *Hist. of Persia*: P. M. Sykes، ۲: ۲۵۳؛ (۵)

میلر *Der Islam*: A. Müller، ۲: ۳۶۱ بعد۔

(CL. HUART)

\* اسمعیل: بن احمد، ابو ابراہیم، ماوراء النہر کا ایک سامانی امیر، جس نے اپنے خاندان میں سلطنت کی بنیاد رکھی، شوال ۵۲۳۴ / اپریل ۲۸ مئی ۸۴۹ء میں بمقام فرغانہ پیدا ہوا۔ ۵۲۶۰ / ۸۷۴ء سے ۵۲۷۹ / ۸۹۲ء تک وہ اپنے بھائی نصر کی طرف سے بخارا کا گورنر رہا۔ اپنے بھائی کی وفات پر ماوراء النہر کا امیر بن جانے اور ۵۲۸۰ / ۸۹۳ء میں خلیفہ کی جانب سے اس عہدے پر مستقل ہو جانے کے بعد بھی وہ بخارا ہی میں مقیم رہا۔ اسی سال اس نے طراز (آج کل کا اولیا اتا، رلک بان) تک یلغار کی، اس شہر کو فتح کر لیا اور یہاں کے سب سے بڑے گرجے کو مسجد بنا دیا۔ ماوراء النہر میں اس کی عمرو بن الیث صفاری کے ساتھ جنگ کے لیے دیکھیے مادہ عمرو بن الیث۔ اگرچہ خلیفہ [المسلمین] نے اسمعیل کی معزولی کا اعلان اور اس کا صوبہ عمرو کے حوالے کر دیا تھا لیکن لڑائی کا نتیجہ برآمد ہونے پر اس نے فاتح کے

ہوا۔ اس کے بڑے بھائی محمود [رک بان] نے، جو سامانی والی بخارا کی جانب سے "صاحب حیوش خراسان" تھا، اس سے مفاہمت کی کوشش کی اور اسے غزنہ کے عوض صوبہ بلخ یا خراسان پیش کیا، لیکن اسمعیل نے انکار کر دیا اور محمود نے غزنہ پر چڑھائی کر دی۔ اس کا اسمعیل سے مقابلہ ربیع الاول ۵۳۸۸ھ / مارچ ۹۹۸ء میں غزنہ کے میدان میں ہوا۔ اسمعیل کو شکست ہوئی اور وہ ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو گیا۔ اسمعیل کی حکومت محض سات ماہ رہی۔ محمود نے اس کے ساتھ نہایت نرمی کا سلوک کیا۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد اسمعیل نے محمود کو قتل کرنے کی سازش کی، مگر اس سازش کا انکشاف ہو گیا اور اسمعیل کو پوری حراست میں رکھنے کی غرض سے جوزجانان بھیج دیا گیا، جہاں اس نے امن سے اپنی زندگی کے دن پورے کیے۔ اسمعیل ایک ادبی ذوق رکھنے والا کم زور طبع انسان تھا۔ اس نے عربی اور فارسی میں متعدد مختصر رسائل تصنیف کیے اور نظمیں لکھیں۔ وہ ایک دین دار مسلمان تھا اور کہا جاتا ہے کہ اپنے مختصر عہد حکومت میں خلفائے راشدہ کی پیروی کرتے ہوئے نماز جمعہ کی امامت وہ خود ہی کیا کرتا تھا۔

مآخذ: (۱) العثبی: تاریخ یمنی، مطبعہ لاہور، ص ۱۱ تا ۱۱۸؛ (۲) ابن الأثیر، طبع تورنبورگ (Tornberg)، ۱۰۳ تا ۱۰۵؛ (۳) حمد اللہ مستوفی: تاریخ کزیدہ، ص ۳۹۳؛ (۴) روضۃ الصفاء (نولکشور پریس)، ص ۳۳-۷۳۳۔

(محمد ناظم)

اسمعیل بن شریف: مولای، سلطان براکش، خاندان علوی یا شرفائے فلانی کا، جسے حسنی [آن شریفوں کے سلسلہ نسب کے لیے رک بان] بھی کہتے ہیں، دوسرا بادشاہ۔

میں یہ افواہ عام ہوئی کہ الموفق، جو ان دنوں سخت بیمار تھا، بغداد میں وفات پا گیا ہے۔ بغداد میں اس کے بیٹے ابوالعباس۔ آگے چل کر خلیفہ المعتضد کے طرف داروں کی بوی ایک طاقت ور جماعت موجود تھی۔ جب ابوالصقر نے خلیفہ المعتضد کو مع اہل و عیال مدائن سے بغداد لا کر الموفق کے محل میں رکھنے کے بجائے خود اپنے محل میں رکھا تو ابوالعباس کے طرف داروں کو یقین ہو گیا کہ ابوالصقر اس کم زور اور بے حقیقت خلیفہ کی طرف داری کرے گا۔ اس بنا پر انہوں نے زبردستی ابوالعباس کو، جسے ۵۲۷/۵۸۸۹ء میں باپ کی نافرمانی کے جرم میں قید کر دیا گیا تھا، محبس سے رہا کر دیا۔ ادھر جب لوگوں کو اس بات کا علم ہوا کہ الموفق ابھی زندہ ہے تو ابوالصقر کے بہت سے ساتھیوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا۔ اس بیچارے کو الموفق کے پاس پناہ لینا پڑی اور اس کا گھر بار اوٹ لیا گیا۔ جب ماہ صفر میں الموفق کی وفات ہو گئی تو ابوالصقر کو قید کر لیا گیا اور اس کے تمام مکانات لوٹ لیے گئے۔

مآخذ: (۱) الطبری، ج ۳، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن

الأثیر (طبع تورنبورگ (Tornberg)، ۲۲۷، ۲۹۳؛

۳۰۶ بعد؛ (۳) ابن الطقطقی: الفخری (طبع درنبورگ

(Derenbourg)، ص ۳۴۳ تا ۳۴۷؛ (۴) المسعودی:

مروج (مطبوعہ پیرس)، ۸: ۱۰۵ بعد، ۲۱۱، ۲۵۸ بعد؛

(۵) 'Gesch. der Chalifen'، Weil، ۲: ۳۷۶ بعد۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

\* اسمعیل بن سبکتگین: اسمعیل غزنہ کے امیر سبکتگین کا چوڑا بیٹا تھا، جو الپتگین کی ایک دختر کے بطن سے پیدا ہوا۔ شعبان ۵۳۸۷ھ / اگست ۹۹۷ء میں سبکتگین نے بستر مرگ پر اسے اپنا جانشین نامزد کر دیا اور اپنے تمام امراء سے اس کا حلف وفاداری لے لیا۔ اسمعیل بلخ میں تخت نشین

کر دی؛ لیکن اس کی بربر فوج کے قدم اسمعیل کی تربیت یافتہ فوج، بالخصوص توپخانے، کے مقابلے میں نہ جم سکے۔ مولای اسمعیل نے فتح پانے کے بعد لوگوں کو مرعوب کرنے کے لیے انہیں دہشت زدہ کر دیا؛ چنانچہ دس ہزار سے زائد لوگوں کے تو سر قلم کرا دیے اور ہزاروں جنگی قیدیوں کو عیسائی غلاموں کے ساتھ مکناسہ میں، جسے اس نے اپنا فوجی مستقر قرار دیا تھا، اپنا محل تعمیر کرنے پر لگا دیا۔ اسی زمانے میں غرب اور ریف کے علاقوں میں ہزارہا جانیں طاعون کا شکار ہو کر تلف ہو گئیں (۱۶۷۹/۵۱۰۹۰)۔

بربروں کی بغاوت کی سرکوبی کے لیے متشددانہ حکمت عملی پر عمل کرنے نیز وبا کے پھیلنے کی بدولت مولای اسمعیل کو کسی حد تک دم لینے کی مہلت ملی۔ اس سے فائدہ اٹھا کر اس نے ایک باقاعدہ فوج تیار کر لی۔ اس نے سابق حبشی غلاموں کو بھرتی کر کے ان کی شادیاں کرائیں، جاگیریں عطا کیں، اسلحہ کے استعمال کی تربیت دلوائی اور اس طرح مشہور ”عبید بخاری کی سیاہ محافظ فوج [الحرس الاسود]“ تیار کی، جس نے آگے چل کر پورے مراکش میں اس کی سیادت قائم کر دی۔

اس کے ساتھ ہی بظاہر تو کٹر مذہبی جماعت کو خوش کرنے، لیکن در حقیقت بندرگاہوں میں ترکوں اور اہل یورپ کی سرگرمیوں پر نظر رکھنے اور بحری قزاقوں کا اثر و رسوخ زائل کرنے کے لیے، اس نے ”مجتہدوں“، یعنی ”رضا کاران دین“، کے دستے منظم کیے۔ ان مؤخر الذکر دستوں نے، جن کی جمعیت نہایت احتیاط سے منتخب کیے ہوئے کئی سو عبیدیوں پر مشتمل تھی، یورپی مقبوضات کے خلاف ایک مسلسل اور غیر منظم جنگ شروع کر دی۔ انہوں نے اچانک حملہ کر کے المعمورہ، یعنی موجودہ المہدیہ، ہسپانیوں سے چھین لیا۔ یہاں

سلطان مولای الرشید کی وفات پر مراکش کی مہاکت کا شیرازہ بکھوڑ گیا۔ مولای اسمعیل کو، جو مکناسہ کا عامل اور متوفی سلطان کا بھائی تھا، مکناسہ میں سلطان تسلیم کر لیا گیا۔ اس نے فوراً دارالحکومت فاس پر، جس نے اس کی مخالفت کا اعلان کر دیا تھا، چڑھائی کر دی اور اس پر قبضہ کر لیا۔ فاس میں اس کی سلطانی کا اعلان ۱۱ ذوالحجہ ۱۰۸۲ھ / ۱۳ اپریل ۱۶۷۲ء کو کیا گیا۔ اس وقت وہ چھبیس برس کا تھا۔

اس کے خلاف تین حربہ میدان میں اتر آئے: (۱) اس کا بھائی مولای الحرائی، تافیلالت میں؛ (۲) اس کا بھتیجا احمد بن محرز، جس کے سلطان ہونے کا اعلان مراکش اور سوس میں کیا گیا اور (۳) شمال مغرب میں بے قاعدہ چھاپہ ماروں کا سردار الخضر غیلان۔ الجزائر کی ولایت کے ترک ان کی مدد پر تھے کیونکہ انہیں اس بات کا خوف تھا کہ کہیں المغرب کے مغرب میں ایک مضبوط حکومت قائم نہ ہو جائے؛ اسی لیے انہوں نے وہاں شورش پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مولای اسمعیل نے ابتداء میں تو اپنے بھتیجے احمد بن محرز کو مراکش کے شہر سے باہر نکالا اور پھر غیلان کو فاس کے شمال میں شکست دے کر موت کے گھاٹ اتروا دیا؛ لیکن احمد بن محرز نے پھر جنوبی علاقوں اور بلاد اطلس Atlas کو اپنارا اور حصوں اس کی غرض سے اسمعیل کو مجبوراً اپنے بھتیجے کو اطلس کے جنوبی علاقوں کا اور اپنے بھائی الحرائی کو تافیلالت کا امیر تسلیم کرنا پڑا۔

یہ خانہ جنگی — جو پانچ سال تک جاری رہی — ابھی پوری طرح ختم نہ ہونے پائی تھی کہ دلا کے مرابطوں کے ایک فرد محمد الحاج الدلائی نے الجزائر کے ترکوں ہی کی مدد سے تادلتہ کے علاقے اور مغربی مراکش کے صوبوں میں ایک خوف ناک بغاوت برپا



جائے تھے۔ سبزان نے اس اتحاد سے فائدہ اٹھاتے ہوئے فرانس کی مدد سے، جہاں کے سوداگر اس کے لیے اسلحہ اور بارود مہیا کیا کرتے تھے، ترکوں کے خلاف فوجی کارروائیاں کیں، لیکن مراکش کی فوجوں کی سست روی کے باعث سلطان وہ فائدے نہ اٹھا سکا جن کی اسے توقع تھی۔ اس نے ترکوں کو یہاں تک موقع دے دیا کہ وہ قسطنطینہ (Constantine) کے قریب اس کے حلیف تونس کے بے کوشکست دے دیں۔ اس کے بعد ترکان الجزائر اس قابل ہو گئے کہ ۱۷۰۱ء میں اپنی پوری قوت کے ساتھ مجتمع ہو کر اہل مراکش سے المغرب میں نبرد آزما ہوں اور انہیں پسپا کر دیں۔

ترکوں کے خلاف اگرچہ مولای اسمعیل کو اپنی مہمات میں نسبتاً کم کامیابی حاصل ہوئی، تاہم ان کی بدولت وہ اس قابل ہو گیا کہ اپنی سرحدوں پر امن و امان قائم کر کے اپنے استحکامات کی تعمیر و تجدید کر لے۔ اس نے جبل بنو یعلیٰ میں حصن رجادۃ تعمیر کرایا، جہاں سے وادی شریف کی بلند وادی اور عرب قبائل کی مرتفع زمینیں دکھائی دیتی تھیں۔ اس نے آنجاد کے میدان میں حصن عیون سیدی ملوک اور طریفیہ کے علاقے میں حصن سلوان تعمیر کروایا۔ اس طرح اس نے اپنی شمال مشرقی سرحدوں سے باہر جانے والے راستے مسدود کر دیے۔ ہر قبیلے کے علاقے میں قلعے تعمیر ہونے سے ملک میں امن و امان قائم ہو گیا، بالخصوص مراہطوں تو، جو ترکوں کے فطرتاً حلیف تھے، بالکل قابو میں آ گئے اور انہیں جو مراعات اور امتیازات حاصل تھے وہ اور ان کی عظمت اب شرفاء کی طرف منتقل ہونے لگی۔ شرفاء نے بتدریج مذہبی عناصر کی قیادت اپنے ہاتھ میں لی اور ان میں اخوتیں اور دینی برادریاں قائم کر کے انہیں منظم کرنا شروع کر دیا۔ ادھر اسمعیل نے فوجی منطقے قائم کر کے

ایک سو سے زائد توپیں مولای اسمعیل کے ہاتھ لگیں (۱۶۸۱ء)۔ انہوں نے طنجة میں انگریزوں کو اس قدر ہراساں کیا کہ وہ قلعے کے سنگی بشتے اور دوسرے استحکامات کو بارود سے اڑا کر شہر خالی کر گئے (۱۶۸۳ء) (قب ڈیوس : *The History of the : Davis*، لندن ۱۸۸۳ء، ۱ : ۱۱۸ بعد)۔ مجتہدوں کے متواتر حملوں کی تاب نہ لا کر لاراش Larache نے بھی مجبوراً ۱۶۸۹ء میں ہتھیار ڈال دیے، علیٰ ہذا ۱۶۹۱ء میں اصیلا Azila نے، لیکن ملیلا اور سبتہ کو فتح کرنے کی تمام کوششیں ناکام رہیں۔ مولای اسمعیل نے یہ کوشش بھی کی کہ ہسپانیہ کے خلاف لوئی Louis چہاردہم اس کی مدد کرے، لیکن یہ بھی بے کار ثابت ہوئی اور نتیجہً کچھ عرصے کے لیے فرانسیسیوں کی تجارت کو دھچکا لگا۔

لیکن ۱۶۹۷ء میں صلح نامہ رزوک Ryswick کی بدولت اپنے دشمنوں کے مقابلے میں لوئی چہاردہم کا وقار بہت بڑھ گیا۔ اب مولای اسمعیل نے ترکان الجزائر کے مقابلے میں، جو بلاد اطلس میں شرفاء فاس کے خلاف ہونے والی تمام سازشوں میں شریک تھے، لوئی سے اتحاد کرنا چاہا۔ اس پر فرانس، تونس کے بے اور سلطان فاس کے مابین موافقت قائم ہو گئی۔ سلطان فاس نے تو اسے مصاہرت کے ذریعے اور بھی مستحکم کرنا چاہا؛ چنانچہ شہزادی دکونتی de Conti سے شادی کرنے کی درخواست کی (قب *Mouley Ismail et la Princesse de Conti : Planet*، پیرس ۱۸۹۳ء)۔ اگرچہ یہ آخری منصوبہ ناکام رہا، تاہم اس اتحاد سے فرانس کو سلا، تیطوان اور سنی میں بہت سے تجارتی مفاد حاصل ہو گئے۔ سلطان کے محلوں، سڑکوں اور قلعوں کی تعمیر کی نگرانی فرانسیسی کرتے تھے اور بعض اوقات کچھ افراد (مثلاً پیلے Pillel) اس کے توپ خانے کے ساتھ بھی

پیرس ۱۸۸۸ - ۱۸۸۹ء، متن: ص ۳۰۸ تا ۳۰۹، ترجمہ: ص ۵۰۴؛ (۳) الزیاتی: الترجمان، طبع Houdas، ص ۲۴ تا ۵۵؛ (۴) السلاوی: کتاب الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۳۱ تا ۵۰؛ (۵) Mouëtte: Histoire des Conquestes de Mouley Archy et de Mouley Ismail son frère، پیرس ۱۶۸۳ء؛ (۶) F. de Meneçes: Historia de Tangere، لزن ۱۷۳۲ء، ص ۲۷۷؛ (۷) Mahomet, fils de M. Ismael: Seran de la Tour، جنیوا ۱۷۹۳ء؛ (۸) Pidoux de Saint Olon: L'empire de Maroc، پیرس ۱۶۹۵ء، ص ۶۰ تا ۷۰ و مواضع کثیرہ؛ (۹) ابوراس: Voyages extraordinaires، مترجمہ Arnaud، الجزائر ۱۸۸۵ء، ص ۱۱۹، بعد، ۱۲۴؛ (۱۰) Chénier: Recherches historiques sur les Maures، پیرس ۱۷۸۷ء، ص ۳ تا ۳۶۲؛ (۱۱) Godart: Description et Histoire der Maroc، پیرس ۱۸۶۰ء، ص ۵۱۰؛ (۱۲) Mercier: Hist. de l'Afrique Septentrionale، پیرس ۱۹۰۴ء، ص ۱۹۳ تا ۲۱۸۔

(کور A. COUR)

اسمعیل بن عَبَّاد: دیکھیے ابن عباد۔

اسمعیل: بن عبدالرشید بن مٹھا خان بن حبیب بن یوسف بن شاہ ملک بن سلطان بن محمد ابن بلنجی بن دوسا بن تارا چند، لڑشاہ کی اولاد میں سے تھا اور آجین کا ایک عالم مستعلی (بوہرہ) شیخ، ۱۱۸۳ھ / ۱۷۶۹ء یا ۱۱۸۴ھ / ۱۷۷۰ء میں فوت ہوا۔ وہ اور اس کا بیٹا ہبہ اللہ دونوں بوہرہ عالم اجل وجیہ الدین لقمان جی (م ۱۱۷۳ھ / ۱۷۶۰ء) کے شاگرد تھے۔ حلقہ مشایخ کی سازشوں سے بیزار ہو کر انہوں نے فرقہ ہبتیہ (ہبہ اللہ کی طرف منسوب) کے نام سے ایک نئی تحریک کا آغاز کیا، جسے راسخ الاعتقاد بوہروں نے جبر و تشدد کا نشانہ

اپنے غلبہ و اقتدار کی تکمیل کی۔ تازہ Taza کی پرانی دیواروں کی از سر نو تعمیر علی الخصوص قابل توجہ واقعہ ہے۔ یہ شہر مشرقی حصے میں فوجی نقل و حرکت کا مرکز بن گیا۔ اڑھائی ہزار عیبیوں پر مشتمل محافظ فوج نے درہ تازہ کے راستے مغربی مراکش اور مشرقی مراکش کے درمیان کا سلسلہ آمد و رفت قائم کیا۔ اس فوج کا یہ کام بھی تھا کہ اس گھاٹی کے شمال میں ریف کے اور جنوب میں وسطی اطلس کے بربروں کو قابو میں رکھا جائے۔

اس انتظام اور ان تعمیرات کے اخراجات کے لیے اسمعیل نے اس طرح روپیہ حاصل کیا کہ ایک طرف تو اپنی بندرگاہوں کی تجارت پر اجارہ داری قائم کر لی اور دوسری طرف ان قبائل پر مسلسل حملے جاری رکھے جن کی وفاداری مشکوک تھی۔ اجارہ داری قائم کرنے سے محض خزانہ ہی بھرپور نہیں ہوا بلکہ گھوڑوں اور ہتھیاروں کی خلاف قانون آمد و رفت بھی مسدود ہو گئی۔

لیکن پچاس سال حکومت کرنے کے بعد ابھی سلطان نے — حسن تدبیر سے کہیے یا دہشت انگیزی سے — اپنے ممالک میں پوری طرح امن و امان قائم کیا ہی تھا کہ اس کے بیٹوں کی باہمی رقابت نے اس کی تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ اس نے اپنی تمام تدابیر ترکان الجزائر کو کچلنے پر مرکوز کر رکھی تھیں، لیکن اس کا یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا اور عین اس وقت جب نیابت الجزائر اپنے داخلی مناقشات کے باعث پارہ پارہ ہونے کو تہی اور کچھ عجب نہ تھا کہ اُسے اپنا مقصد حیات حاصل ہو جاتا وہ ۲۷ رجب ۱۱۳۹ھ / ۳۰ مارچ ۱۷۲۷ء کو وفات پا گیا۔ اس کا بیٹا مولای احمد الذہبی اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) القادری: نشر المثنی، فاس ۱۳۰۹ھ،

بمواضع کثیرہ؛ (۲) الوترانی: نزہة الحادی، طبع Houdas،

\* اسمعیل پاشا: خدیو مصر (۱۸۶۳ تا ۱۸۷۹ء)، ابراہیم پاشا [رک بان] کا دوسرا بیٹا، ۱۸۳۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کی تعلیم پیرس میں ہوئی اور اس کے چچا سعید پاشا [رک بان] نے اسے پاپائے روم، نپولین ثالث اور سلطان ترکی کے پاس متعدد سفارتی مہموں پر بھیجا۔ ۱۸۶۱ء میں اس نے سودان میں ایک بغاوت فرو کی اور دو سال بعد وہ والی مصر کی حیثیت سے اپنے چچا کا جانشین ہوا۔ محمد علی [رک بان] کی اولاد میں یہ پہلا شخص ہے جو خدیو کے لقب سے ملقب ہوا۔ یہ لقب اسے ۱۷۶۷ء میں سلطان عبدالعزیز [رک بان] نے عطا کیا، جس کی تسکین و مسرت کا سامان وہ ایک سال قبل فراہم کر چکا تھا اور وہ یوں کہ مصر ترکی کو جو خراج دیا کرتا تھا اس کی رقم تین لاکھ چھہتر ہزار پونڈ سے بڑھا کر اس نے سات لاکھ بیس ہزار پونڈ کر دی تھی اور اس کے انعام میں اسے قانون وراثت میں یہ ترمیم کرنے کی اجازت مل گئی تھی کہ آئندہ جانشینی کا حق باپ کے بعد براہ راست اس کے صلبی بیٹے کو ملے گا نہ کہ ترکوں کے دستور کے مطابق خاندان میں سب سے بڑی عمر والے مرد کو۔ ۱۸۷۳ء میں سلطان کے ایک اور فرمان کی رو سے خدیو کو کئی اعتبار سے خود مختار بادشاہ بنا دیا گیا۔

اسمعیل کے خیالات میں بڑی وسعت تھی۔ اس کا ذہن بہت سی اصلاحی تدابیر سے معمور تھا۔ اس نے چنگی کے دستور کو نئی طرز پر ڈھالا؛ ڈاک خانے کا نظام قائم کیا؛ قاہرہ، اسکندریہ اور سویز میں گیس، پانی اور دیگر سہولتیں رائج کیں؛ شکر سازی کی صنعت شروع کی اور ریلوے اور تار کی لائن کی توسیع، گودیوں اور بندرگاہوں کی تعمیر اور آبپاشی کے لیے نئی نہروں کی کھدائی سے تجارتی ترقی کے سامان مہیا کیے۔ اس نے تعلیم کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے مصر میں لڑکیوں کے اولین مدارس

بنایا۔ کسی دیوانے نے بیٹے کی ناک کاٹ ڈالی؛ چنانچہ باپ بیٹے دونوں کے لیے "مجدوع" کا عرف استعمال ہونے لگا (حالانکہ باپ کی ناک نہیں کٹی تھی)۔ اسمعیل بن عبدالرشید کئی مذہبی کتابوں کا مصنف تھا، لیکن اس کی سب سے گراں بہا تصنیف اسمعیلی ادب کی مفصل فہرست کتب ہے، جو ۱۱۷۳ھ/ ۱۷۶۰ء سے پہلے مرتب ہوئی اور عام طور پر فہرست المجدوع کے نام سے مشہور ہے، لیکن اس کا اصل نام المجموع فی فہرست الکتب ہے۔ یہاں ضمناً یہ بات بھی بتائی جا سکتی ہے کہ فرقہ ہتھیہ کے پیرو ابھی تک آئین میں موجود ہیں اور بعض اسمعیلی تصانیف کے نسخے اسمعیل کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے اس کے اخلاف کے گھرانوں میں محفوظ ہیں۔

(W. IVANOW)

\* اسمعیل بن القاسم: دیکھیے ابو العتاہیہ۔

\* اسمعیل: بن نوح، ابو ابراہیم المنتصر، جو خاندان سامان سے تھا۔ ۵۳۸۹/۶۹۹۹ء میں جب اس کے خاندان پر زوال آیا تو اسے قید کر کے فرغانہ کے شہر اوزگند میں لے جایا گیا۔ وہاں سے وہ بھیس بدل کر بھاگ جانے میں کامیاب ہو گیا اور کئی سال تک ترکی فاتحین کے ساتھ ماوراء النہر کی حکومت دوبارہ حاصل کرنے کے لیے لڑتا بھڑتا رہا۔ جب اسے آخری شکست ہو گئی تو اس نے صرف آٹھ جاں نثاروں کے ساتھ راہ فرار اختیار کی اور دریائے جیحون کے اس پار آ گیا۔ [یکم] ربیع الاول ۵۳۹۵ / ۱۶ دسمبر ۱۰۰۳ء یا [یکم] ربیع الثانی ۵۳۹۵ / ۱۲ [کذا، ۱۵] فروری ۱۰۰۵ء میں ایک عربی قبیلے کے شیخ نے اسے مرو میں قتل کر ڈالا؛ قب اصل مأخذ کا مجموعہ، در بارٹولڈ *Turkestan v epokhu mongol*: W. Barthold

، ۲: ۲۸۲ بعد۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

جو گیا تھا کہ اس کے معمولی ذرائع آمدن نظم و نسق کی نہایت اہم ضروریات کے لیے بھی مکتفی نہ رہے تھے۔ جب اس نے دیکھا کہ یورپ کی منڈیوں سے اب مزید قرض نہیں مل سکتا تو اس نے ۸ اپریل ۱۸۷۶ء کو سرکاری ہنڈیوں کی ادائیگی ملتوی کر دی۔ اس پر دولِ یورپ نے قرض خواہیوں کی حمایت میں دخل اندازی کرتے ہوئے ملکی قرض پر ایک کمیشن مقرر کر دیا اور [مالیات پر] دوہری نگرانی (dual control) نافذ ہو گئی، جس کی رو سے ایک انگریز افسر کو مالیات کا اور ایک فرانسیسی افسر کو ملک کے مصارف کا محاسبِ اعلیٰ (controller general) مقرر کیا گیا۔ ۱۸۷۸ء میں ایک تحقیقاتی کمیشن نے خدیو کی صرف خاص کی وسیع جاہداد غیر منقولہ بھی اسی قسم کی نگرانی میں دے دی اور اسمعیل کو ایک آئینی وزارت قبول کرنا پڑی، جس میں نوبار پاشا [رک بان] کی زیرِ صدارت انگریز اور فرانسیسی وزراء بھی شامل تھے؛ لیکن فروری ۱۸۷۹ء میں ایک فوجی شورش کے دوران میں، جس کی قیادت عربی پاشا [رک بان] کے ہاتھ میں تھی، اسمعیل پاشا نے نوبار کو معزول کر دیا۔ دو ماہ بعد اس نے یورپی وزراء بھی برخاست کر دیے اور انگلستان اور فرانس کی حکومتوں کے اس مطالبے کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا کہ فرانسیسی اور برطانوی وزراء کو بحال کیا جائے۔ ۲۶ جون ۱۸۷۹ء کو اسے تخت سے اتار دیا گیا، جس کے چار روز بعد وہ قاہرہ سے نیپلز روانہ ہو گیا، جہاں شاہِ اطالیہ نے اسے ایک مکان سکونت کے لیے دے دیا۔ بعد ازاں وہ قسطنطنیہ چلا گیا، جہاں ۲ مارچ ۱۸۹۵ء کو اس نے وفات پائی۔

مآخذ: (۱) N. Ronchetti : *L'Egypte et ses*

(۲) *progrès sous Ismail-Pacha*، مارسیلز ۱۸۶۸ء؛

(۳) *L'instruction publique en Égypte* : V. E. Dor

پیرس ۱۸۷۲ء؛ (۴) *The Khedive's* : Edwin de Leon

جاری کیے اور فوجی افسروں کی تربیت کے لیے دارالفنون (polytechnic school) نیز ایک طبی کالج قائم کیا۔ اس کی تخت نشینی کے وقت مصر میں کل ایک سو پچاسی ہسپتالیں تھیں، لیکن اس کے عہد میں ان کی تعداد بڑھ کر چار ہزار آٹھ سو سترہ ہو گئی۔ ۱۸۶۹ء میں اس نے نہر سویز کا افتتاح بڑی شان و شوکت سے کیا۔ اس تقریب میں آسٹریا کے شہنشاہ، ملکہ یوجنی Eugénie اور دیگر شہزادوں نے شرکت کی۔ اس موقع سے اس نے یہ فائدہ اٹھایا کہ اب اس کا شمار شاہانِ یورپ کی صف میں ہونے لگا۔ ۱۸۷۵ء میں دیوانی مقدمات میں قدیم قنصلی نظام عدلیہ کے بجائے مخلوط عدالتوں کا دستور جاری کیا۔

اس نے مصر کی نہج پر سودان کو بھی ترقی دینے اور وہاں غلاموں کی تجارت کا انسداد کرنے کی کوشش کی۔ ۱۸۶۵ء میں اس نے سلطان ترکی سے ایک فرمان حاصل کر لیا تھا، جس کی رو سے سواکن اور مصوع کا نظم و نسق بھی اس کے سپرد کر دیا گیا تھا اور اس کے بعد (۱۸۷۰ تا ۱۸۷۵ء) اس نے اپنا اقتدار بحیرہ احمر کے ساحل پر سویز سے لے کر راسِ غردفوی Guardafui تک وسیع کر لیا۔ ۱۸۷۳ء میں اس نے دارفور Dār fūr [رک بان] پر فوجی چڑھائی کی اور غلاموں کے تاجر زبیر پاشا [رک بان] کی افواج کو شکست دے کر اس علاقے کو اپنے ملک میں شامل کر لیا؛ لیکن اہل حبشہ کی مزاحمت کی وجہ سے مشرق کی طرف مزید پیش قدمی نہ ہو سکی۔

مصر کی ترقی کی یہ تمام تدابیر بہت مہنگی ثابت ہوئیں۔ خدیو نے رفاہِ عامہ، نیز اپنے ذاتی طمطراق پر خرچ کرنے کے لیے بڑے کھلے دل سے روپیہ قرض لیا اور صرف کیا؛ چنانچہ ۱۸۷۶ء میں مصر کے ذمے غیر ملکی سرمایہ داروں کا قرض دس کروڑ پونڈ تک پہنچ چکا تھا اور ملک اس قدر قلاش

مل گیا (۱۸۹۸ء / ۱۲۸۷ھ) - سلیمان ثانی کی تخت نشینی کے موقع پر یگی چریوں کی بغاوت کے دوران میں سیاوش پاشا قتل کر دیا گیا، جس پر اسمعیل پاشا کو وزیر اعظم بنا دیا گیا؛ لیکن وہ اس عہدے پر صرف انہتر دن فائز رہا اور اس کے بعد یکم رجب ۱۲۹۹ھ / ۲ مئی ۱۸۸۸ء کو اسے معزول کر کے قوالہ کے قلعے میں قید کر دیا گیا۔ تھوڑے ہی دن بعد اسے روڈس Rhodes میں جلاوطن کر دیا گیا۔ رومیلی (روملی) کے بیگلر بیگ زین العابدین پاشا کے وارثوں نے، جسے اسمعیل پاشا کے حکم سے بے گناہ قتل کیا گیا تھا، اس پر مقدمہ چلایا اور رجب ۱۳۰۱ھ / اپریل ۱۸۹۰ء میں، جب کہ اس کی عمر ستر سال تھی، اسے وزیر اعظم کوپروانو مصطفیٰ پاشا کے حکم سے قصاص کے قانون کے مطابق قتل کر دیا گیا۔ اگرچہ اسمعیل اپنی جوانی کے زمانے میں نرم مزاج تھا لیکن اپنا اقتدار منوانے کے سلسلے میں وہ روز بروز ظالم اور متشدد ثابت ہوتا گیا۔ فوجوں کی کمان اپنے ہاتھ میں لینے کے بجائے اس نے نہایت نالائق لوگوں کو چن چن کر جرنیل بنایا، مثلاً باغی یگن عثمان پاشا۔

مآخذ: (۱) سامی بیگ: قاموس الاعلام، ۲: ۹۳۸؛  
(۲) عثمان زادہ احمد نائب: حدیقة الوزراء، ص ۱۱۳؛  
(۳) راشد: تاریخ، ۲: ۱۱۹، ۳۹؛ (۴) ہامر v. Hammer:  
Gesch. des osman. Reiches، ۶: ۵۰۶، ۵۰۹، بیعد،  
۵۵۳

(ہوا CL. HUART)

اسمعیل حقی: ایک ترکی ادیب اور مؤرخ  
ادبیات، رسالہ مکتب کا مدیر، قدیم ایشیائی دبستان  
کا اعتدال پسند حامی اور توپ خانے کا ایک سابق افسر۔  
چند ایک نظموں، کہانیوں، ترجموں اور مجلات  
میں شائع شدہ مقالات کے علاوہ ادبی تاریخ کے موضوع  
پر ایک سلسلہ رسائل بھی اس کے قلم سے نکلا ہے۔

Egypt، لندن ۱۸۷۷ء؛ (۴) [P. Van Bemmelen]:  
'L'Egypte et l'Europe, par un ancien juge mixte  
Lانڈن ۱۸۸۲ء؛ (۵) R. Buchta: Der Sudan unter  
'agyptischer Herrschaft لائپزگ، ۱۸۸۸ء؛ (۶)  
'Egypt in the Nineteenth Century: D. A. Cameron  
لندن ۱۸۹۸ء؛ (۷) J. C. McCoan: Egypt under  
'Ismaïl، لندن ۱۸۹۹ء؛ (۸) J. Charles-Roux:  
'L'Isthme et le Canal du Suez پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۹)  
'L'Égypte de 1789 à 1900: L. Bréhier پیرس  
'The Story of the Khedivate: E. Dicey، (۱۰) ۱۹۰۱ء  
لندن ۱۹۰۲ء؛ (۱۱) C. de Freycinet: La Question  
'd'Égypte پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۱۲) Sir A. Colvin:  
'The Making of Modern Egypt' لندن ۱۹۰۶ء؛  
'Modern Egypt: Earl of Cromer لندن  
'Egypt and its betrayal: E.E. Farman، (۱۳) ۱۹۰۸ء  
نیویارک ۱۹۰۹ء؛ (۱۴) جرجی زیدان: تراجم مشاہیر  
الشرق، طبع ثانی، قاہرہ ۱۹۱۰ء، ۱: ۳۵ تا ۳۸؛ (۱۵)  
'Ägypten: Hermann Winterer، برلن ۱۹۱۵ء؛ (۱۶)  
Gesch. Ägyptens im 19. Jahrhundert: A. Hasenclever  
1798—1914 (Halle a. S.)، (۱۷) باب ۳؛ نیز دیکھیے  
'The Literature of Egypt and the Sudan لندن ۱۸۸۶ء تا ۱۸۸۸ء، ۱: ۳۲۶ تا ۳۲۷  
(بذیل مادہ اسمعیل)۔

(آرنلڈ T. W. ARNOLD)

اسمعیل پاشا: الملقب بہ نشانجی، ترکی  
سلطان سلیمان ثانی کا صدر اعظم، جو صوبہ انقرہ کے  
موضع آباش کا باشندہ تھا۔ پہلے پہل وہ سلطان کا  
چوق دار (چوغہ اٹھانے والا) مقرر ہوا۔ اس کے بعد  
اسے رومیلی بیگلر بیگ کا منصب دے کر اس خدمت سے  
سبکدوش کر دیا گیا۔ ۱۸۹۹ء / ۱۲۷۸ھ میں وہ  
طفرانویسوں میں ملازم ہو گیا اور جب سلطان محمد  
چہارم کے عہد میں بے چینی پھیلی تو اسے وزیر کا عہدہ

[Russie] ("تاریخ شمال یا تاریخ روس") پر مبنی تھی۔  
 مآخذ: (۱) اس کی اپنی تصانیف کے علاوہ چند سرسری  
 بیانات کے لیے دیکھیے (۱) 'Türkische Moderne: Horn'  
 ص ۵۱؛ (۲) Gordlewski: 'Öçerki po nowoi osmankoi'  
 Litjeraturnye ماسکو ۱۹۱۲ء، ۶: ۷۱، ۱۱۶۔

(ٹیفورڈ منزل THEODOR MENZEL)

اسمعیل حقّی: شیخ اسمعیل حقّی البروسوی یا  
 الاسکوڈاری، عہد آل عثمان کے ایک نامور ترکی عالم  
 اور شاعر، جن کا شمار کثیرالتصانیف صوفیہ میں  
 ہوتا ہے۔ وہ ۱۶۶۳ھ / ۱۶۵۲-۱۶۵۳ء میں  
 روم اہلی کے مقام ایدوس Aidos میں پیدا ہوئے۔  
 جہاں ان کے والد قسطنطنیہ کی عظیم آئندگی کے  
 بعد گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ ابتدائے عمر ہی میں  
 انہیں چلوٹی شیخ فضل اللہ عثمان کی تعلیم و تربیت  
 سے مستفید ہونے کا موقع ملا۔ ادرنہ میں انہیں عام  
 کے اعلیٰ مدارج اور چلوٹی طریقہ تصوف سے آشنا کیا  
 گیا۔ بیس برس کی عمر میں انہوں نے بروسہ میں  
 تالیف و تصنیف کا سلسلہ شروع کر دیا، جس کے  
 بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔ بعض رسائلِ تصوف  
 کی بناء پر علماء ان کے خلاف ہو گئے اور ان کے  
 اصرار پر انہیں رودوستو Rodosto میں جلاوطن  
 کر دیا گیا۔ شوقِ جہاں نوردی نے، جو بہت سے  
 مسلمان صوفیوں کا شعار رہا ہے، انہیں کہیں بھی  
 مستقل طور پر مقیم نہیں ہونے دیا؛ اس پر مستزاد یہ  
 کہ علماء کا مذہبی جنون بھی ان کے لیے کچھ کم  
 اذیت رساں نہ تھا۔ مکہ [معظمہ] میں دو سال تک  
 حج کے لیے قیام کرنے اور اُسکوب Üsküb، دمشق  
 اور اُسکودار میں خاصی خاصی مدت ٹھہرنے کے بعد  
 انہوں نے بالآخر بروسہ میں سکونت اختیار کر لی۔  
 یہاں انہوں نے ۱۱۳۵ھ میں ایک مسجد اور خانقاہ  
 بنوائی اور ۱۱۳۷ھ / ۱۷۲۳-۱۷۲۵ء میں وفات  
 پا گئے۔ ان کی تاریخ وفات ۱۱۲۷ھ بھی بتائی جاتی

۱۸۹۰-۱۸۹۱ء میں اس کی انشوں  
 کا مجموعہ سوڈائے خزان یا خود تحسیر ("عشقِ خزان")  
 یا "دیرپشیمانی" منظرِ عام پر آیا۔ دو مئی، زہانیاں،  
 جو فرانسیسی ادبیات کے زیر اثر لکھی گئی تھیں، بعنوان  
 ایک حقیقت ("دوسچ") مجلہ اراکل کتاب خانہ سی  
 جیب رومان لری، شماره ۷ (۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۳ء۔  
 ۱۹۰۳ء) میں شائع ہوئیں۔ رسالہ مکتب میں  
 طالبِ عزیز کے عنوان سے Octave Feuillet کی تصنیف  
 Roman d'un jeune homme pauvre کا ترجمہ شائع  
 ہوا۔ اس نے Lamartine کی تصانیف Raphaël اور  
 Graziella کا ترجمہ بھی کیا۔ اہمیت کے اعتبار  
 سے اس کے ابھارت ادیبہ کہیں بڑھ کر ہیں،  
 کیونکہ عثمانی ادب میں اس قسم کی تصانیف  
 کچھ زیادہ تعداد میں نہیں ملتیں۔ اپنی کتاب  
 اون دردونجی عصرک توزک محرراری ("چودھویں  
 صدی کے ترکی مصنفین") کی چار جلدوں (۱۳۰۸ھ /  
 ۱۸۹۰ء تا ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۳ء) میں وہ احمد مدحت  
 افندی، اکرم بے، جودت پاشا اور شمس الدین سامی بے  
 کا ذکر کرتا ہے۔ اس کی کتاب معاصر شاعر لر مز  
 ("ہمارے ہم عصر شعراء") کا صرف پہلا حصہ  
 ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۳ء میں شائع ہو سکا، جس میں اس نے  
 نابی زادہ ناظم بے، علی روحی بے، امیر ہمایی بیگ اور  
 معلم جودی افندی کا نمونہ کلام پیش کیا ہے۔ اس کی  
 کتاب عثمانلی مشاہیر ادبسی ("عہد عثمانی کے  
 مشہور ترین مصنف") کی اشاعت بھی پہلی جلد:  
 معلم ناجی (۱۳۱۱ھ) کے بعد بند ہو گئی۔  
 اس کی کتاب منتخبات تراجم مشاہیر بھی  
 پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔ حقّی نے میر علی شیر  
 اور چغتائی شعراء کے بارے میں بھی لکھا ہے۔  
 ۱۹۰۷ء میں اس نے روس کی ایک نہایت ضعیف  
 تاریخ پال Paul اول کے عہد تک لکھی، جو ایک  
 فرانسیسی مآخذ [Nouvells du Nord on Histoire de]

۵۸۹) ہے، لیکن اس کا مأخذ معلوم نہیں ہو سکا۔ والدہ کا نام ایک روایت میں فاطمة (حیات ولی) اور دوسری میں فضیلت النساء بنت مولوی علاء الدین (شاہ اسمعیل شہید، انگریزی) مرقوم ہے۔ آخری روایت کے مطابق مولانا شاہ اسمعیل بمقام پھلت، ضلع مظفرنگر، اپنے ننھیال میں پیدا ہوئے۔

قرآن مجید کے علاوہ انہوں نے صرف و نحو کی معمولی درسی کتابیں اپنے والد ماجد سے پڑھیں۔ آٹھ سال کی عمر میں حافظ قرآن ہو گئے (حیات ولی)۔ ۱۶ رجب ۱۲۰۳ھ / ۱۲ اپریل ۱۷۸۹ء کو شاہ عبدالغنی نے وفات پائی تو شاہ عبدالقادر نے یتیم بھتیجے کو بیٹا بنا کر اس کی تعلیم و تربیت خود سنبھال لی۔ (آثار الصنادید، طبع اول؛ اتحاف النبلاء)۔ دوسری روایت کے مطابق شاہ عبدالعزیز نے ہونہار بھتیجے کو اپنے سابقہ عاطفت میں لے لیا (حیات ولی)۔

شاہ عبدالقادر نے اپنی زندگی ہی میں کل جائداد شرعی حصص کے مطابق اپنی اکلوتی صاحبزادی بی بی زینب اور اپنے بھائیوں کے نام کر دی تھی۔ شاہ اسمعیل کو چونکہ بیٹے کی طرح پالا تھا اس لیے اپنی صاحبزادی اور بھائیوں کی اجازت سے کچھ حصہ ان کے نام بھی کر دیا تھا اور اپنی نواسی بی بی کاشم ان کے نکاح میں دی تھی (ارواح ثلاثہ)۔

شاہ اسمعیل اوائل حال میں مطالعہ کتب کی طرف چنداں التفات نہ فرماتے تھے۔ شاہ عبدالقادر کی خدمت میں سبق کے لیے حاضر ہوتے تو بے پروائی کے باعث یاد نہ رہتا کہ سبق کہاں سے شروع کرنا ہے۔ کبھی بعد کی عبارت پڑھنے لگتے؛ شاہ عبدالقادر ٹوکتے تو کہہ دیتے کہ اس مطلب کو آسان سمجھ کر نہیں پڑھا۔ اگر وہ مقام مشکل بھی ہوتا تو اس کی تشریح میں ایسی تقریر کرتے کہ اعلیٰ و ادنیٰ حیرت زدہ رہ جاتے۔ بعض اوقات ماقبل سے شروع کر دیتے؛ شاہ عبدالقادر متنبہ فرماتے تو ایسے شبہات

ہے، لیکن یہ ان کی متعدد کتابوں کی تاریخ تصنیف کے مطابق نہیں بیٹھتی۔

حقی نے ایک سو سے اوپر مذہبی کتابیں اور رسائل تصوف لکھے۔ انہیں آج بھی بڑی قدر کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور ان میں سے چند ایک چھپ بھی چکے ہیں۔ ان کی بہترین تصانیف حسب ذیل ہیں : روح البیان (بولاق ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء - ۱۸۶۰ء، چار جلدوں میں)، قرآن [مجید] کی مشہور تفسیر؛ روح المثنوی، شرح مثنوی جلال الدین روسی<sup>(۳)</sup> اور فرح الروح ("روح کی خوشی")، یازجی اوغلو محمد بن صالح بن کاتب کی محمدیہ کی شرح، بولاق ۱۲۵۲ھ و ۱۲۵۸ھ، قسطنطنیہ (طبع سنگ) ۱۲۵۸ھ۔ مندرجہ ذیل تصانیف کا بھی اکثر ذکر کیا جاتا ہے : شرح الاربعین حدیث، قسطنطنیہ ۱۲۵۳ھ، طبع ملا علی الحافظ؛ کتاب حجة البالغة اور رشحات عین الحیات (۱۲۹۱ھ)؛ تحفة اسماعیلیہ (۱۲۹۲ھ)؛ شرح الکبائر، ۱۲۵۷ھ / ۱۸۳۱ء؛ شرح شعب الایمان، ۱۳۰۵ھ اور آخر میں شرح پند نامہ عطائی۔

مآخذ: (۱) معلّم ناجی: اسامی (۱۳۰۸ھ)، ص ۵۸ تا ۵۹؛ (۲) سامی: قاموس الاعلام، ۲: ۹۵؛ (۳) ہامر پورگشتال: *Gesch. der Osmanis* - Hammer-Purgstall: *Flügel*؛ (۴) فلوگل: *chen Dichtkunst*، ۳: ۱۳۵ تا ۱۳۷؛ (۵) *Die arab., pers. u. türk. Handschr. .... zu Wien*، ۳: ۱۳۳، ۱۵۰، بعد، ۳۷۸ تا ۳۸۲۔

(بَنَزَل THEODOR MENSEL)

⊗ اسمعیل شہید، شاہ: مولانا شاہ محمد اسمعیل ابن شاہ عبدالغنی بن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کے بھتیجے، ۱۲ ربیع الثانی ۱۱۹۳ھ / ۲۹ اپریل ۱۷۷۹ء کو پیدا ہوئے (حیات ولی؛ حیات طیبہ؛ ولی اللہ)۔ ایک روایت میں تاریخ ولادت ۲۸ شوال ۱۱۹۶ھ / [۶ اکتوبر] ۱۷۸۱ء بتائی گئی ہے (۱۱، لائڈن، طبع اول، ۲:

ہدایت یاب ہوئی کہ موافق و مخالف دونوں کو اس کا اعتراف ہے۔ اسلام کی جو رونق نظر آ رہی ہے یہ شاہ اسمعیل اور مولوی عبدالجی ہی کی جدوجہد کا ثمرہ ہے۔ یہ دونوں بزرگ اپنے شیخ سید احمد شہید کے وزیر تھے۔ حق یہ ہے کہ احیائے اسلام کے لیے کام کرنے والے ایسے آدمی سر زمین ہند نے بارہ سو سال میں پیدا نہیں کیے (اتحاف النبلاء)۔

بعض سوانح نگاروں نے ابتدائی دور کی ورزشوں کے ذکر میں خاصے مبالغے سے کام لیا ہے (حیات طیبہ)۔ ممکن ہے شاہ صاحب نے وقت کے رواج کے مطابق تیراکی، شہسواری، تیراندازی، تفریحی وغیرہ سیکھ لی ہو، لیکن ان بیانات کا استناد محل نظر ہے۔ اسی طرح سکھوں کے ماتحت مسلمانان پنجاب کا حال معلوم کرنے کے لیے جس دورے کا مفصل ذکر کیا گیا ہے (حیات طیبہ)، معاصر روایات میں اس کا سراغ نہیں ملتا۔

۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء میں سید احمد بریلوی نواب امیر خاں سے الگ ہو کر دہلی پہنچے تو پہلے مولوی عبدالجی نے پھر شاہ اسمعیل نے نماز کی دو رکعتیں بہ حضور قلب سید صاحب کی اقتدا میں ادا کر کے بیعت کر لی (مخزن احمدی؛ منظورہ؛ واقع)؛ اس وقت سے سید صاحب کا دامن یوں مضبوط تھا کہ جیتے جی نہ چھوڑا اور زندگی کے بقیہ اوقات کا بیشتر حصہ سید صاحب ہی کی معیت میں گزار دیا۔ اگرچہ ان کا خاندان عوام کا مرجع احترام تھا، لیکن وہ اپنے شیخ کی کفش برداری کو سرمایہ افتخار سمجھتے تھے۔ کمال ادب کا یہ عالم تھا کہ سید صاحب کے روبرو نقش بدیوار بنے رہتے۔ کبھی کبھی بیماری کے غلبے سے نشست و برخاست کی طاقت بھی سلب ہو جاتی، تاہم سید صاحب کا حکم ملتے ہی مہمات جنگ کے انصرام کے لیے بے درنگ تیار ہو جاتے (وصایاہ الوزیر)۔

وارد کر دیتے کہ فاضل استاد کو ان کے رفع کرنے میں خاصی زحمت اٹھانا پڑتی (آثار الصنادید)۔

خداداد استعداد کی بناء پر پندرہ سولہ سال کی عمر میں منقول و معقول کی تحصیل سے فارغ ہو گئے۔ ذہانت کی دھوم شہر بھر میں تھی۔ اکثر دقیقہ سنج اہل کمال امتحاناً سر راہ کوئی مشکل مسئلہ پوچھ لیتے تو کتابوں کی اعانت کے بغیر ایسی تشریح فرماتے کہ پوچھنے والوں کو خجالت ہوتی (آثار الصنادید)۔ جوہرِ ذکاوت بہت غیر معمولی تھا؛ مشکل عبارتوں کو جلد سے جلد سمجھ کر مغزِ سخن تک پہنچ جاتے۔ ان کی ذہانت کی حکایتیں اہل عام کی ہر محفل کے لیے باعثِ زینت تھیں (اتحاف النبلاء)۔

تعلیم سے فارغ ہوتے ہی شاہ اسمعیل نے اصلاح و ارشاد کا کام شروع کر دیا۔ وہ جہاں کسی بد عقیدہ اور بد عمل گروہ کی خبر پاتے وعظ و نصیحت کے لیے بے تکلف وہاں پہنچ جاتے۔ ہفتے میں دو دن جمعے اور سہ شنبہ کو جامع مسجد میں وعظ فرماتے (حیات ولی؛ آثار الصنادید)۔ ہزاروں سامعین ان وعظوں کو شوق و توجہ سے سنتے۔ درمیانی وقفے میں بعض گمراہ لوگ مختلف اصحاب کے دل میں شبہات پیدا کر دیتے۔ شاہ صاحب آئندہ وعظ کے آغاز میں بہ طریق تمہید چند کلمات ایسے فرما دیتے جن میں ہر شخص کے شبہ کا جواب ہوتا۔ تقریر کا یہ عالم تھا کہ عالم اور عامی ان کے ارشادات سے یکساں مستفید ہوتے۔ ان کے وعظ و نصیحت کی برکت سے اعلام سنت کا آوازہ ہر شخص کے کان تک پہنچ گیا، شرک و بدعت کی بنیاد منہدم ہو گئی، خلقِ خدا نے سنتِ نبوی کے اختیار اور بدعات کے ترک کی توفیق پائی۔ جامع مسجد میں نماز جمعہ کے لیے اس کثرت سے نمازی جمع ہونے لگے جیسے عید گاہ میں نمازِ عیدین کے لیے جمع ہوا کرتے ہیں (آثار الصنادید)۔ لوگوں کی اتنی بڑی تعداد



سگھوں کو ان کے تعاقب سے باز رکھنے کے لیے خود ہاتھی ہی پر سوار رہے اور بعد میں سید صاحب سے جا ملے؛ (۳) ہزارہ میں محاذِ جہاد کی ابتدائی تنظیمات انہیں نے کیں؛ (۴) شنکیاری کی جنگ میں تھوڑے سے رفیقوں کے ساتھ سگھوں کے بہت بڑے گروہ کو شکست دے کر بھگا دیا۔ شاہ صاحب کی قبا غنیم کی گولیوں سے چھلنی ہو گئی اور ہاتھ کی چھنگلیا پر سخت زخم لگا۔ شاہ صاحب اس چھنگلیا کو مزاحاً اپنی انگشتِ شہادت کہا کرتے تھے؛ (۵) بیعتِ اقامتِ شریعت کے لیے اڑھائی ہزار علماء و خوانین کو شاہ صاحب ہی نے پیشِ نظر مقصد پر متفق رائے کیا تھا؛ (۶) تھوڑے سے غازیوں کے ساتھ ہند کا مستحکم قلعہ مسخر کر لیا اور اس میں غنیم کی جانب سے صرف دو جانوں کا نقصان ہوا؛ (۷) زیدہ کی جگہ میں صرف سات سو غازیوں (تین سو ہندوستانی، چار سو ملکی) کے ساتھ یار محمد خاں پر فتح پائی، جس کے پاس دس ہزار فوج اور سات توپیں تھیں، اس جنگ میں صرف دو غازی شہید ہوئے؛ (۸) پائندہ خاں تنولی کو شکست دے کر اسب و عشرہ پر قبضہ کر لیا؛ (۹) مایار کی جنگ میں تین ہزار غازیوں کے ساتھ، جن میں بیشتر ملکی تھے، آٹھ ہزار درانیوں کو شکست فاش دی؛ (۱۰) فتح پشاور کے بعد سلطان محمد درانی سے صلح کی گفتگو میں سید صاحب نے شاہ صاحب ہی کو مختار بنایا تھا (منظورہ؛ وقائع وغیرہ)۔

۲۳ ذوالقعدة ۱۲۳۶ھ / ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو شاہ صاحب نے بالا کوٹ میں شہادت پائی۔ آخری وقت کی کیفیت یہ بتائی گئی ہے کہ سر یا کپٹی پر گولی کا خفیف زخم تھا، ڈاڑھی خون سے تر ہو گئی تھی، سر ننگا تھا، بھری ہوئی بندوق کندھے پر تھی اور ننگی تلوار ہاتھ میں۔ ایک ہجوم میں گھس گئے پھر کسی نے انہیں زندہ نہ دیکھا۔ جنگ کے

سید صاحب نے اصلاحِ مسلمین اور تنظیمِ جہاد کی غرض سے جتنے دورے کیے شاہ اسمعیل برابر ان میں شریک رہے۔ سید صاحب کے ایما سے جہاد فی سبیل اللہ کی تبلیغ شروع کی تو ان کی صیقلِ تقریر سے مسلمانوں کا آئینہ باطن مجلا ہو گیا۔ وہ چاہنے لگے کہ ان کے سر راہِ خدا میں کٹیں اور جانیں لوے دینِ محمدیؐ کی سربلندی کے لیے قربان ہوں (آثار الصنادید)۔

سید صاحب نے نکاحِ بیوگان کا اجراء کیا تو شاہ اسمعیل کی بیوہ ہمشیرہ، جو عمر میں ان سے بڑی اور حدِ یاس کو پہنچ چکی تھیں، ان کا نکاح بہ غرض احوالے سنتِ مولوی عبدالرحی سے کر دیا۔ وصایا (الوزیر)۔ سفر حج (اواخر شوال ۱۲۳۶ھ تا اواخر شعبان ۱۲۳۹ھ) میں مع والدہ و ہمشیرہ سید صاحب کے ساتھ تھے؛ والدہ نے مکہ مکرمہ میں وفات پائی (وقائع؛ وصایا وزیر)۔ سید صاحب نے جمادی الآخرة ۱۲۴۱ھ میں بہ مقصدِ جہاد دارالحرہ ہند سے ہجرت کی تو شاہ صاحب مہاجرین و مجاہدین کے پہلے قافلے میں شریک تھے (وقائع؛ منظورہ وغیرہ)۔

دورانِ قیامِ سرحد میں وعظ و تذکرہ، دعوت و اعلام، دفاع و اقدام، تدبیر و سیاست وغیرہ تمام مشاغل میں وہ پیش پیش رہے۔ مجاہدانہ کارناموں کے لیے دیکھیے مادہ احمد شہید، سید۔ جن کارناموں میں شاہ اسمعیل کو درجہ امتیاز حاصل ہوا ان کی اجمالی کیفیت یہ ہے؛ (۱) مقام ہند میں یہ سلسلہ امامتِ جہاد علماء و خوانین سے تمام مذاکرات شاہ صاحب ہی نے کیے تھے؛ (۲) جنگ شیدو میں وہ سید صاحب کی علالت کے باعث ان کے ساتھ ہاتھی پر سوار تھے۔ درانیوں کے فرار کے بعد سگھوں نے سید صاحب کا تعاقب کیا تو شاہ صاحب نے ہاتھی کو میدانِ جنگ سے باہر نکال کر سید صاحب کو گھوڑے پر سوار کرایا اور ایک جماعت کے ہمراہ روانہ کر دیا۔

اپنے گھوڑے پر کسی دوسرے کو سوار کرا دیتے۔ نیت یہ ہوتی کہ خدا کا کام ہے؛ اپنے جسم کو جتنی مشقت میں ڈالیں گے اتنا ہی ثواب ہوگا (وقائع احمدی)۔ ہمیشہ عزیمت کا عملی نمونہ پیش فرماتے۔ اگرچہ جسم کمزور تھا، لیکن ایک موقع پر بیماری زنبورک چند رفیقوں سے اٹھوائی اور اصرار فرمایا کہ میرے کندھے پر رکھ دو، حالانکہ زنبورک کندھے پر رکھتے ہی پاؤں لڑکھڑانے لگے (منظورہ)؛ پہاڑ کی چڑھائی میں چند قدم پر دم پھول جانا تو کسی پتھر پر بیٹھ کر وعظ شروع کر دیتے اور راہ حق میں مشقتیں اٹھانے کی فضیلتیں بیان کرتے؛ سانس درست ہو جاتا تو پھر چڑھائی شروع کر دیتے (منظورہ)۔

بالا ٹوٹ میں ایک مرتبہ نماز پڑھاتے ہوئے دو رکعتوں میں پوری سورۃ بنی اسرائیل پڑھی۔ سید جعفر علی تقوی لکھتے ہیں کہ اس نماز میں جو لذت حاصل ہوئی وہ عمر بھر کسی دوسری نماز میں کسی امام کے پیچھے حاصل نہ ہوئی (منظورہ)۔ سید صاحب سے اگرچہ انتہائی عقیدت تھی اور ان کا ادب بھی بہت کرتے تھے لیکن شرعی اور جماعتی معاملات میں اپنی رائے اس پر باقی سے ظاہر کرتے کہ خود سید صاحب نے ایک مرتبہ اعتراف کیا کہ امرِ حق کے اظہار میں ایسی بے باکی میں نے اپنے بھانجے سید احمد علی کے سوا کسی میں نہیں دیکھی (منظورہ)۔ کتابت کی مشق نہ تھی (منظورہ)۔ ایک مرتبہ دہلی کے مشہور خطاط میر پنچہ کش نے پوچھا کہ خوش خطی کیوں نہ سیکھی؟ فرمایا: اتنا ہی کافی ہے کہ لکھا ہوا سمجھ میں آجائے، باقی فضول ہے (ارواحِ ثلاثہ)۔ صرف ایک بیٹا شاہ محمد عمر یادگار چھوڑا۔ اس کی عمر حالتِ جذب میں گزری اور ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱-۱۸۵۲ء میں لاولد فوت ہوا۔ غرض شاہ اسمعیل اپنے کمالات کے باعث رب

بعد نعرش سید صاحب کی شہادت گاہ سے تقریباً نصف میل پر قصبہ بالا کوٹ کے شمال میں ست بنے نالے کے پار ملی۔ وہیں انہیں دفن کیا گیا۔

جلالتِ علم کی یہ شان تھی کہ شاہ عبدالعزیز نے ایک خط میں انہیں ”حجۃ الاسلام“ لکھا۔ ایک مرتبہ فرمایا: ”جن لوگوں نے میرے عہدِ شباب کا علم دیکھا ہے انہیں اس کا نمونہ دیکھنا ہو تو اسمعیل کو دیکھ لیں“۔ شاہ اسمعیل اور شاہ اسحاق (نواسہ شاہ عبدالعزیز) کو خاص عطیہ الہی قرار دیتے ہوئے یہ آیت مبارکہ پڑھا کرتے تھے: **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ** [ابراہیم]: ۳۹ = ہر تعریف اس خدا کے لیے ہے جس نے مجھے بڑھاپے میں اسمعیل اور اسحاق عطا کیے۔ وہ اپنے زمانے میں سب سے زیادہ ذکی، دینِ حق میں سب سے بڑھ کر محکم اور سنت کے سب سے بڑے حافظ تھے (ابجد العلوم)۔

خدمتِ دین میں انہماک اس پیمانے پر پہنچ گیا تھا کہ کھانے اور لباس کی بھی کبھی پروا نہ کی۔ سفر حج میں کلکتے پہنچے اور منشی امین الدین وکیل کمپنی ان سے ملنے کے لیے آئے تو لباس اتنا معمولی پہن رکھا تھا کہ منشی صاحب کو یقین نہ آیا کہ شہرہ آفاق شاہ اسمعیل یہی ہیں (وقائع احمدی)۔

قرآن مجید کے سوا کبھی کوئی کتاب پاس نہ رکھی۔ علماء مسائل پوچھنے کے لیے آتے تو گھوڑے کو کھیرا کرتے ہوئے بے تکلف جواب دیتے جاتے (ارواحِ ثلاثہ)۔ ہر مسئلے کو آیات و احادیث سے مستند فرماتے۔ جزئیاتِ فقہ اس انداز میں بیان کرتے کہ مشہور و نامور فقیہ سن کر دنگ رہ جاتے (حیاتِ ولی)۔

سید صاحب نے سواری کے لیے ایک گھوڑا دے رکھا تھا، لیکن عادت تھی کہ پیدل چلتے اور

ہو چکا ہے۔

(۴) ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت و الصریح (فارسی) [ناتمام]: اسے پہلی مرتبہ مطبع فاروقی، دہلی نے ۱۲۹۷ھ میں مع ترجمہ اردو شائع کیا تھا۔ بعض مشہور علماء کی رائے ہے کہ رد بدعات میں اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی۔ یہ کتاب دوبارہ ۱۳۵۶ھ میں کتب خانہ اشرفیہ، دہلی نے نئے اردو ترجمے کے ساتھ شائع کی۔

(۵) رسالہ یک روزی (فارسی): تقویت الایمان پر مولانا فضل حق خیرآبادی نے چند اعتراضات کیے تھے۔ شاہ صاحب نے ایک مجلس میں ان کا جواب مرتب فرما دیا۔ ۱۵ ذوالحجہ ۱۲۴۱ھ کو اس کی تیسری ہوئی، جب شاہ صاحب ہجرت بہ غرض جہاد کے سلسلے میں شکارپور پہنچے ہوئے تھے۔ یہ رسالہ ایضاح الحق، طبع اول، کے ساتھ شائع ہوا تھا۔

(۶) رسالہ اصول فقہ (عربی): دریک کراسہ۔

(۷) تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین: جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں وہ احادیث جمع کر دی گئی ہیں جن سے رفع یدین کا اثبات ہوتا ہے۔ یہ کئی مرتبہ بین السطور اردو ترجمے کے ساتھ شائع ہو چکا ہے [انتحاف، ص ۴۴]۔

(۸) تنقید الجواب در اثبات رفع الیدین: اس کا ذکر صرف انتحاف النبلاء [ص ۴۴] میں ہے۔ موضوع نام سے ظاہر ہے۔

(۹) عبقات (عربی): یہ حقائق تصوف میں ہے؛ صرف ایک مرتبہ چھپا، اب کم یاب ہے۔

(۱۰) صراط مستقیم (فارسی): اس کتاب کا مضمون سید احمد شہید کا ہے۔ صرف پہلا باب شاہ اسمعیل نے مرتب فرمایا [دیکھیے JASB]۔

(۱۱) رسالہ منطوق: اس کا ذکر سید احمد خان نے آثار الصنادید میں کیا ہے۔

(۱۲) مثنوی سلک نور (ناتمام): یہ چھپ

ذوالجلال کی قدرت کا ایک نمونہ تھے (انار الصنادید)۔ تصانیف: سید صاحب سے وابستگی کے بعد شاہ اسمعیل کی زندگی اصلاح و ارشاد اور دعوت و انتظام جہاد کے لیے وقف ہو گئی اور تصنیف و تالیف کا موقع بہت کم ملا، پھر بھی ان کی تصانیف مشہور علماء کے مقابلے میں بہ اعتبار تعدد و اہمیت بطور خاص قابل قدر ہیں۔ ان کی سرسری کیفیت یہ ہے:

(۱) رد الاشرک (عربی): یہ شرک اور غیر مشروع مراسم کے رد میں آیات و احادیث کا مجموعہ ہے۔ اس کے دو باب ہیں۔ نواب صدیق حسن خان نے اسے ایک مرتبہ قطف الثمر کے ساتھ شائع کیا تھا اور احادیث کی تخریج کر کے اس کا نام الادراک بتخریج احادیث رد الاشرک رکھا تھا۔ یہ رسالہ الگ بھی شائع ہو چکا ہے [نیز دیکھیے براکمان، ۲: ۸۵۳] اس میں محمد اسمعیل پڑھیں بجائے محمد بن اسمعیل اور محمد صدیق حسن خان پڑھیں بجائے محمد صدیق خان]۔

(۲) تقویت الایمان (اردو): ان آیات و احادیث کے پہلے حصے کا تشریحی اردو ترجمہ ہے جو رد الاشرک میں جمع ہو چکی تھیں۔ یہ کتاب اب تک لاکھوں کی تعداد میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ اس کے ایڈیشنوں کا شمار نہیں ہو سکتا۔ راقم کے علم کے مطابق پہلی مرتبہ مطبع دارالاسلام، دہلی نے ۱۸۴۷ء میں شائع کی تھی۔ اس کا انگریزی ترجمہ مولوی شہامت علی نے غالباً ۱۸۵۲ء میں شائع کیا تھا۔ رد الاشرک کے دوسرے حصے کا تشریحی اردو ترجمہ مولوی محمد سلطان نے تذکیر الاخوان کے نام سے چھاپا تھا۔

(۳) منصب امامت (فارسی) [ناتمام]: مسئلہ امامت کے متعلق جامع اور محققانہ رسالہ ہے، جو صرف ایک مرتبہ چھپا۔ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع

چکی ہے۔

علاوہ برین شاہ صاحب کا ایک لمبا قصیدہ نعت میں اور ایک قصیدہ سید احمد شہید کی تعریف میں موجود ہے، جس کے متفرق اشعار بعض کتابوں میں چھپ چکے ہیں۔ خطبوں، تقریروں اور مناظروں کا حد و شمار نہیں۔ فضائلِ جہاد میں بعض خطبے نواب صدیق حسن خان نے ایک مجموعہ خطب میں شائع کر دیے تھے۔ نواب مرحوم پر جب انگریزوں کا عتاب نازل ہوا تو یہ مجموعہ خطب تلف کر دیا گیا۔ شاہ صاحب کے متعدد مکاتیب بھی موجود ہیں۔ سید صاحب کے مکاتیب اور اعلام نامہ جات بھی شاہ صاحب ہی کے لکھوائے ہوئے ہیں اگرچہ ان کا مضمون سید صاحب بتا دیتے تھے۔

مآخذ: (۱) میرزا حیرت دہلوی: حیاتِ طیبہ (اردو)،

دہلی ۱۸۹۵ء؛ (۲) سر سید احمد خان: آثار الصنادید (اردو)، طبع اول، دہلی؛ (۳) نواب صدیق حسن خان:

اتحاف النبلاء (فارسی)، کانپور ۱۲۸۸ھ، ص ۴۶ بعد؛ (۴) وہی مصنف: ابجد العلوم (عربی)، بھوپال ۱۲۹۵ھ؛

(۵) ارواحِ ثلاثہ (اردو)، سہارنپور ۱۳۲۰ھ؛ (۶) محمد جعفر تھانیسری: تواریخ عجیبہ یا سوانح احمدی (اردو)،

دہلی ۱۸۹۱ء، ساڈھورہ ۱۹۱۳ء؛ (۷) نواب وزیر الدولہ، والی ٹونک: وصایا الوزير علی طریق البشیر و النذیر (فارسی)؛

(۸) سید محمد علی بریلوی (ہمشیرہ زادہ سید احمد شہید): معزن احمدی (فارسی)، طبع ۱۲۹۹ھ؛ (۹) جعفر علی نقوی:

منظورۃ السعداء معروف بہ تاریخ احمدی (فارسی)، (خطی)، در دانش گاہ پنجاب؛ (۱۰) نواب وزیر الدولہ: وقائع احمدی

(اردو)، خطی (نسخے رائے بریلی اور ٹونک میں اور نگارندہ مقالہ کے پاس)؛ (۱۱) سید ابوالحسن علی ندوی: سیرت

سید احمد شہید (اردو)، ج ۱، لکھنؤ ۱۹۳۹ء؛ (۱۲) لندن The Indian Muslims: W. W. Hunter،

۱۸۷۱ء؛ (۱۳) رحیم بخش: حیات ولی، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۱۴) رحمن علی: تذکرہ علمای ہند، لکھنؤ ۱۹۱۳ء،

ص ۱۷۹: (۱۵) محمد اسمعیل گودھروی: ولی اللہ (جامعہ ملیہ پریس، دہلی)؛ (۱۶) شاہ اسمعیل شہید، (انگریزی و اردو) (مقالات یوم اسمعیل شہید، شائع کردہ قومی کتب خانہ، لاہور)۔

(غلام رسول مہر)

\* اسمعیل عاصم افندی: دیکھیے چلبی زادہ۔

\* اسمعیلیہ: ایک شہر، جو نمبر سویز کے تقریباً

وسط میں واقع ہے۔ اسے ۱۸۶۳ء میں نہر کی کھدائی کے دوران میں بسایا گیا تھا اور اس کا نام خدیو اسمعیل کے نام پر [اسمعیلیہ] رکھا گیا تھا۔ جب تک کھدائی کا کام جاری رہا اس شہر کی بڑی اہمیت رہی، لیکن نہر کی تکمیل کے بعد بہت جلد اس کا انحطاط شروع ہو گیا۔ اب چند برس سے قاہرہ اور ڈاک کے جہازوں کے درمیان سلسلہ حمل و نقل جاری ہونے سے یہاں پھر خوش حالی کے کچھ آثار نظر آنے لگے ہیں۔ اس شہر کو ریل کے ذریعے پورٹ سعید، قاہرہ اور سویز کے ساتھ ملا دیا گیا ہے اور یہاں اچھے ہوٹل اور حمام وغیرہ موجود ہیں۔ شہر کے گرد کھیت اور باغات ہیں اور جنوب کی طرف جھیل تمساح واقع ہے۔ [۱۹۳۷ء میں اس کی آبادی ۳۶۳۹۷ تھی۔]

مآخذ: محمد امین الخانجی: معجم العمران فی المستدرک علی معجم البلدان، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۱: ۲۶۵ بعد؛ (۲) Egypt: Baedeker، لندن ۱۸۹۸ء، ص ۱۶۸۔

(T. H. WEIR)

\* اسمعیلیہ: ایک شیعہ فرقہ، جو اس نام سے

اس لیے مشہور ہے کہ اس کے نزدیک امام جعفر الصادق [رک بان] کے بعد ان کے فرزند اکبر اسمعیل امام ہوئے نہ کہ امام موسیٰ کاظم، جیسا کہ امامیہ (قب اثناعشری) کا عقیدہ ہے۔ گویا اسمعیل ساتویں امام ہیں اور اسی لیے اسمعیلیہ کو سابعہ بھی کہا جاتا ہے۔ البتہ کتب تاریخ میں ان کا

انتقال ہو گیا ہے۔ اسمعیل کے حامیوں نے یہ ماننے سے انکار کر دیا۔ ان کا دعویٰ ہے کہ امام جعفر کی وفات (نواح ۵۱۳۸/۷۶۰) سے پانچ سال بعد بھی اسمعیل زندہ تھے۔ ایک سو سال سے کچھ زیادہ مدت تک یہ فرقہ جنوبی عراق، عرب، شام اور یمن میں پھیلتا رہا۔ اس کے بعد ۵۲۷/۸۹۹ء کے لگ بھگ اس نے اپنے قائد [احمد بن قمرط] کی نسبت سے قرامطہ کے نام سے شہرت حاصل کی۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب ۵۲۶/۸۷۴ء میں اثنا عشری اماموں کا سلسلہ ٹوٹ گیا تو ۵۲۸/۸۹۵ء [کذا؟ ۶۸۹۳ء] کے قریب اس فرقے کے عقائد میں ایک تبدیلی عمل میں آئی، جس کی رو سے اُس نے پھر امامت کے تسلسلِ دائمی کا اثنا عشری عقیدہ اختیار کر کے یہ عقیدہ ترک کر دیا کہ محمد بن اسمعیل امامِ غائبِ مہدی موعود ہو کر واپس آئیں گے۔ اس تبدیلی کی وجہ سے وہ قرامطہ سے، جنہوں نے اس کی شد و مد سے مخالفت کی، علیحدہ ہو گئے۔ اس نئے عقیدے کو فاطمیوں نے اختیار کیا اور اس کے حق میں ایک پرزور تحریک شروع کر دی۔ ۵۲۹/۹۰۹ء میں انہوں نے شمالی افریقہ میں اپنی خلافت کی بنیاد ڈال دی۔

بہر حال تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی کے اواخر تک اسمعیلی فرقہ بخوبی منظم ہو چکا تھا۔ ایران، یمن اور شام میں اس کی جڑیں مضبوطی سے جم چکی تھیں اور شمالی افریقہ میں بھی سرعت کے ساتھ پھیلتا جا رہا تھا۔ المہدی اور دیگر فاطمی خلفاء سے سب واقف ہیں (دیکھیے اُن کے ناموں کے تحت اُن کی تاریخ)۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی میں اس عقیدے کی تبلیغ و اشاعت بڑے زور سے کی گئی اور پانچویں صدی کے وسط تک اسمعیلی بحر اوقیانوس سے لے کر عالم اسلام کے بعیدترین مشرقی علاقوں، یعنی

ذکر بعض اور ناموں کے ماتحت بھی آیا ہے۔ ان میں قدیم ترین نام قرامطہ ہے، پھر دروزیہ اور باطنیہ کا ظہور ہوا۔ بحالت موجودہ وہ فارس میں مریدینِ آغا خانِ محلّاتی، وسط ایشیاء میں ملّائی یا مولائی اور ہندوستان میں خوجے (نزاری) اور [داؤدی یا سلیمانی] بوہرے (مستعلیان) وغیرہ کہلاتے ہیں۔

۱۔ اسمعیلی تحریک کی تاریخ: یہ جو کہانیاں مشہور ہیں کہ اسمعیلی عقائد کینہ پرور عبداللہ بن میمون القداح کے اختراع کردہ ہیں، جس نے چالاک سے یہ منصوبہ گھڑا تھا کہ اسلام کی جڑ کاٹ کر اس کی جگہ زردشتیوں کا بول بالا کیا جائے، تو یہ سب من گھڑت باتیں ہیں، جو عباسیوں کے دعویٰ خلافت کو درست ثابت کرنے کے لیے ان کے طرفداروں نے پھیلائیں۔ اصل میں یہ فرقہ اس گروہ سے تعلق رکھتا تھا جس میں مسیح منتظر کی قائل سبھی برادریاں شامل تھیں اور یہ برادریاں دوسری صدی ہجری / آٹھویں میلادی کے وسط میں ہر جگہ موجود تھیں۔ اس فرقے نے حضرت علیؓ کی اولاد میں سے ایک خاص فرد کو مہدی موعود قرار دیا اور یہ لوگ واقفہ کے نام سے مشہور ہوئے، یعنی وہ جنہوں نے اماموں کے لگاتار سلسلے کو ایک خاص شخص تک پہنچا کر ٹھہرا دیا (وقف)۔ اسمعیلیوں کے ہاں اس سلسلے کے آخری امام محمد ابن اسمعیل بن جعفر ہیں جو امام جعفرؓ کی وفات (تقریباً ۵۱۳۸/۷۶۰) کے تھوڑے دن بعد غائب ہو گئے۔ کہا جاتا ہے کہ اسمعیل امام جعفر صادقؑ کی وفات سے پانچ سال پہلے ہی ۵۱۳۳/۷۶۱-۷۶۲ء میں مدینہ منورہ میں وفات پا گئے تھے اور بقیع کے قبرستان میں دفن ہوئے اور حضرت امام جعفر نے متعدد گواہوں کے ذریعے اس امر کی شہادت لے رکھی تھی کہ ان کے بیٹے کا

مدد سے اس پر قبضہ کر بیٹھا۔ مصر کے اسمعیلی حلقوں نے اس واقعے کی طرف سے بے توجہی برتی۔ نزار کو ضرورت کے مطابق طرف دار نہ مل سکے۔ وہ گرفتار ہو گیا اور اس کے بھائی کے حکم سے اسے (اس کے بیٹے سمیت) قید خانے میں قتل کر دیا گیا۔ جب یہ خبر بھیلی تو شام میں اور سارے مشرق میں اس کے خلاف سخت ناراضی اور بے چینی بھیلی اور یہ لوگ اسمعیلی جمہور (جماعت سے) علیحدہ ہو گئے اور اپنا تعلق فقط نصِ اولین کے ساتھ قائم رکھا۔

مصر کے فاطمی اماموں کا سلسلہ ختم ہونے پر مصر کے مستعلی اسمعیلیوں میں بھی اسی قسم کے تفرقے پھوٹ پڑے۔ الابر کے قتل (۵۰۲۴ / ۱۱۳۰ء: اسمعیلی ساخذ کی رؤ سے ۵۰۲۶ / ۱۱۳۲ء) پر اس کا کہن بچہ، الطیب (جس کے وجود کے بارے میں مؤرخین نے کافی شک و شبہ کا اظہار کیا ہے) کہیں چھپا دیا گیا۔ مصر کے چار آخری فاطمی خلفاء خود اپنے آپ کو اماموں میں شمار نہ کرتے تھے اور خطبہ القائم کے نام سے، جو امام موعود تھا اور یومِ آخر میں ظاہر ہوگا، پڑھا جاتا تھا۔ مستعلین کا، جو بنی فاطمہ کی روایات کے پیرو ہیں، اب تک یہ اعتقاد ہے کہ الطیب کے جانشین امام اپنی زندگیاں کسی بہت ہی خفیہ مقام میں بسر کر رہے ہیں اور "وقت آنے پر" اپنے آپ کو ظاہر کر کے رہیں گے۔

مستعلیوں کا انتظامی مرکز یمن میں منتقل ہو گیا اور یہیں سے ان کی ساری جماعت میں ان کے داعی مطلق ہدایات و احکام جاری کرتے تھے۔ مصر اور شمالی افریقہ سے اسمعیلی مذہب حیرت انگیز سرعت کے ساتھ غائب ہوا۔ یمن میں بھی ... سال تک یہ بے حیثیت رہا؛ لیکن ہندوستان میں واقعات نے اور ہی رنگ اختیار کیا۔ یہاں کی

ماوراء النہر، بدخشان اور ہندوستان میں خوب مستحکم ہو چکے تھے۔ ایران میں انہیں بالخصوص استحکام حاصل تھا؛ چنانچہ صوبہ جات بحر خزر، آذربایجان، رے، قوس، اصفہان، فارس، خوزستان، کرمان، خراسان (بشمولیت طبرستان و طبرستان)، قہستان، بدخشان اور ماوراء النہر میں ان کے نشر و تبلیغ کے اہم مراکز موجود تھے۔ ایران ہی میں چوٹی کے اسمعیلی فلاسفہ پیدا ہوئے، جنہیں حقیقی معنوں میں ان کے اصول و عقائد باطنیہ (esoteric) کا بانی قرار دیا جا سکتا ہے، جیسے ابو حاتم رازی (وفات چوتھی / دسویں کے وسط میں)، ابو یعقوب سجستانی (م بعد از ۵۳۸۶ / ۹۹۶ء)، حمید الدین کرمانی (نواح ۵۴۱۲ / ۱۰۲۱ء) اور المؤید الشیرازی (م ۵۷۰ / ۱۰۷۷ء)۔

اسمعیلی تحریک کو ایک خطرناک سیاسی تحریک قرار دے کر ہر جگہ مخالفت و استبداد کا نشانہ بنایا جاتا تھا، لیکن اس کے اس قدر محیر العقول کامیابی کے بعد اتنی تیزی سے گر جانے کی وجہ یہ نہیں ہے۔ اس کے لیے جو بات سب سے زیادہ مضر ثابت ہوئی وہ اس کے پیشواؤں کے طبقے کا باہم اختلاف تھا، یہاں تک کہ خود ان کے اماموں کے خاندان میں بھی نفاق پایا جاتا تھا۔ سب سے پہلا قابل ذکر شقاق، جس کی اہمیت فقط مقامی تھی، حاکمہ، یعنی دروز (Druzes) [رک بان] کا تھا، جن کا عقیدہ یہ ہے کہ الحاکم (۵۴۱۱ / ۱۰۲۱ء) کی وفات نہیں ہوئی؛ چنانچہ وہ اس کی واپسی کی آس لگائے بیٹھے ہیں۔ اس کے بعد نزاریوں کا شقاق ہوا، جو ایک بڑی مصیبت ثابت ہوا۔ ۱۸ ذوالحجہ ۵۴۸۷ / ۲۹ دسمبر ۱۰۹۴ء کو المستنصر [رک بان] کی وفات پر اس کا بڑا بیٹا نزار تخت سلطنت سے محروم کر دیا گیا اور اس کی جگہ اس کا بھائی المستعلی [رک بان] سپہ سالارِ اعلیٰ کی

۸ اگست ۱۱۶۳ء کو اس نے قیامتِ کبریٰ (قیامتِ القیامات) کے قائم ہو جانے کا اعلان دیا۔ اس نے اپنے متبعین پر باطنی عبادت فرض کی اور ان کی ظاہری اہمیت کو گھٹا دیا، کیونکہ نجات یافتہ لوگوں کے لیے، جو روحانی جنت میں داخل ہو چکے ہیں، عبادت کی یہی شکل موزوں ہے۔ مؤمنوں کی یہی روحانی ہمیشگی حالت، از روئے گمانِ اغلب، اس نہایت مشہور اساطیری باغ کی اصل بنیاد ہے جسے جنت کے نمونے پر حسن بن صباح نے اپنے مریدوں کو فریب دینے کے لیے الموت کی بے نخل و کیمہ چٹانوں پر بنایا تھا۔

الموت کے دیگر چار خداوندوں، یعنی علاء الدین (یا ضیاء الدین)، جلال الدین، علاء الدین ثانی اور رکن الدین خورشاہ، کی تاریخ کسی حد تک معلوم ہے (اس کا بہترین خلاصہ *Literary*: E. G. Browne، *History of Persia*، ۲: ۴۵۳ تا ۶۳۰ میں ملتا ہے)۔ شام میں نزاریوں کی کثیر تعداد موجود تھی اور انہوں نے اپنے ہوشیار قائد رشید الدین سنان (۵۰۷ھ/۱۱۶۲ء تا ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء) کی سرکردگی میں صلاح الدین کی جانب سے صلیبی معاربین کے خلاف لڑائیوں میں خاصا حصہ لیا (قُب Stan. Guyard: *Un Grand Maître des Assassins*، در FA، ۱۸۷۷ء، ص ۳۲۴ تا ۴۸۹)۔

رکن الدین خورشاہ کا بیٹا شمس الدین محمد ابھی بچہ ہی تھا کہ اسے بڑی احتیاط کے ساتھ چھپا دیا گیا۔ وہ اور اس کے جانشین یا تو مکمل طور پر مستور رہتے تھے اور یا پھر صوفی شیوخ کی صورت میں سامنے آتے تھے، جن کی اس زمانے میں بہت کثرت تھی۔ روایت کے مطابق ان میں سے کئی ایک بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز ہوئے؛ انہیں صوبوں کی گورنری ملی اور ان کے اور صوفی بادشاہوں کے درمیان شادیاں ہوئیں، لیکن اب تک ان کے

ابتدائی [اسمعیلی] نوآبادی گیارہویں / سترہویں صدی کے اوائل میں بہت وسیع ہو گئی تھی۔ اس کی اہمیت ابتدائی جماعت کے مقابلے میں کہیں زیادہ بڑھ چکی تھی، جس کی وجہ سے ضروری ہو گیا کہ داعیوں کی قیام گاہ ہندوستان میں منتقل کر دی جائے۔ اس تبدیلی کے ساتھ ایک نیا افتراق پیدا ہو گیا، جس کی بناء مذہبی پیشواؤں کی باہمی رقابت پر تھی۔ چھبیسویں داعی داؤد بن عجب شاہ کی وفات (۵۹۹ھ/۱۰۹۱ء) کے بعد، جو احمدآباد میں واقع ہوئی، اکثریت (داؤدی) داؤد بن قطب شاہ کی تابع فرمان ہو گئی اور اسے اپنا ستائیسواں داعی تسلیم کر لیا؛ لیکن یعنی جماعت (سلیمانی) سلیمان بن حسن سے وابستہ ہو گئی (دونوں شاخوں کے داعیوں کے ناموں کے لیے دیکھیے آصف علی اصغر فیضی: *A Chronological List of the Imams and Da'is of the Musta'lian Ismailis*، در *FBBRAS*، ۱۹۳۴ء، ص ۴۵ تا ۵۶)۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے چھوٹے چھوٹے افتراقات ہوئے، لیکن ان کی کوئی اہمیت نہیں۔ یہ بات قابلِ غور ہے کہ داؤدیوں اور سلیمانیوں میں حقیقی اصولی اختلاف کوئی نہیں۔

نزاری: اسمعیلی روایات کے مطابق، جن میں صداقت کا ایک معتدبہ عنصر موجود معلوم ہوتا ہے، نزار کا فرزند الہادی اپنے باپ کے ساتھ ہی قیدخانے میں قتل کر دیا گیا، لیکن اس کے شیرخوار بیٹے الہمدی کو وفادار خدام ایران میں بمقام الموت لے آئے اور وہاں اسے حسن بن صباح نے ایک بہت ہی خفیہ جگہ میں حفاظت کے ساتھ پرورش کیا۔ جب ۵۰۷ھ/۱۱۶۲ء میں اس کی وفات ہو گئی تو اس کا فرزند القاہر باحکام اللہ حسن (نزاریوں کے روایتی نسب نامے میں، جو آج کل رائج ہے، اس کی جگہ دو اسموں کے نام دیے ہیں: قاہر اور حسن) علانیہ طور پر تخت نشین ہو گیا اور ۱۷ رمضان ۵۰۹ھ/

تک ہندووانی معیار پر پوری اترتی ہے اور ان کے ہاں بعض ہندوانہ مذہبی اور فلسفیانہ اصطلاحات بھی بحال رہی گئی ہیں۔

۲۔ اسمعیلیوں کی موجودہ تقسیم: نزاری آج کل حسب ذیل علاقوں میں موجود ہیں: شام میں حما کے قریب؛ ایران میں خراسان اور کرمان کے صوبوں میں؛ افغانستان میں جلال آباد کے شمال اور بدخشان میں؛ روسی اور چینی ترکستان میں بالائی جیحون کے اخلاص اور یارقند وغیرہ میں؛ شمالی ہند میں چترال، گلگت، ہنزہ وغیرہ میں اور مغربی ہند [و پاکستان] میں سندھ، کجرات، بمبئی وغیرہ میں۔ ان کی نوآبادیاں پورے ہند [و پاکستان] اور مشرقی افریقہ میں پائی جاتی ہیں۔ نزاریوں کی مجموعی تعداد ۲۵۰۰۰ کے قریب ہوگی۔

بوہرے یا ہندوستان کے مستعین زیادہ تر کجرات، وسط ہند اور بمبئی میں مقیم ہیں۔ ہندوستان کی آخری مردم شماری کی رو سے ان کی تعداد دو لاکھ بارہ ہزار ہے، مشرقی افریقہ میں ان کی بہت سی نوآبادیاں ہیں۔ ان میں سے سلیمانی صرف چند سو ہیں اور باقی سب کے سب داؤدی ہیں۔ یمن میں ابھی تک چند ہزار اسمعیلی موجود ہیں، جن میں اکثریت سلیمانیوں کی ہے۔

۳۔ عقائد: اسمعیلیوں کے عقائد کے بارے میں ہمیں اب تک جتنا علم حاصل ہو سکا ہے وہ ان معلومات پر مبنی ہے جو راسخ العقیدہ مؤرخین اور ملحدانہ عقائد کے محققین کی مختلف کتابوں سے ماخوذ ہیں، لیکن جب ان کا مقابلہ خود اسمعیلیوں کی لکھی ہوئی مستند تصنیفات سے کیا جاتا ہے تو ان کی قدر و قیمت بہت کم نظر آنے لگتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ارادہ یا بلا ارادہ واقعات کو اتنا پیچیدہ اور مسخ کر دیا ہے اور انہیں اس قدر توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے

بارے میں بہت کم تفصیلات اور تاریخیں معلوم ہو سکی ہیں۔

بعض ماخذ میں ذکر آیا ہے کہ شمس الدین کے بعد اس کے جانشین مؤمن شاہ اور اس کا بیٹا قاسم شاہ ہوئے، لیکن سرکاری تذکرہ انساب میں ان کا نام نہیں ملتا۔ ان کے علاوہ حسب ذیل اشخاص مستند نشین ہوئے: قاسم شاہ دوم، اسلام شاہ اول، اسلام شاہ دوم، مستنصر باللہ دوم، عبدالسلام، غریب میرزا (نیز المعروف بہ مستنصر باللہ سوم)، بوذر علی، مراد علی (غالباً دسویں / چودھویں صدی کے آخر میں)، ذوالفقار علی (گیارہویں / سولہویں صدی کے آغاز میں)، نورالدہر علی (تقریباً ۱۰۵۶ھ / ۱۶۴۶ء)، خلیل اللہ اول، عطاء اللہ نزار (م ۱۱۳۴ھ / ۱۷۲۲ء)، سید علی حسن بیگ (ابو الحسن علی)، جو نادر شاہ کا ہم عصر ہے) قاسم علی شاہ، سید حسن علی (= باقر علی) نے تیرہویں صدی ہجری کے اوائل / اٹھارہویں صدی میلادی کے اواخر میں وفات پائی؛ اس کا جانشین اس کا بیٹا خلیل اللہ دوم ہوا، جو ۱۲۳۲ھ / ۱۸۱۷ء میں مارا گیا۔ اس کے بیٹے حسن علی شاہ کی شادی فتح علی شاہ قاجار کی ایک بیٹی سے ہوئی اور وہ کرمان کا گورنر مقرر ہوا، لیکن تھوڑے دن بعد درباری سازشوں کے باعث اسے بھاگ کر ہندوستان آنا پڑا، جہاں ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء میں اس نے وفات پائی۔ اس کا جانشین علی شاہ ہوا، جس نے بمبئی میں سکونت اختیار کی اور ۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۵ء میں وفات پا گیا۔ اس کے فرزند سلطان محمد شاہ، آغا خان، کا ۱۹۰۷ء میں انتقال ہوا اور ان کا پوتا کریم خان [ابن شہزادہ علی خان] ان کا جانشین ہوا۔

ہندوستان کے نزاری یا خوچے [رک بان] تقریباً آٹھویں / چودھویں صدی میں ہندو سے مسلمان ہوئے۔ ان کی مذہبی کتابیں سندھی اور گجراتی میں ہیں۔ ان کی ہیئت ایرانیوں کے مقابلے میں کسی حد



کر رہے تھے۔ یاد ہونا کہ ایک یہی وہ زمانہ تھا جب مسلمانوں کے تمام علمی، طبی اور فلسفیانہ نظام کے اصول کی بنیاد خلفائے بنی عباس کے زیر سرپرستی رکھی گئی، جنہوں نے یونان کی فاضلانہ تصانیف کے تراجم کی ہر طرح حوصلہ افزائی کی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ لچھ ہی مدت بعد بعینہ ان عناصر کو جو اسمعیلیوں میں اپنا کام کر چکے تھے سلسلہ تصوف و الہیات عالیہ سے متعلق انتہائی مستدین افراد نے بھی اس سرے سے اس سرے تک قبول کر لیا۔ الحاد اور غیر اسلامی رجحانات رکھنے کے الزام میں اسمعیلیہ کی اتنی وسیع پیمانے پر جو بدنامی ہوئی اس کا سراغ دو مختلف امور میں مل سکتا ہے: اسمعیلی عہد بنی فاطمہ میں ثقافت کے اعلیٰ مراحل طے کر چکے تھے؛ دوسرے یہ کہ سیاسی تصادم اور رقابت کی وجہ سے ان کے عقائد کو اکثر ارادہ توڑا مروڑا اور مسخ کر کے پیش کیا گیا، جیسا کہ ملحدین کے بارے میں لکھنے والوں کی تصنیفات میں دیکھا جا سکتا ہے۔

باطن سے مراد کسی اسلامی حکم کے وہ اندرونی معنی ہیں جسے امام منکشف کرے۔ اس بات کی احتیاط ضروری ہے کہ کہیں ظاہر کے معنی 'کھلے ہوئے' اور باطن کے معنی 'چھپے ہوئے' کے نہ لے لیے جائیں۔ یہ دونوں الفاظ اسم عین ہیں، اسم صفت نہیں۔ ظاہر سے مراد 'لفظی ترجمہ' اور 'لفظی مطلب' لینا مناسب ہے اور باطن سے 'رموز و اشارات'، جو [امام کی] مستند تشریحات ہی سے سمجھ میں آسکتے ہیں۔ بہت سے باطنی تصورات اور نظریات خفیہ باتیں تھیں اور بہت سی معمولی باتوں (جیسے دعوت کے نظام کی تفصیلات، جماعتی تنظیم وغیرہ) کو نہایت خفیہ رکھا جاتا تھا۔

م۔ باطنی نظریہ: اسمعیلیہ کے باطنی عقائد کو انتہائی ملحدانہ اور مخالف اسلام قرار دینے والی

کہ صحیح اور غلط واقعات کو الگ الگ کرنے میں ایک مدت درکار ہوگی۔ سب سے بہتر یہی معلوم ہوتا ہے کہ سر دست ان سے قطع نظر کرتے دوے محض ایسے اہم ترین امور کا ذکر کر دیا جائے جن کا پتا ان کی اصلی تصنیفات اور شیعہ روایات سے چلتا ہے۔ یہ امر تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ سلسلہ ائمہ کے علاوہ، جس کے بارے میں مختلف شیعہ فرقوں نے مختلف راستے اختیار کیے، تمام شیعہ متقدمین ایک دوسرے سے بہت ہی کم اختلاف رکھتے ہیں (بلکہ سنی فرقوں سے بھی ان کا بہت زیادہ اختلاف نہیں ہے)۔ یہ بات قابل غور ہے کہ اسمعیلی نظام فقہ کی معیاری کتاب قاضی نعمان (م ۵۳۶۳/۴۹۷۳: رکن بان) کی دعائم الاسلام اثنائے عشریہ کی روایات سے اس قدر قریب ہے کہ ان کے بہت سے علمائے الہیات اسے اپنے فرقے کی کتاب سمجھتے ہیں۔

فاطمی اسمعیلیوں سے پہلے کی تصنیفات اس وقت بہت کم محفوظ رہ گئی ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ترین کتاب چونہی / دسویں صدی کے آغاز میں تصنیف ہوئی تھی۔ یہ بھی پتا چلتا ہے کہ ان کے ظاہری اور باطنی دونوں قسم کے عقائد کا ارتقاء اس وقت تک عمل میں آچکا تھا اور وہ ان میں خاصا رواج پا چکے تھے۔ اسمعیلی عقائد کو عبداللہ بن میمون القداح کی بر بنائے حبث باطن اختراع قرار دینے کی مشہور روایت بالکل بے بنیاد ہے۔ غالباً یہ بات زیادہ قرین صداقت ہوگی کہ یہ نظام آہستہ آہستہ اور خود بخود قائم ہوتا چلا گیا۔ اسمعیلی عقائد کے تطور کا دور، یعنی دوسری۔ تیسری صدی ہجری / آٹھویں۔ نویں صدی میلادی، وہی زمانہ تھا جب مسلمانوں کے فرقے بالخصوص شیعہ مذہب کے تعلیم یافتہ طبقے یونانی علم و فلسفہ میں ہر جگہ گہری دلچسپی کا اظہار

تکمیل نہیں ہو سکتی؛ لہذا اب ان کی صرف نقل ہی کی جا سکتی ہے۔ عامیانہ رنگ اختیار کرنے کا یہ رجحان روز بروز بڑھتا گیا کہ ”ائمہ“ کے اقوال طوطے کی طرح رٹے جانے لگے، جن کا مطلب اکثر و بیشتر غلط سمجھا جاتا ہے یا مسخ ہو جاتا ہے۔

نظام کا خاکہ: ”حقائق“ نے اس پر بڑی شدت سے زور دیا ہے کہ عالم کبیر اور عالم صغیر میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس میں اسلامی توحید کو حد انتہا تک پہنچا دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ (الغیب) میں کوئی ایسی صفت نہیں مانی گئی ہے جس کا تصور حواس کے ذریعے پیدا ہوتا ہے۔ احد مطلق نے اپنی مشیت قبل از ازل سے منبعث سابق کو صادر کیا، جو عقل کل ہے یا وہ اصول جو ساری کائنات میں جاری و ساری، ہر شے کا صورت گر اور دنیا کا اولین ابتداء کنندہ (مبدا) ہے۔ منبعث ثانی، جو منبعث اول سے ظاہر ہوتا ہے، باشعور زندگی بخش اصول ہے، جسے نفس الکمل کہتے ہیں اور یہ اصل افلاطونی تثلیث کا تیسرا ضلع ہے۔ اس کے بعد ہمیں ایک نئی تبدیلی نظر آتی ہے جو بدیہی طور پر اس نظریے کو نظام بطلمیوس سے مطابقت دینے کی کوشش کا نتیجہ ہے؛ چنانچہ اس سلسلے میں یہاں چند اور عقول داخل کی گئی ہیں۔ یہ مختلف گروں، یا افلاک، یعنی فلک ثوابت، فلک منطقة البروج، فلک خمسہ سیارگان و شمس و قمر، کے ”منطقی“ محرک اصول ہیں۔ مؤخر الذکر عقل، کہ کرۂ ارض کا انتظام اس کے ذمے ہے، العقل الفعال ہے۔ یہی حقیقۃً خالق صور ہے اور اسے سبب ثانی کہا جاتا ہے۔ اس کی طرف وہ تمام افعال منتقل کر دیے جاتے ہیں جو نظام بطلمیوس میں نفس الکمل کو تفویض کیے ہوئے ہیں۔ مادے کے طبقہ زیریں پر کارفرما صور یا ہیولی (ὕλη)، جو عالم مرئی کی تخلیق کرتے ہیں،

مشہور عام روایت سے متاثر طالب حق جب اسمعیلیوں کی نہایت درجہ مخفی کتابوں کا مطالعہ کرتا ہے تو اسے بے حد مایوسی ہوتی ہے، مثلاً حمیدالدین کرمانی کی راحة العقل، المؤید شیرازی کی اسرار باطنیہ سے متعلق چند مجالس، ابراہیم الحامدی کی کنز الولد، علی بن محمد بن الولید کی ذخیرۃ، عمادالدین ادریس کی زہر المعانی وغیرہ۔ ان تصنیفات سے بلاشبہ یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اعلیٰ ترین باطنی عقائد کے بنیادی اصول وہی ہیں جو اسلام کے اساسی امور سمجھے جاتے ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن مجید کے وحی الہی ہونے پر غیر متزلزل ایمان۔۔۔

اسمعیلیوں کے باطنی عقائد دو شعبوں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں: ایک تاویل، جس سے مراد قصص قرآن اور صور عبادات (جنہیں تمام تر ”حقائق عالیہ“ کے رموز کے طور پر لیا جاتا ہے) کے گہرے اندرونی معانی کا انکشاف ہے اور یہ فقط اماموں ہی کا حق ہے؛ دوسرے حقائق، جو یونانی علم و فلسفہ، علم النجوم، علم الاسرار، علم السحر اور دیگر تصورات و اوہام کے باقیات کا معجون مرکب ہے؛ ہمیں بعض ایسے اسمعیلی مصنفین کا سراغ ملتا ہے جو مسیحی مذہبی پیشواؤں کی تصنیفات سے واقف تھے۔ بہر حال یہ ملحوظ خاطر رہے کہ اس اصول میں کبھی تزلزل پیدا نہیں ہوتا تھا کہ ”سادہ مذہبی بیان“ کو ہمیشہ اور بہر صورت تھیوسوفی نظریات پر فوقیت دینا چاہیے۔ صرف فاطمی ”کلاسیکی“ ادب کے قدیم ترین دور میں کہیں کہیں تخلیقی مساعی اور ارتقاء کی علامات کا پتا چلتا ہے۔ پانچویں / گیارہویں صدی سے ان کی جگہ ”معین“ حقائق نے لے لی اور یہ تسلیم کر لیا گیا کہ یہ اتنے مکمل ہیں کہ ان کی مزید

ترمیم کر دی ہے۔ فاطمین انتہا پسندانہ تصورات کی تائید نہیں کرتے تھے اور ان کی قدیم تصانیف میں امام کا تقریباً وہی مرتبہ ہے جو خلیفہ کا ہوتا ہے۔ نزاریوں نے روحانی زندگی پر زور دیا، ظاہر کی اہمیت گھٹا دی اور ”نورِ امامت“ کو اپنا برترین اصول قرار دیا۔ ان کے نزدیک ”نورِ امامت“ یا ”ہدایتِ خداوندی“ ایک ازلی امر ہے، جو عالمِ خلق سے پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔ دنیا کبھی بغیر امام کے نہیں رہی۔ اگر امام نہ ہو تو دنیا فوراً تباہ ہو جائے۔ امام مشیتِ اولیہ کا مُثَل ہے جسے امر (logos 'word)، کلمہ یا بزبانِ قرآن کن کہا گیا ہے۔ یہ جوہرِ امام کی ذات میں موجود ہے، جو ویسے ایک فانی ہستی ہے۔ پھر یہ جوہر بذریعہ نصِ باپ سے فقط بیٹے کو منتقل ہوتا ہے۔ اماموں میں کوئی بڑا چھوٹا نہیں ہوتا۔ یہ سب ایک ہیں اور ان کا جوہر ایک ہے۔ امام بروز نہیں ہوتا۔ اسمعیلیہ حلول یا تناسخ کے قائل نہیں ہیں۔ دورِ محمدی شروع ہونے کے بعد سب سے پہلے امام علی رضی تھے اور ان کی اولاد (ذریعہ) ان کی جانشین۔ حسن رضی، جنہیں مستعلین امام اول قرار دیتے ہیں، فہرستِ ائمہ سے خارج کر لیے گئے ہیں کیونکہ وہ محض اپنے بھائی کی جگہ عارضی طور پر کام کر رہے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بدستور عقلِ کل ہیں، لیکن نفسِ کل کا مُثَل ”حجۃ“ کو قرار دیا گیا (جو عہدِ بنی فاطمہ میں بارہ یا چوبیس داعیانِ مطلق میں سے ایک ہوتا تھا)۔ عموماً حجۃ امام کا قریبی رشتہ دار ہوتا ہے حتیٰ کہ بعض اوقات وہ ایک عورت یا ایک بچہ بھی ہو سکتا ہے۔ حجۃ امام کے علم کا حامل ہوتا ہے، جس کی وہ مؤمنین کو تعلیم دیتا ہے۔

اسمعیلیہ کی اصلی تصنیفات یا روایات میں ویسے

”درجاتِ تعلیم و تہریت“ (degrees of initiations)

انہیں کے مکمل مثنیٰ ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ افلاطون کے نظریہ اعیان ہی کی، جسے غلط طور پر سمجھا گیا ہے، ایک شکل ہے۔ یہاں گویا یہ مذہب اور فلسفے کے درمیان ایک رابطے کا کام دیتا ہے۔ انسانیت کا اگر کوئی مکمل نمونہ، یعنی انسانِ کامل ہو سکتا ہے تو اس کا وجود یہیں، اسی عالم میں، ہونا چاہیے کیونکہ بصورتِ دیگر انسانیت کے وجود کا امکان پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس نمونے پر انسانِ کامل دنیا میں اس برگزیدہ انسان کے سوا اور کون ہو سکتا ہے جو اللہ کے آخری اور عظیم ترین رسول اور اس کے پیغمبر ہیں، یعنی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم۔ انسان چونکہ مخلوقات کا سرتاج ہے اور انسانِ کامل انسانیت کا، لہذا رسول کی وہی حیثیت ہے جو عالمِ کائنات میں عقلِ الکل کی۔ اس کے بعد نفسِ الکل کا مُثَل دنیا میں رسول کے سوا وصی (رسول کی وصیت کو پورا کرنے والے)، یعنی علی مرتضیٰ رضی کے، اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ ائمہ، جن کے ہاتھ میں مستقل طور پر دنیا کا انتظام ہے، عقلِ فعال کے مُثَل ہیں۔ نفس چونکہ انسان کی ”صورۃ“ ہے، لہذا اس کا تعلق عالمِ اعلیٰ، یعنی روحانی دنیا سے ہے، لیکن وہ عالمِ کون و فساد میں بہتس کر رہ گیا ہے۔ اگر وہ اپنے قریب ترین جوہرِ اعلیٰ، یعنی امام، سے تعلق قائم کر لے تو وہ بلند ہو کر اور اپنے مصدرِ اصلی کی طرف مراجعت کر کے نجاتِ اخروی حاصل کر سکتا ہے۔ اس قربت کے حاصل کرنے کا ذریعہ العبادۃ العلمیہ ہے، یعنی اس علم کی تحصیل جسے ائمہ نے دنیا میں ظاہر کیا اور ان کے حکم کی تعمیل۔ ”جو شخص امام وقت کو تسلیم کیے بغیر مر جائے تو وہ کافر کی موت مرے گا“۔

یہ نظام مستعلی روایات میں کالتش فی الحجر

محفوظ ہے، لیکن نزاریوں نے اس میں کسی قدر

بلکہ اسمعیلی تحریک کے مخالفوں کے پروپیگنڈے یا ان کے طبع زاد ”انکشافات“ اور بے خبر ”محققین“ کے نظریات پر مبنی ہیں۔ فی الوقت اس سلسلے میں مفید ترین کام کی صورت اصل اسمعیلی تصانیف کے ترجمے اور ان کی تربیت و طباعت کا اہتمام ہے؛ چنانچہ اس جانب ایک اہم قدم اس وقت اٹھایا گیا جب ۱۹۳۱ء میں اسمعیلی سوسائٹی، بمبئی، قائم ہوئی۔ جہاں قبل ازیں محض درجن بھر مستند متون طبع کیے گئے تھے وہاں ۱۹۳۱ء سے لے کر اب تک ایک سو کے قریب متن چھپ چکے ہیں، جن میں سے بیس کتابیں خود مذکورہ بالا سوسائٹی چھپوا چکی ہے۔ ان سارے متون اور تراجم کی مکمل فہرست پیش کرنا طوالت سے خالی نہیں، لہذا یہاں صرف اہم ترین اصناف و عنوانات کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اسمعیلی سوسائٹی نے نزاریوں کی فارسی تصانیف پر خصوصی توجہ دی۔ جامعہ قاہرہ کے محمد کامل حسین نے فاطمی عہد کے متون کا ایک سلسلہ چھپوایا ہے، جن کی کل تعداد گیارہ ہے۔ ان میں حمید الدین الکرمانی کی عظیم تصنیف *راحة العقل* بھی شامل ہے۔ پروفیسر H. Corbin نے ناصر خسرو اور بعض دیگر مصنفین کے فارسی متون کے ترجمے و ترتیب کا اہتمام کیا۔ پروفیسر R. Strothmann نے فاطمی عہد کے بعد یعنی دبستان سے متعلق متون کا ایک مفید سلسلہ طبع کیا۔ پروفیسر آصف علی اصغر فیضی نے [قاضی نعمان بن محمد کی] دعائم الاسلام (دو جلدوں میں) اور فقہ اسمعیلی کی بعض کتابیں طبع کیں [اور ڈاکٹر محمد وحید مرزا نے اسی مصنف کی کتاب *الاقتصار*]۔ قاہرہ، دمشق، بغداد اور تہران کے عرب فضلاء نے اچھی خاصی تعداد عمدہ طباعت کی شائع کی اور بیروت میں گھٹیا طباعتوں کا ایک انبار شائع ہوا۔ پورے اسمعیلی ادب کی بابت مجمل معلومات کے لیے دیکھیے W. Ivanow : *A Guide to Ismaili Literature*، لندن ۱۹۳۳ء۔ اس کا جدید ایڈیشن جس میں بہت اضافہ کیا گیا ہے، بڑی قیزی سے تیار ہو رہا ہے۔

کا ڈوئی پتا نہیں چلتا، جیسے ”فری میسنوں“ کے ہاں ملتے ہیں، جن میں ہر مرتبے کے رکن کا اپنا ایک مخصوص ”راز“ ہوتا ہے۔ نظام باطنیہ کے انکشاف کا انحصار ہر فرد کی تعلیمی سطح اور اس کے فہم و ذکا پر موقوف تھا۔ اعلیٰ عہدہ داروں کے مراتب (”حدود الدین“) کا تعین سلسلے میں داخلے کے مطابق غالباً قدیم ترین زمانے میں تھا جب کہ تعلیم فقط پیشوایان دین کے طبقے کے اندر محدود تھی۔ آگے چل کر ”حدود“ میں تغیر و تبدل کر دیا گیا تھا، یا یوں کہہیے کہ ان کی جگہ ایک اور نظام قائم کر دیا گیا تھا۔ بنیادی مراتب حسب ذیل تھے: مستجیب (نو داخل)، مأذون (تعلیم دینے کا مجاز)، داعی (مبلغ) اور حجة (ایک خاص حلقے (جزیرہ) کا مأمور)۔ سات کے عدد کا شمار پراسرار اعداد میں ہوتا تھا: اماموں کے ادوار سات تھے؛ سات سات ہزار سال کے بعد انبیاء عظام کی دنیا میں بعثت (آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم)، جن میں سے ہر ایک کے ساتھ ان کا ایک وصی تھا: امام ”منتظر“ (”قائم“) ان میں ساتویں امام ہیں وغیرہ وغیرہ۔

فقہ کے نظام میں، جس کی قاضی نعمان [رک بان] نے بنیاد رکھی اور جو مستعلین کے ہاں محفوظ ہے، کبھی ترمیم و اصلاح نہیں ہوئی۔ مستعیوں کی تقویم عام مسلمانوں سے مختلف ہے اور ایک یا دو دن اس سے آگے رہتی ہے اس لیے کہ قمری مہینوں کے آغاز کا حساب علم ہیئت کے اصول پر کیا گیا ہے اور یہ چاند دیکھنے پر موقوف نہیں ہے۔

مآخذ: اسمعیلیہ کے موضوع پر مشرقی اور مغربی

مصنفین کی لکھی ہوئی ان گنت کتابیں موجود ہیں، مگر چند مستثنیات سے قطع نظر یہ انبار بالکل بیکار ہے۔ یہ کتابیں مستند اسمعیلی تصانیف کے مطالعے پر نہیں

سے مشہور ہے، جو بطلمیوسی زمانے سے چلا آتا ہے اور جس میں کئی بوزنطی شہنشاہوں کو فراغتہ مصر کے لباس میں دکھایا گیا ہے۔ [یہ مندر پہلے کوڑے کرکٹ کے ڈھیر میں دبا ہوا تھا اور محمد علی پاشا کے حکم سے اسے پاک و صاف کیا گیا۔] اسلامی عہد میں اسنا ایک بارونق مفسلاتی قصبہ تھا۔ اذفوی کے بیان منقولہ المقریزی کی رو سے یہاں دس ہزار مکانات تھے اور ہر سال چالیس ہزار اَرْدَب [ایک اَرْدَب = تقریباً ڈھائی پاؤنڈ] کھجوریں اور چالیس ہزار اَرْدَب کشمش پیدا ہوتی تھی۔ [اسنا آج کل صعید مصر کا اہم ترین اور سب سے خوش نما شہر ہے، بازار قاعدے کے اور مکان خوب صورت ہیں۔ ملانہ نام کی مشہور شالیں اور نیلے روغنی برتن وغیرہ بنتے ہیں۔ سودان اور نوبہ سے ہاتھی دانت، اونٹ کا اُون وغیرہ لانے والے قافلے یہیں سے گزرتے ہیں اور تجارت ترقی پر ہے]۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۲۶۵ بعد؛ (۲) المقریزی:

حَظَط، ۱: ۲۳۷؛ (۳) Amélineau: *Géographie de l'Egypte*، ص ۱۷۲؛ (۴) Boinet Bey: *Dictionnaire géographique de l'Egypte*، ص ۱۸۳؛

(۵) سب سے زیادہ مفصل بیان، جس میں اقتصادی حالات کا بھی جائزہ لیا گیا ہے، یہ ہے: علی مبارک: *الخطط الجدیدة*، ۸: ۵۹؛ (۶) Baediker: *Egypte*، طبع ششم [نیز دیکھیے (۷) قاموس الاعلام، بزیر مادہ]۔

(H. RITTER رٹر)

\* اسناد: (عربی)، یعنی محدثین کا سلسلہ روایت؛ دیکھیے مادہ ہای [اسماء الرجال، اصول حدیث]، حدیث؛ یہودی روایت سے اس کے تعلق کی بابت قب ہورویٹز *Alter und Ursprung des Isnād*: J. Horovitz، در *Der Islam*، ۸ (۱۹۱۷ء): ۳۹ تا ۴۷۔

اسوان: (اسوان، Assuan, Aswan)، مصر کے اسی نام کے صوبے کا پامے تخت، جو

اسمعیلی فرقے کی بابت اصل مآخذ پر مبنی معلومات کا ایک جامع خلاصہ پیش کرنے کی کوشش فقط W. Ivanow نے اپنی کتاب *Brief Survey of the Evolution of Ismailism* (بمبئی ۱۹۵۲ء) میں کی ہے۔ اسی کا ایک وسیع پیمانے پر اضافہ کیا ہوا نسخہ، جو اسی مصنف نے تیار کیا ہے، زیر طبع ہے۔ اس کا نام *Introduction to the study of Ismailism* ہے۔ [نیز دیکھیے (۱) الفہرست، ۱: ۱۸۶ بعد؛ (۲) الشہرستانی، طبع Cureton، ص ۱۴۵ بعد؛ (۳) ابن حزم: الفصل، ۲: ۱۱۶؛ (۴) ابن الأثیر: *الکامل*، طبع تورنبورگ، Tornberg، ۱۰: ۲۱۳ بعد؛ (۵) ابن خلدون: *مقدمة*، طبع کاترمیر Quatremère، ۱: ۳۶۲ بعد؛ (۶) وہی مصنف: *العبر*، ۵: ۲۶؛ (۷) خواند امیر: *حبيب السیر*، ۲/۳: ۷۹ بعد؛ (۸) منجم باشی، ۲: ۳۶۸ بعد؛ (۹) براؤن *A Literary History of Persia*: Edward G. Browne، ۱: ۳۹۱ بعد و ۲: ۲۰۳ بعد و اشاریہ؛ (۱۰) وہ مآخذ جو مقالہ اسمعیلیہ در آل لائڈن، طبع اول، میں ہیں]۔

(W. IVANOW بعد نظر ثانی از مصنف و ادارہ)

\* اسنا: Esne (مصری: ت - سِنْت Te-snet؛ قبطنی: سَنہ Sne؛ عربی: اسنا؛ یونانی: لاتوپولس Latopolis، لاتوس Latos مچھلی کی نسبت سے، جس کی وہاں پرستش ہوتی تھی)، صعید مصر کا ایک قصبہ، جو دریائے نیل کے بائیں کنارے پر الاقصر (Luxor) اور اذفوی Edfu کے درمیان دونوں سے مساوی فاصلے پر [اور قدیم شہر تیبہ (Thebes) کے شکستہ آثار سے اکتالیس کیلومیٹر دور] واقع ہے۔ کچھ عرصے کے لیے یہ ایک مدیریہ کا صدر مقام رہا تھا اور اب قنا Kēnē کی مدیریہ کا مرکز ہے۔ اس کی آبادی [۱۹۲۷ء میں ۱۰۲۲۰۰ تھی، ا، عربی؛ از روسے قاموس الاعلام: پوری مدیریہ کی آبادی ۲۳۷۹۶۱ ہے]۔ یہ قصبہ خنوم Chnum دیوتا کے مندر کی وجہ

کے اٹھارھویں شاہی خاندان نے تیار کیے تھے، ۱۸۲۰ء تک موجود تھے۔ دریائے نیل کے مغربی کنارے کی ڈھلوان چٹانوں کے سلسلے پر فراغہ کے چھٹے اور بارھویں شاہی خاندان کے بادشاہوں کے مقبرے ہیں، جو ۱۸۸۵-۱۸۸۶ء میں لارڈ گرنفل Grenfell نے برآمد کیے تھے۔ بعض قدیم مصری تحریریں جو دریافت ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح کے یہودیوں کی کچھ نو آبادیات یہاں موجود تھیں اور ان کی ایک عبادت گاہ کا بھی پتا چلتا ہے، جس کی تعمیر ایرانیوں کے حملہ مصر (۵۲۳ قبل مسیح) سے پہلے ہو چکی تھی۔ رومنوں کے عہد میں یہ شہر صحرائی قبائل کے حملوں کے خلاف ایک بیرونی چوکی کا کام دیتا تھا، جہاں وہ اپنی چھاؤنی سے شہر کی مدافعت کرتے تھے۔ عیسائیت کے ابتدائی زمانے میں اسوان قبلی عیسائیوں کا مرکز بن گیا تھا اور اس علاقے میں قبلی خانقاہوں کے کھنڈروں کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اب بھی اس شہر میں قبلیوں کی خاصی تعداد موجود ہے۔ سولہویں صدی میں جب مصر ترکوں کے قبضہ اقتدار میں آیا تو (سلطان) سلیم اول نے فوج کا ایک مضبوط محافظ دستہ اسوان میں متعین کر دیا [جو بوسنوی اور البانوی سپاہیوں پر مشتمل تھا]۔ اس شہر کے کچھ موجودہ لوگ انہیں فوجیوں کی نسل سے ہیں۔ اسوان مہدیِ سودان کی تحریک کا مرکز تھا اور انیسویں صدی کے نویں اور دسویں عشرے میں اس تحریک کی بدولت اسوان کی شہرت دور دور تک پھیلی۔ کچھ دنوں کے بعد یہ مصری اور برطانوی افواج کے زیرِ نگیں آیا اور مصر سے انگریزوں کے خروج تک یہ شہر حکومتِ برطانیہ کے ماتحت رہا۔

اسوان بند: مصر کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ زراعت ہے اور زراعت کے لیے وافر پانی کا

[عرض البلد ۲۳° ۵۰' شمالی اور طول البلد ۳۰° ۵۰' مشرقی پر] بالائی قاہرہ سے (ریل کے ذریعے) ۵۵۲ میل کی دوری پر واقع ہے۔ یہ جدید نام قدیم قبلی لفظ سوان (= بازار، منڈی) سے مأخوذ ہے، اس لیے کہ اس جگہ کو قدیم زمانے میں سودان اور حبش کے درمیان تجارت کا ایک اہم مرکز ہونے کی وجہ سے بڑی اہمیت حاصل تھی؛ یونانیوں نے اسے Syene کر لیا اور عربی میں یہ لفظ اسوان بن گیا، جو آج تک مستعمل ہے [بقول یاقوت بعض عربی کتابوں میں بھی یہ نام بغیر الف کے سوان لکھا گیا ہے، دیکھیے معجم البلدان، بذیل مادہ]۔ موجودہ نوآباد شہر دریائے نیل کے مشرقی ساحل پر آباد ہے، جہاں ایک وسیع پستہ تعمیر کر دیا گیا ہے۔ یہ شہر جنوب کا وہ آخری مقام ہے جہاں دریائے نیل میں عام طور پر جہازرانی ہوتی ہے۔ اسوان سے ریل کی لائنیں جنوب میں چند میل اور آگے جاتی ہیں، جہاں ایک قصبہ الشلال مصری ریلوے کا آخری سٹیشن ہے۔ صحرا کے خانہ بدوش اور وادی نیل کے فلاحین اسوان پہنچ کر اپنا مال تجارت فروخت کرتے ہیں۔ اسوان کے معتدل موسم نے (جہاں بارش برائے نام ہوتی ہے) اس مقام کو موسم سرما کی ایک اہم تفریح گاہ اور صحت بخش مقام بنا دیا ہے۔ کچھ سیاح یہاں اسوان کا عظیم الشان بند دیکھنے آتے ہیں، جو یہاں سے تقریباً چار میل جنوب میں واقع ہے اور کچھ ان قدیم مصری معبدوں کی زیارت کرنے آتے ہیں جو قریب ہی واقع ہیں۔ یہاں سے کچھ اور جنوب میں سرخ عمارتی پتھروں کی کانیں ہیں، جہاں سے قدیم مصری معمار اپنی عمارتوں اور مجسمہ ساز اپنے مجسموں کے لیے پتھر حاصل کرتے تھے۔ آج بھی اسوان بند کی تعمیر میں یہ چٹانیں استعمال کی جا رہی ہیں۔ قدیم معبدوں کے علاوہ دو چھوٹے لیکن نہایت خوبصورت معبد، جو مصر

۵۳.۰ ملین ٹن (تقریباً دس لاکھ ملین گیلن) پانی کا ذخیرہ جمع ہو سکتا ہے۔ اس بند نے عہدِ وسطیٰ کے قدیم طریقہ آب پاشی میں، جو مصر میں مروج تھا، ایک بڑا انقلاب پیدا کر دیا اور اس سے مصر کی وسیع ریگستانی زمین، جس کا رقبہ چودہ لاکھ آٹھ ہزار ایکڑ ہے، آسانی سے سیراب ہو سکے گی اور بہت سی بنجر زمین قابل کاشت زمین میں تبدیل ہو سکے گی۔ بند کی تعمیر ۱۰ دسمبر ۱۹۰۲ء کو مکمل ہوئی، اس پر ایک کروڑ اسی لاکھ ڈالر خرچ آیا۔ ۱۹۰۷ اور ۱۹۱۲ء کے درمیان انجینئروں نے بند کی دیوار کی بلندی اور موٹائی میں مزید اضافہ کیا؛ اس طرح پانی کے ذخیرے کی مقدار میں مزید ۱۴ ارب مکعب میٹر کا اضافہ ہوا۔ ۱۹۳۳ء میں اس کی بلندی ۳۰ فٹ اور بڑھا دی گئی۔ دریائے نیل اس طرح بند سے اوپر ۲۰۰ میل لمبی ایک جھیل بن گیا، جس سے خشک سالی کے زمانے میں انجینئر ۱۵۰۰ ٹن پانی فی سکند کے حساب سے چھوڑ کر خشک زمینوں کو سیراب کر سکتے ہیں۔ بند کی اصلاح و اضافہ پر مزید ساڑھے سات لاکھ ڈالر خرچ ہوئے۔ اندازہ کیا گیا تھا کہ ایک ارب مکعب میٹر پانی سے سوا دو لاکھ ایکڑ زمین کی کاشت کو موسم گرما میں پانی مل سکے گا اور حکومت کے خزانے کو پچیس لاکھ ڈالر کی مالیت کا فائدہ حاصل ہوگا۔

سید عالی: لیکن کچھ ہی دنوں کے بعد اندازہ ہوا کہ مصر کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے لیے یہ ذخیرہ آب بھی کافی نہیں۔ ملک حبش میں، جہاں سے وادی مصر کو پانی پہنچتا ہے، بارش کی مقدار مقرر نہیں؛ کبھی بارش خوب ہوتی ہے کبھی کم۔ علاوہ ازیں سودان کی حکومت اسی زمانے میں خود ایک ذخیرہ آب آٹھ لاکھ ایکڑ مزید زمین کی سیرابی کے لیے تعمیر کرنا چاہتی تھی۔ اگر یہ خیال عملی جامہ پہن لیتا تو دریائے نیل کے پانی کا خاصا حصہ ہر سال سودان

ذخیرہ ضروری ہے۔ وادی نیل میں زراعت بہت وسیع پیمانے پر ہو سکتی ہے، لیکن اس میں سب سے بڑی رکاوٹ پانی کی کمیابی ہے۔ مصر میں صدیوں سے معمول رہا ہے کہ نیل کی طغیانی کے زمانے میں سیلاب کا پانی نہروں اور نالیوں میں جمع کر لیتے تھے اور کاشت کار سال میں ایک بار اپنے کھیت اس پانی سے سیراب کر لیتے تھے، لیکن انیسویں صدی میں آبادی کی کثرت کے باعث دریائے نیل سے مزید پانی حاصل کرنا ضروری ہو گیا۔ محمد علی خدیو، والی مصر (۱۸۰۵ - ۱۸۴۹ء) کے عہد میں دریائے نیل پر کچھ بند تعمیر کیے گئے اور زراعتی نہروں کی وجہ سے مصر کی قابل کاشت زمین کو سال بھر سیراب ہونے کا موقع ملا۔ بعد میں حکومتِ برطانیہ کی نگرانی میں اس طریقہ کار کی مزید توسیع ہوئی۔

ان تعمیر شدہ بندوں اور نہروں کی مدد سے زراعت میں کچھ سہولتیں ضرور میسر ہوئیں، لیکن مصر کے کاشت کاروں کے لیے وسیع پیمانے پر آب پاشی کا مسئلہ پھر بھی بدستور اپنی جگہ قائم رہا۔ اس مشکل کا حل انیسویں صدی کے آخر میں تلاش کیا گیا اور ۱۸۹۸ء میں اسوان کے مقام پر جو سودان کی سرحد سے کوئی ۲۰۰ میل شمال میں واقع ہے، ایک ایسے بند کی تعمیر شروع ہوئی جو دریائے نیل کے پانی کو قابو میں رکھے اور ضرورت کے وقت موسم گرما میں وہ ذخیرہ استعمال کیا جا سکے۔ بند کی تعمیر کا نقشہ سر ولیم ولکاکس Sir William Willcocks نے مرتب کیا تھا اور John Aird & Co. نے اس کی تعمیر کی ذمہ داری قبول کی۔ اس کی وسعت کوئی سوا میل اور بلندی ۱۷۶ فٹ ہے۔ مصر کے لوگ اس بند کی تعمیر کے بعد سے دو بار اس کی بلندی میں اضافہ کر چکے ہیں۔ اس کی تعمیر سے وادی نیل میں ایک وسیع ذخیرہ آب مہیا ہو گیا ہے، جس میں

میں رہ جاتا اور اسوان بند تک کبھی نہ پہنچ سکتا۔ مصری حکومت برابر اس مسئلے کے حل کی تلاش میں لگی رہی، آخر کار مصر میں مقیم ایک یونانی انجینئر کو ۱۹۴۷ء میں پہلی مرتبہ اسوان بند کے جنوب میں سات کلومیٹر کے فاصلے پر ایک ایسے بلند اور عظیم الشان بند بنانے کا خیال پیدا ہوا جو مصنوعی جھیلوں میں دنیا کی سب سے بڑی جھیل ثابت ہوگی۔ اس بند کی تعمیر کا خاکہ مختلف ملکوں کے ماہرین کو دکھایا گیا۔ مغرب اور مشرق ہر جگہ اس منصوبے کی افادیت اور اس کی تعمیر کے بعد مصر کی آئندہ اہمیت کا اندازہ لوگوں کو اچھی طرح ہوا۔ پہلے جمال عبدالناصر، صدر مصر، نے ماہرین کی رائے طلب کی اور برطانوی، فرانسیسی اور جرمن ماہرین نے مناسب مشورے دیے۔ ۱۹۵۴ء میں جب مغربی ممالک اس منصوبے میں دلچسپی لینے لگے تو عبدالناصر نے مالی امداد کا مسئلہ ان کے سامنے پیش کیا۔ یورپ کی مذکورہ بالا تینوں حکومتیں اس منصوبے میں دلچسپی رکھتی تھیں اور مالی امداد کے لیے بھی تیار تھیں، لیکن اس میں بعض خطرات بھی تھے اور سیاسی الجھاؤ بھی۔ آخر ان حکومتوں نے حکومت امریکہ کو بھی شریک کرنے کی خواہش کی اور اب برطانیہ اور امریکہ میں اس معاملے پر خط و کتابت اور گفتگو شروع ہوئی۔ دسمبر ۱۹۵۵ء میں برطانیہ، امریکہ اور عالمی بینک نے مصر کے اس منصوبے کی مالی امداد منظور کی، جس میں دس بارہ سال بند کی تعمیر میں لگنے اور تقریباً ایک ارب تیس کروڑ ڈالر خرچ ہوتے؛ لیکن حالات نے کچھ ایسا پلٹا کھایا کہ ۱۹ جولائی ۱۹۵۶ء کو حکومت امریکہ نے حکومت مصر کو مطلع کیا کہ ”ہائی ڈیم“ کی مالی مدد بعض وجوہ سے موجودہ حالات میں ممکن نہیں؛ دوسرے ہی دن انگلستان نے امریکہ کی پیروی کی اور پھر ۲۳ جولائی کو عالمی بینک نے بھی اس منصوبے کی امداد

عہدہ ہاتھ روک لیا۔ امریکہ کے پانچ کروڑ ساٹھ لاکھ ڈالر کے ساتھ انگلستان سے ملنے والی ایک کروڑ پانچ لاکھ ڈالر اور عالمی بینک کی بیس کروڑ ڈالر کی رقمیں بھی شامل تھیں؛ گویا اس بند کی تعمیر کے لیے مجموعی طور پر سینتیس کروڑ ڈالر ملنے والے تھے، لیکن امریکہ کی دست کشی کی وجہ سے مصر دفعۃً ان ساری رقموں سے محروم ہو گیا۔ جمال عبدالناصر نے پھر بھی ہمت نہ ہاری اور ۲۶ جولائی ۱۹۵۶ء کو انہوں نے نہر سویز کو قومی ملکیت بنا دینے کا اعلان کیا اور اس پر قبضہ کر کے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ اس کی آمدنی سے یہ نیا بند تعمیر کیا جائے گا۔ دو سال تک وہ مصر کے وسائل اور دوست ملکوں کی امداد کا جائزہ لیتے رہے۔ ۱ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں فیلڈ مارشل عبدالحکیم عامر گفت و شنید کے لیے ماسکو گئے۔ ۲۳ اکتوبر کو قرض کی شرائط کی تفصیلات شائع ہوئیں اور ۲۸ اکتوبر کو روسی ماہرین کی ایک جماعت اس منصوبے کا تفصیلی جائزہ لینے کے لیے مصر پہنچی۔ ۲۷ دسمبر ۱۹۵۸ء کو مصر اور روس کے درمیان ایک رسمی معاہدہ ہوا اور اس پر دونوں حکومتوں کے نمائندوں کے دستخط ہوئے۔ اس معاہدے کے تحت حکومت روس چالیس کروڑ روپل (تین کروڑ بہتر لاکھ پچاس ہزار پونڈ) کی رقم بطور قرض السدّ العالی کی تعمیر کے لیے حکومت مصر کو فراہم کرے گی۔ روس سے دوسرے قرضے کی رقم شامل کر لی جائے تو یہ رقم ایک ارب تیس کروڑ روپل (گیارہ کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ) ہوتی ہے۔ یہ رقم بارہ مساوی قسطوں میں مصری پونڈ کی شکل میں حکومت مصر ادا کرے گی۔ اس کی پہلی قسط ۱۹۶۳ء میں ادا کی جائے گی۔ قرض کی رقم سے حکومت مصر تعمیر کے سلسلے کی ساری ضروریات خریدے گی۔ ضروری اشیاء مصر ہی میں خریدی جائیں گی۔ بند کی تعمیر کی پہلی منزل میں کام آنے والے ضروری سامان اور بھاری مشینیں اور انجینئر اور ماہرین فن خود حکومت



کے ابتدائی اور بنیادی کام کچھ پہلے ہی شروع ہو چکے تھے، جیسے کہ اسوان شہر کو زیر تعمیر بند سے ملانے والی سڑکوں کی تعمیر، عرب اور روسی انجینئروں کے لیے سکونتی مکانوں اور بارکوں کی تعمیر، بجلی کی فراہمی کی تدبیر اور ان کے علاوہ کچھ اور دوسرے کام۔ ۱۹۵۵ء کے ایک تخمینے کے مطابق بند کی تعمیر کی پہلی منزل ۱۹۶۳ء میں تمام ہونی تھی (الآہرام، ۲۰ جنوری ۱۹۶۲ء)، لیکن غیر ملکی ماہرین کا پہلے ہی اندازہ تھا کہ یہ بہم کچھ تاخیر کے بعد ہی سر ہو سکے گی۔ توقع ہے کہ پہلی منزل کی تکمیل کے بعد پانی کے خزانے میں جنوری ۱۹۶۵ء میں چار ارب، ۱۹۶۶ء میں چھ ارب اور ۱۹۶۷ء میں آٹھ ارب مکعب میٹر فاضل پانی جمع ہو سکے گا۔

اس بند کو، جسے مصری ”ہرم جدید“ کہتے ہیں، تیس ہزار مزدور اور انجینئر مل کر بنا رہے ہیں۔ یہ تین میل لمبا اور ساڑھے تین سو فٹ بلند ہوگا اور اندازہ ہے کہ اس کی تکمیل میں نو سال لگیں گے۔ مصریوں کا خیال ہے کہ اس کی تعمیر میں ہرم عظیم سے سترہ گنا زائد سامان لگے گا؛ دوسرے لفظوں میں سدّ عالی کی تعمیر میں جس قدر سامان درکار ہوگا اس سے سترہ اہرام مصری تعمیر ہو سکتے تھے۔ سدّ عالی کی تعمیر کے اخراجات کا موجودہ اندازہ اکیس کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ کیا گیا ہے۔ اس میں جو رقمیں آب پاشی کے منصوبوں، سڑکوں اور مکانات کی تعمیر اور دوسرے ضروری امور پر خرچ ہوں گی جمع کر لی جائیں تو زیر تعمیر بند پر مجموعی خرچ کی رقم اکتالیس کروڑ پچاس لاکھ مصری پونڈ ہوگی۔

غرض مصر کا یہ سدّ عالی دنیا کے اہم ترین منصوبوں میں سے ایک ہے۔ اس کی تعمیر اگر جلد مکمل ہو گئی تو جمال عبدالناصر کو زندگی جاوید بخشنے کے لیے ان کا بھی ایک کارنامہ کافی ہوگا،

روس فراہم کرنے گی۔ اس معاہدے کے مطابق ۱۹۵۹ء ہی میں دریائے نیل میں گرما کی طغیانی کے فوراً بعد کام شروع ہونا طے ہوا تھا، لیکن بعض ناگزیر مجبوریوں کے سبب ۹ جنوری ۱۹۶۰ء سے پہلے کسی طرح کام کی ابتدا نہ ہو سکی۔ (روسی۔ مصری معاہدہ اسوان کی دفعات اور تفصیلات کے لیے دیکھیے MEA، فروری ۱۹۵۳ء، ص ۷۸)۔

سدّ عالی کی تعمیر کے بعد حسب ذیل فوائد حاصل ہونے کی توقع ہے۔ دس لاکھ فدان (فدان = ۱۴۰۳۸ ایکڑ یا ۳۲۰۱ مربع میٹر) مزید کھیتوں کی آب پاشی ہوگی اور سات لاکھ فدان بنجر زمین کو قابل کاشت زمین میں اس طرح تبدیل کر دیا جائے گا کہ سال بھر اس میں زراعت ممکن ہو۔ اس طرح قابل زراعت زمینوں میں تقریباً پچاس فیصد کا اور مصر کی قومی آمدنی میں چھ کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ کا اضافہ ہو جائے گا۔ ساتھ ہی ساتھ مصر میں سال بھر ہر قسم کی کاشت کاری کے لیے آب پاشی کی بہم رسانی ہوگی اور سات لاکھ فدان زمین میں چاول کی کاشت ممکن ہو سکے گی، جس سے پانچ کروڑ ساٹھ لاکھ پونڈ سالانہ حکومت مصر کو حاصل ہوگا۔ اس کے علاوہ بند کی تعمیر سے سیلاب کی روک تھام اور جہاز رانی کی ترقی ممکن ہو سکے گی، جس سے حکومت کو علی الترتیب ایک کروڑ اور پچاس لاکھ مصری پونڈ سالانہ کا فائدہ ہو سکے گا۔ جو بجلی اس بند سے حاصل ہوگی اس سے دس کروڑ مصری پونڈ نفع ہوگا۔ اس طرح ہر سال حکومت کے خزانے میں تیس کروڑ چالیس لاکھ مصری پونڈ جمع ہوتا رہے گا۔ یہ فوائد تو مصر کو حاصل ہوں گے۔ جمہوریہ سودان کو جو فائدے حاصل ہوں گے وہ ان کے علاوہ ہیں [اندازہ ہے کہ سودان کا زیر کاشت رقبہ کوئی دوسو گنا ہو جائے گا]۔ بند کی تعمیر کا کام سرکاری طور پر ۹ جنوری ۱۹۶۰ء کو شروع ہوا، اگرچہ اس سلسلے

کے ساتھ اتحاد قائم کر لینے کے معنی یہ تھے کہ الیمن کا وہ حصہ جس پر ایرانی قابض تھے اسلام کے سیاسی نظام میں منساک ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ باذام کی وفات کے بعد نبی [اکرم] نے اس علاقے میں مدینے سے کچھ عمال بھیجنے کے علاوہ یہاں کے مختلف حصوں کے بعض مقامی راہنماؤں کو اپنا کارپرداز مقرر کیا۔ صنعاء کا نواحی علاقہ باذام کے بیٹے شہر کے زیر تصرف رہا۔

اواخر ۱۰ھ / مارچ ۶۳۲ء میں قبیلہ مذحج کے لوگوں نے الاسود العنسی کی قیادت میں علم بغاوت بلند کر کے رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کے دو عمال (خالد بن سعید اور عمرو بن حزم) کو نجران اور اس کے نواحی علاقے سے باہر نکال دیا، شہر کو شکست دے کر قتل کر دیا اور صنعاء پر قبضہ جما کر الیمن کے بیشتر حصے پر الاسود کا اقتدار قائم کرا دیا۔ اس بغاوت میں قیس بن المکشوح المرادی نے قبیلہ مراد کی قیادت حاصل کرنے کے لیے اپنے حریف فرّوہ بن مسیک کے مقابلے میں الاسود کا ساتھ دیا۔ فرّوہ رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کی طرف سے قبیلہ مذکور کا مسلمہ سردار تھا۔ گویا الاسود کی تحریک ایرانیوں کے اقتدار کے خلاف ہونے کے بجائے اس نظام کے خلاف تھی جو رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] نے یمن میں قائم کیا تھا، کیونکہ بغاوت کے بعد بھی متعدد ایرانی صنعاء میں اہم رتبوں پر فائز رہے۔ اس ردّہ کا مذہبی پہلو اتنا نمایاں نہیں جتنا کہ اور مقامات پر ہوا، تاہم الاسود نے دعویٰ کر کے کہ وہ کاہن (غیب گو) ہے اور وہ جو کچھ کہتا ہے اللہ یا الرحمن کی طرف سے کہتا ہے، نیز ہاتھ کی صفائی (شعبہ بازی) کی بناء پر اپنا اثر و رسوخ بڑھا لیا۔ اس کا عقیدہ توحید الوہیت اسلام کے بجائے غالباً عیسائیت یا الیمن کی یہودیت سے ماخوذ ہے۔ الاسود کی حکومت صرف ایک دو ماہ قائم رہی،

مآخذ: (۱) یاقوت الحموی: معجم البلدان، بیروت ۱۹۵۰ء، ۱: ۱۹۱، [طبع وسنفلٹ، ۱: ۲۶۹-۲۷۰]؛ (۲) السّد العالی، نشریہ وزارة الجمهوریة العربیة المتحدة، قاهرة ۱۹۶۳ء؛ (۳) *The High Dam*، نشریہ محكمة اطلاعات، قاهرة ۱۹۶۳ء؛ (۴) Joechim، *Nasser, The rise to power*، لندن ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۰-۱۳۱؛ (۵) Keith Wheelock، *Nassar's New*، نیویارک ۱۹۶۰ء، ص ۱۷۳ تا ۲۰۰؛ (۶) *Egypt in Revolution*، لندن ۱۹۶۳ء، ص ۱۲۷ تا ۱۳۰؛ (۷) *The Encyclopedia Americana*، نیویارک ۱۹۵۳ء، ص ۳۸۳؛ (۸) *an*، در *MEA* (۱۹۶۰ء)، ۲: ۶۳ تا ۶۶؛ (۹) *Statesman's*، بذیل مادّہ: (۱۰) *Year*، ۱۹۶۳-۱۹۶۵ء، بذیل مادّہ: *UAR*؛ *Arab Affairs*، مطبوعہ مڈل ایسٹ ریسرچ سنٹر، لندن (۱۲) [۱۱]، لائلن، طبع اول]۔

(مختار الدین احمد)

الاسود بن كعب العنسی: بنو مذحج سے تھا اور یمن میں پہلی ”ردّہ“ کا راہنما۔ اس کا اصلی نام نِبھَلَة یا عَبْهَلَة بتایا جاتا ہے؛ اس کے علاوہ ذوالخمار، یعنی نقاب پوش (یا ذوالجمار، یعنی گدھے والا) کے نام سے بھی معروف تھا۔ ۶۲۸ء میں سرو دوم پرویز (عربی: اَبْرُوِیز) کے قتل کے بعد (اور الباقی فتح مکہ، یعنی ۶۳۰ء سے پہلے نہیں) یمن کے رانیوں نے باذام [یا باذان] کی قیادت میں حضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] سے اتحاد قائم کر لیا، کیونکہ انہیں احساس ہو گیا تھا کہ اب وہ ایران سے مزید مدد حاصل نہیں کر سکتے۔ عربی مآخذ کا بیان ہے کہ ان ایرانیوں نے اسلام بھی قبول کر لیا تھا، لیکن بعض علمائے یورپ ان کے قبول اسلام کی تاریخ ردّہ (یا ”ترک دین“) کے بعد مقرر کرتے ہیں۔ ان کے قبول اسلام کی تاریخ خواہ کچھ بھی ہو مسلمانوں

عمر کے آخری حصے میں لکھا تھا؛ اس قصیدے میں زندگی کے عام آلام و مصائب کا ذکر کیا گیا ہے، مثلاً موت کی آمد کا خیال، شباب کی گریز پائی اور پیرانہ سالی کے عوارض وغیرہ۔

مآخذ: (۱) شیخو L. Cheikho نے شعراء النصرانیة

میں اس کا کلام جمع کر دیا ہے، ص ۴۷۵ تا ۴۸۵؛

(۲) مفضلیات، ۱: ۴۴۵ تا ۴۵۷، ۸۳۶ تا ۸۴۹، میں

اس کے دو قصیدے درج ہیں؛ (۳) ابن قتیبہ: الشعر، ص

۱۳۴ بعد؛ (۴) وہی مصنف: المعارف، قاهرة ۱۳۵۳ھ /

۱۹۳۴ء، ص ۲۸۲؛ (۵) الجمعی: طبقات، ص ۳۳ تا ۳۴؛ (۶)

البحتری: حماسة، بہ امداد اشاریہ؛ (۷) ابن درید: الاشتقاق،

ص ۱۴۹؛ (۸) الأغانی، ۱۱: ۱۳۳ تا ۱۳۹؛ (۹) البغدادی:

خزانة، ۱: ۱۹۳ تا ۱۹۶؛ (۱۰) ابکاریوس: روضة، ص

۴۴ بعد؛ (۱۰) Abriss: O. Rescher، ۱: ۱۷۸۔

(CH. PELLAT)

\* **اسہام**: (ترکی: اسہام)، عربی لفظ سہم (ترکی: سہم) کی جمع، بمعنی حصہ۔ ترکی میں یہ لفظ خزانے سے جاری شدہ بعض دستاویزات، مثلاً تمسکات، زر کاغذی اور سالیانوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ ہاسر Hammer (Leibrenten) نے اسہام کو سالیانے قرار دیا ہے، اور ۱۸۶۲ تا ۱۸۶۳ء کے عثمانی میزانیے میں بھی، جہاں انہیں rentes viagères (سالیانہ تا حین حیات) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ یہ تشریح پورے طور پر درست نہیں، کیونکہ اگرچہ قابض کی وفات کے بعد اسہام مملکت کی طرف منتقل ہو جاتے تھے پھر بھی ان کی فروخت کی اجازت تھی اور مملکت ایسے ہر انتقال پر ایک سال کی آمدنی بطور محصول لے لیتی تھی۔ مصطفیٰ نوری پاشا کے بیان کے مطابق اسہام کا اجراء پہلی بار مصطفیٰ ثالث کے اوائل عہد میں ہوا تھا۔ اس وقت استانبول کی گمرک اور دیگر محاصل کی آمدنی پر زر کاغذی مملکت کو قرضہ دینے

اس لیے کہ بیان کیا گیا ہے کہ اس کی موت وصال نبویؐ سے پہلے واقع ہو گئی تھی، اسے اس کے رقاء ہی میں سے بعض افراد، یعنی قیس بن المکشوح اور ایرانی النسل الفیروز (یا فیروز) الدیلمی اور داؤیہ نے شہر کی بیوہ کی مدد سے، جس کے ساتھ الاسود نے شادی کر لی تھی، موت کے گھاٹ اتار دیا۔ . . . .

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۱۷۹۵ تا ۱۷۹۹،

۱۸۵۳ تا ۱۸۶۸؛ (۲) البلاذری: فتوح، ص ۱۰۵ تا

۱۰۷؛ (۳) ولہاؤزن J. Wellhausen: Skizzen und

Vorarbeiten، برلن ۱۸۹۹ء، ۶: ۲۶ تا ۳۴؛ (۴)

کائیتانی Annali: Caetani، ۱/۲: ۶۷۲ تا ۶۸۵؛ (۵)

منٹگری واٹ Muhammad: W. Montgomery Watt

at Medina، اوکسفورڈ ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۸ تا ۱۳۰

وغیرہ؛ (۶) Watima's Kitāb: W. Hoenerbach

ar-Ridda، Weisbaden، ۱۹۵۱ء، ص ۷۱ بعد، ۱۰۰

تا ۱۰۲، جس میں ابن حجر: الاصابة کے اقتباسات ان

لوگوں کے بارے میں درج ہیں جنہوں نے الاسود کی

مخالفت کی تھی۔

(منٹگری واٹ W. MONTGOMERY WATT)

\* **اسود بن یعفر**: (جسے یعفر اور یعفر بھی کہا جاتا ہے) بن عبدالاسود التمیمی، ابو الجراح، عہد قبل از اسلام کا ایک عرب شاعر، جو غالباً چھٹی صدی میلادی کے آخر میں زندہ تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ قبائل کے درمیان گھومتا پھرتا اور لوگوں کی مدح یا ہجو میں اشعار کہا کرتا تھا۔ وہ کچھ عرصے تک النعمان بن المنذر کا مصاحب بھی رہا۔ بعض اوقات اسے بنو نہشل کا الاعشی بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ اسے شب کوری تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے بڑی طویل عمر پائی، جس کے آخری ایام میں اس کی بصارت جاتی رہی تھی۔ اس کا جس قدر کلام ہم تک پہنچا ہے اس میں سب سے زیادہ مشہور ایک قصیدہ دالیه ہے، جو اس نے غالباً اپنی

اسہام ممتازہ رکھا گیا۔ اس کے بعد مزید قرضوں، یعنی اسہام جدیدہ، اسہام عزیزہ، اسہام عادیہ، وغیرہ کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔ انیسویں صدی کے وسط کے ان قرضوں کا ذکر مجموعی طور پر کبھی کبھی اسہام عثمانیہ کے نام سے آتا ہے۔

مآخذ: (۱) مصطفیٰ نوری پاشا: نتائج الوقوعات، ۱۱۳ تا ۱۱۵؛ (۲) تاریخ لطفی، ۶: ۱۲۷؛ (۳) تاریخ جودت، ۳ (۱۳۰۹): ۱۰۱ تا ۱۰۲، ۱۳۸ تا ۱۳۹، ۲۶۹؛ (۴) Charles White: *Three Years in Constantinople*، لندن ۱۸۳۵ء، ۲: ۷۱ بعد؛ (۵) Ubicini: *Letters sur la Turquie*، مکتوب ۱۳؛ (۶) Hammer: *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und staatsverwaltung*، ویانا، ۲: ۱۶۱؛ (۷) [F.A.] Belin: *Essais sur l'histoire economique de la Turquie* (منقول از JA)، پیرس ۱۸۶۵ء، ص ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۹۳، ۲۹۸، ۳۰۱ تا ۳۰۲؛ (۸) A. Du Velay: *Essai sur l'histoire financière de la Turquie*، پیرس ۱۹۰۳ء، ص ۱۲۲ بعد، ۱۵۳ بعد؛ (۹) C. Morawitz: *Les Finances de la Turquie*، پیرس ۱۹۰۲ء، ص ۱۶ بعد، ۲۰ بعد؛ (۱۰) A. Heidborn: *Les Finances ottomanes*، ویانا-لائپزگ ۱۹۱۲ء؛ (۱۱) محمد زکی پکالین (Pakalın): *عثمانلی تاریخ دیم لری و ترم لری سیزلنی (Terimleri ve Osmanli Tarih Deyimleri ve Sözlüğü)*، ۱ (استانبول ۱۹۳۶ء): ۵۵۲؛ (۱۲) عبدالرحمن وفیق: *تکالیف قواعدی، استانبول ۱۳۲۸ھ، ۱: ۱۰۳ تا ۱۰۶، ۳۰۳، ۳۳۶*۔

(لیوس B. LEWIS)

\* اسیر: فصیحی ہروی کے شاگرد اور فارسی شاعر میرزا جلال الدین محمد بن میرزا مؤمن کا تخلص؛ جائے پیدائش: اصفہان؛ تاریخ وفات: غالباً ۱۰۳۹ھ/۱۶۳۹ء۔ اگرچہ بعض مآخذ میں بعد کی تاریخیں بتائی گئی ہیں۔ اپنے دوسرے

والوں اور دوسرے درخواست گزاروں کے لیے جاری کیا گیا تھا۔ اس کا سالانہ منافع پانچ فی صد تھا۔ عبدالرحمن وفیق نے لکھا ہے کہ اس آمد کا زیادہ تر حصہ اس جنگ میں صرف ہوا تھا جو ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء سے روس کے ساتھ شروع ہوئی تھی۔ اس کے بیان کے مطابق اسہام کا کاروبار پہلے ایک "مقاطعہ جی" کے سپرد تھا اور آگے چل کر ایک "محاسبیہ" کو منتقل کر دیا گیا۔ استانبول کے محافظ خانوں میں "اسہام محاسبیہ سی قلمی" کی یادداشتیں ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء سے شروع ہو کر ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۳ء پر جا کر ختم ہوتی ہیں۔ جودت کا قول ہے کہ اسہام پہلے پہل افسر مالیات پیکی حسن آفندی نے جاری کیے تھے، جو پہلے ۱۱۹۲ھ/۱۷۷۸ء میں باش دفتر دار مقرر ہوا تھا۔ قبل ازیں وہ دفتر امینی بھی رہ چکا تھا۔ صوبے کے محاصل کی ضمانت پر اسہام کے اجراء کی یادداشت ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۳ء تا ۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء میں درج ہے۔ اسہام کے اجراء کا طریقہ بعد کے سلاطین نے بھی جاری رکھا۔ محمود ثانی نے اسہام سے ان تیمارداروں کو معاوضہ دینے کا کام لیا جو ۱۸۳۱ء کی اصلاحات اراضی کے باعث اپنی مقبوضہ زمین سے محروم ہو گئے تھے۔

یورپی طرز کے باقاعدہ تمسکات کا اجراء ۱۲۵۶ھ/۱۸۴۰ء سے شروع ہوا، جب حامل کو وصول شدنی تمسکات خزانہ جاری ہوئے۔ ان کی شرح سود بہت زیادہ رکھی گئی تھی۔ یہ تمسکات، جو بینک نوٹوں کی طرح رائج ہوئے، قائمہ اسہام اور قائمہ معتبرہ نقدیہ کے نام سے موسوم کیے گئے (دیکھیے مادہ قائمہ)۔

۱۸۶۳ء کی اصلاحات تنظیمات [رک بان] کے دوران میں پرانا اسہام محاسبیہ سی قلمی موقوف کر دیا گیا، لیکن دریں اثناء، یعنی ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۷ء میں، ایک نیا داخلی قرضہ جاری کیا گیا، جس کا نام

جو اس وقت کڑھ کا مقطع (چھوٹا سا جاگیردار) تھا، دکن پر اپنے دھاوے سے واپس آتے ہوئے اس پر حملہ کیا (دیکھیے *Annals and Antiquities of Rajasthan*، طبع کرک Crooke، ۱۹۲۰ء، ۳: ۱۳۶۳-۱۳۶۷، جس میں [حملے کی] تاریخ سمت ۱۳۵۱ درج ہے)، لیکن اسلامی افواج نے اس پر ۸۰۲ھ/۱۴۰۰ء تک مستقل طور پر قبضہ نہیں کیا۔ اس سال ملک ناصرخان فاروقی نے اسے فتح کیا اور یہ مزعومہ طور پر خاندیش کے سلاطین فاروقی کا ایک ناقابلِ تسخیر قلعہ بن گیا (دیکھیے فرشتہ، متن، طبع Briggs، ۲: ۵۴۴؛ آئین اکبری، متن، طبع Blochmann، ۱: ۴۷۵؛ *Bombay Gazetteer*، محلّ مذکور۔

اسیر گڑھ کی تسخیر اکبر کے ہاتھوں ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۰-۱۶۰۱ء میں ہوئی اور یہ داندیش کے سرحدی صوبے کے مرزبان کا صدر مقام قرار پایا (اکبر کی فتح کے بارے میں دیکھیے *Akbar: Vincent Smith*، *the Great Mogul*، حصّہ مذکور، مطبوعہ ۱۹۰۲ء، ص ۲۷۲ تا ۲۸۶)۔

۱۰۳۲ھ/۱۶۲۳ء میں شاہ جہان نے جہان گیر کے خلاف اپنے اقدام کے دوران میں اسیر گڑھ میں پناہ لی اور آگے چل کر حدود ۱۰۶۱ھ/۱۶۵۰-۱۶۵۱ء میں وہاں ایک مسجد تعمیر کروائی - ۱۱۳۲ھ/۱۷۲۰ء میں یہاں مالوے کے صوبے دار نظام الملک کا قبضہ ہو گیا اور جب ۱۱۷۳ھ/۱۷۶۰ء میں مرہٹہ پیشوا باجی راؤ نے اس پر قبضہ کر لیا تو یہ پوری طرح مغلوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ برطانوی حکومت نے اسیر گڑھ کو پہلی مرتبہ ۱۲۱۸ھ/۱۸۰۳ء میں فتح کیا اور بالآخر ۱۲۳۴ھ/۱۸۱۹ء میں اس پر مستقل قابض ہو گئے۔

مآخذ: دیکھیے متن؛ نیز (۱) *Gazetteer of the Central Provinces*، طبع گرانٹ C. Grant، ناگپور

معاصرین کے برعکس اس نے ترک وطن کر کے مغلیہ دربار سے وابستگی اختیار نہیں کی، بلکہ شاہ عباس اول کا بے تکلف ندیم اور قریبی عزیز (ایک روایت کے مطابق داماد) ہو گیا۔ اس کی تخلیق شعری بیشتر شراب نوشی کی مرہونِ منت ہے اور اسی کی کثرت اس کی موت کا سبب بنی۔ اس کا دیوان، جو قصیدوں، مثنویوں، ترجیع بندوں اور غزلوں پر مشتمل ہے، ۱۸۸۰ء میں لکھنؤ میں طبع ہوا۔

مآخذ: (۱) Rieu کی فہرستِ مخطوطات (برٹش میوزیم)، ۲: ۶۸۱؛ (۲) Pertsch کی فہرست (برلن)، عدد ۹۳۸؛ (۳) *قصص الخاقانی*، ورق ۱۶۳ چ ۴؛ (۴) Ethé، در *Gr. I. Ph.*، ۲: ۳۱۱۔

(سیوری R. M. SAVORY)

\* اسیر گڑھ: ایک قلعہ، جو مدھیہ پردیش [بھارت] کے ضلع نیما کی تحصیل برہان پور میں ۲۱ درجہ ۲۸ دقیقہ شمالی، ۷۶ درجہ ۱۸ دقیقہ مشرقی پر واقع ہے۔ اسیر گڑھ سطح سمندر سے تقریباً ۲۲۰۰ فٹ بلند ہے۔ قلعے کی کرسی ۸۵۰ فٹ اونچی ہے۔ دریاے نربدا اور دریاے تاپتی کے دریاں کوہ ست پڑا کے سلسلے میں سے ہوتی ہوئی جو واحد سڑک شمالی مغربی ہند سے دکن کی سمت جاتی ہے اس پر یہ قلعہ مشرف ہے۔

اغلیباً یہ شہر نہایت قدیم ہے (دیکھیے *Lists of Antiquarian Remains in the Central Provinces and Berar*، در *Arch. Sur. India*، ۱۸۹۷ء، ص ۳۹؛ کننگھم *Report on A. Cunningham*، *a Tour in the Central Provinces*، کلکتہ ۱۸۷۹ء، ص ۱۲۰-۱۲۱؛ *Gazetteer*، (خاندیش) بمبئی، ۱۸۸۰ء، ص ۵۵۸-۵۵۷)۔ اسیر گڑھ تیسری صدی ہجری/نویں صدی میلادی کے بعد سے یقیناً چوہان راجپوتوں کی ٹک Tak شاخ کا بہت بڑا گڑھ بن چکا تھا۔ ۱۲۹۵-۱۲۹۶ء کے موسم سرما میں علاء الدین خلجی نے،

میں، بالخصوص اس وقت سے کہ جب ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء میں اسے ریلوے کے ذریعے قاہرہ سے ملا دیا گیا، اس شہر نے بہت اہمیت حاصل کر لی۔ اس کی آبادی ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء میں اٹھائیس ہزار تھی، جو پہلی جنگ عظیم سے قبل بیالیس ہزار تک پہنچ گئی اور آج کل ایک لاکھ بیس ہزار ہے۔

ازمنہ وسطیٰ میں اسیوط اپنی زرعی پیداوار، صنعت و حرفت اور تجارت کے لیے مشہور تھا۔ اناج اور کھجور کے علاوہ یہاں غیر معمولی جسامت کا بٹی (quince) بھی ہوتا تھا۔ یہاں کی اہم صنعتیں اون، روئی اور کتان کی بنی ہوئی چیزیں تھیں۔ قریب کے نخلستانوں سے بھٹکری اور نیل آسانی سے دستیاب ہو جاتے تھے، اس لیے رنگائی کا کام بھی یہاں وسیع پیمانے پر ہوتا تھا، مثلاً دارفور بھیجنے کے لیے جو مال یہاں تیار کیا جاتا تھا اس کی رنگائی بھی یہیں ہوتی تھی۔ اس کی مخصوص سوڈات ایک تو کتان کا عمدہ مال تھا، جسے اس کی پیداوار کے اہم مرکز بالائی مصر کے ایک شہر دیق کے نام پر دیقی کہا جاتا تھا اور دوسرے عمدہ اونی مال اور قدیم ارسنی دست کاری کے طرز کے قالین۔ آج کل بھی اسیوط میں سیاہ اور سفید رنگ کی جالی دار ریشمی شالیں تیار کی جاتی ہیں، جن پر چاندی کے سلمے ستارے کا کام ہوتا ہے۔ یورپ میں ان کی بہت مانگ ہے۔ یہ اس صنعت کی بچی کھچی یادگار ہے جس کا کسی زمانے میں سارے مشرق میں شہرہ تھا۔ مزید برآں اسیوط افیون کی پیداوار اور قدیم نمونوں کے اعلیٰ قسم کے مٹی کے برتن بنانے کے لیے بھی بہت مشہور تھا۔ یہ برتن سیاہ و سرخ اسیوطی برتن کہلاتے ہیں اور اب بھی ان کی بڑی مانگ ہے۔

ان جملہ اشیاء کی تجارت مصر اور دوسرے ملکوں میں بڑے زوروں پر تھی؛ سودان کے ساتھ براہ راست تجارت بالخصوص مشہور ہے۔ دارفور

۱۸۷۰ء؛ (۲) Imperial Gazetteer، ج ۶، اوکسفورڈ  
۱۹۰۸ء؛ (۳) Arch. Sur. India Report، ۱۹۲۲ - ۱۹۲۳

(P. HARDY (ہارڈی)

\* اسیوط: آبادی اور گہما گہمی کے اعتبار سے اسیوط بالائی مصر کا سب سے بڑا شہر ہے اور دریائے نیل کے مغربی ساحل پر ۲۷ درجہ ۱۱ دقیقہ عرض بلد شمالی پر واقع ہے۔ چونکہ یہ شہر وادی نیل کے انتہائی زرخیز اور محفوظ علاقے میں آباد اور صحراے اعظم کی طرف سے آنے والی شاہراہوں کا قدرتی مقام اتصال و اختتام ہے، اس لیے زمانہ قدیم میں اسے (Syowt، یونانی: Lykopolis) بڑی اہمیت حاصل تھی اور یہ ایک صوبے (Nomos) کا صدر مقام تھا۔ اسلامی عہد میں یہ شہر ایک گورہ (موجودہ مرکز، یعنی ضلع) کا صدر مقام رہا اور جب صوبوں کی تقسیم باضابطہ طور پر عمل میں آئی تو وہ ایک صوبے (عمل، موجودہ مدیریت) کا صدر مقام بن گیا۔

اسیوط عام بول چال کا لفظ ہے، جس کا صحیح ادبی تلفظ اسیوط ہے۔ یہ دونوں الفاظ قبطنی لفظ سیوط (Siout) کا معرب ہیں اور ازمنہ وسطیٰ کے کاغذات اراضی میں سیوط اور سیوط کی شکل میں ملتے ہیں؛ لیکن القلشنندی (م ۵۸۲۱ / ۱۳۱۸ء) کے وقت تک اس کا عام تلفظ اسیوط ہو چکا تھا۔

اسیوط کی تاریخ بیان نہیں کی جا سکتی کیونکہ مؤرخین کے یہاں اس کا ذکر کم ہیں نہیں ملتا۔ صرف مملوکوں کے عہد کے آخری ایام میں علی بے کے زیر حکومت اس شہر نے تاریخی اعتبار سے کچھ نام پایا، یعنی جب ۱۱۸۳ھ / ۱۶۶۹ - ۱۷۷۰ء میں یہ ایک بغاوت کا مرکز بنا۔ جغرافیائی نویسوں اور سیاحوں کے بیانات سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ پورے اسلامی عہد میں یہ شہر خوش حال اور فارغ البال رہا۔ انیسویں صدی کے اواخر

۸۷ ب: (۶) علی مبارک: الخِطَطُ الجَدِيدَةُ، ۱۲ : ۹۸  
 بعد: (۷) ابن جیمان، ص ۱۸۳: (۸) ناصر خسرو:  
 سفرنامہ، ص ۶۱ (ترجمہ، ص ۱۷۳): (۹) کاترمیئر  
 Mémoires géograph. et histor. sur : Quatremère  
 L'Égypte، ۱ : ۲۷۳ بعد: (۱۰) Amélineau : La  
 géographie de l'Égypte à l'époque copte، ص ۳۶۳  
 بعد: (۱۱) Boinet Bey : Dictionnaire géographique،  
 ص ۸۸ : (۱۲) Marcel : Histoire de l'Égypte،  
 باب ۱۶ (طبع l'Univers، ص ۲۳۶): (۱۳) Baedeker :  
 Egypte، بذیل مادہ: (۱۴) Description de l'Égypte،  
 طبع ثانی، موجودہ کیفیت، ۱۷ : ۲۷۸ بعد: (۱۵)  
 Matériaux pour servir à la : G. Wiet و J. Maspero  
 géographie de l'Égypte، ص ۱۶ : (۱۶) علی بن بھجت:  
 Un décret du Sultan [Khoshqadam]، در BIE، سلسلہ  
 پنجم، ۵ : ۳۰ تا ۳۵ : (۱۷) Guide Bleu، Égypte،  
 ص ۲۵۸ بعد .

(بگر C. A. BECKER)

\* اشبرنال : [فرانسیسی : Ichebertal] انگریزی :

Spartel: ایک راس، جو مراکش اور افریقہ کے انتہائی  
 شمال مغربی نقطے پر طنجہ سے سات یا آٹھ میل  
 مغرب کی طرف واقع ہے۔ الأدریسی نے اس کا ذکر  
 نہیں کیا، البتہ البکری نے اس کے بارے میں یہ لکھا  
 ہے کہ یہ ایک پہاڑی ہے، جو آردلہ سے تیس میل  
 اور طنجہ سے چار میل کے فاصلے پر سمندر کے اندر  
 نکلی ہوئی ہے، اس میں تازہ پانی کے چشمے ہیں  
 اور ایک مسجد ہے، جو بطور رباط استعمال ہوتی  
 ہے۔ اس کے بالمقابل اندلسیہ کے ساحل پر کوہ الاغر  
 واقع ہے (= طَرْفُ الأغر < Trafalgar)۔ یہاں کے اصلی  
 باشندے اشبرنال (غالباً اس کا تعلق لاطینی Spartaria  
 سے ہے، یعنی وہ جگہیں جہاں Esparto گھاس کی  
 کثرت ہو) کے نام سے، جو البکری نے اسے دیا ہے،  
 ناواقف ہیں۔

کا سالانہ تجارتی قافلہ (جو پندرہ سو اونٹوں پر مشتمل  
 ہوتا تھا) غلام، ہاتھی دانت، شتر مرغ کے پر اور  
 سودان کی دوسری پیداوار لے کر آتا تھا اور ان چیزوں  
 کے مبادلے میں مصری صنعت و حرفت کی اشیاء،  
 خصوصاً پارچات لے جاتا تھا۔ نپولین کی مہم کے  
 دوران میں جو اہل علم آئے انہوں نے اس تجارت  
 کے متعلق، جس پر اب زوال آچکا ہے، بڑی احتیاط سے  
 تحقیق کی تھی۔

مصر کے دوسرے صنعتی شہروں کی طرح اسیوط  
 میں بھی عیسائی بکثرت آباد ہیں۔ ایک بیان کے  
 مطابق اس شہر میں ساٹھ اور دوسرے کے مطابق  
 بہتر بڑے اور چھوٹے گرجے اور کلیسا موجود ہیں۔  
 اس شہر میں یہودی بالکل نہیں ہیں اور یہ بات  
 خاص طور سے بیان کی جاتی ہے۔

کاروان سرائیں، بازار، حمام (ان میں سے ایک  
 حمام بہت قدیم اور مشہور ہے)، مسجدیں اور دیگر  
 عوامی عمارتیں آج بھی پہلے کی طرح اس شہر  
 کے لیے باعثِ زینت ہیں۔ ایک مسجد میں ایک منبر  
 تھا، جسے بعض موسموں میں لوگ غلے سے بھر کر  
 محمل کی طرح بازاروں میں پھراتے تھے (ابن دقماق)۔  
 موجودہ مصر کے بارونق شہروں کی طرح اسیوط میں  
 بھی خطہ بحیرہ روم (لیوانٹ) کے باشندوں کا بہت  
 اختلاط پایا جاتا ہے۔

اسیوط افلوطین (Plotinus)، القدیس یوحنا القبطی  
 (the Coptic Saint John of Lykopolis) اور السیوطی  
 نام کے متعدد عرب اہل علم کی زادبوم ہے۔ ان میں  
 مشہورترین جلال الدین [السیوطی] (م ۹۱۱ م/ ۵۰۵ھ) ہیں،  
 جو زبردست مؤرخ [اور محدث] ہوئے ہیں۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱ : ۲۷۲ و ۳ : ۲۲۲: (۲)  
 الأدریسی: المغرب، ص ۴۸: (۳) القلقشنندی: ضوء الصبح  
 المسفر، ص ۲۳۵ (مترجمہ وینٹنفلڈ Wüstenfeld،  
 ص ۱۰۶): (۴) ابن دقماق، ۵ : ۲۳: (۵) ابو صالح، ورق

کبھی نہیں تھکتے۔ تمام جزیرہ نما میں صرف یہی ایک ضلع تھا جہاں کپاس پیدا ہوتی تھی، جس کی برآمد بڑی اہم تھی۔ دوسری مخصوص پیداواریں زعفران اور نیشکر تھے۔ ملک کی آبادی نہایت گنجان تھی۔ الأدریسی کے بیان کے مطابق کم سے کم آٹھ ہزار گاؤں کسبِ معاش کے لیے پائے تخت کے مرہون منت تھے۔

اشبیلیہ کا نام آئی بیری (Iberian) اصل کے قدیم نام Hispalis سے نکلا ہے، جسے اہل روم نے اس شہر کے لیے برقرار رکھا تھا۔ جولیس سیزر Julius Caesar نے اسے ۴۵ قبل مسیح میں فتح کیا اور اسے "Coloxia Julia Romula" (جولیس کی رومی نوآبادی) کا درجہ دیا۔ اہل روم کے زیر حکومت اس نے بڑی اہمیت اختیار کر لی تھی، عہد سلطنت [امپراطوریہ] میں اشبیلیہ، قرطبہ (Baetis) اور طالقہ (Italica) باری باری سے صوبہ قرطبہ (Baetica) کے صدر مقام بنتے رہے۔ اس کے بعد یہ ایک وندال Vandal سلطنت کا پائے تخت بن گیا (۴۱۱ء - ۴۵۶ء) سے یہ وزقوطی Visigothic بادشاہوں [ملوک القوط الغریبین] کا مستقر بنا، تا آن کہ ۷۱۱ء میں اٹاناجلد Athanagilde نے اپنا دارالحکومت طلیطلہ Toledo میں منتقل کر دیا۔

۵۹۳ء / ۷۱۲ء کا موسم بہار تھا جب شذونہ (Medina Sidonia) اور قرمونہ Carmona کی تسخیر کے بعد اشبیلیہ کی باری آگئی اور بعض مؤرخوں کے بیان کے مطابق ایک مہینے کے محاصرے کے بعد اس پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا، تاہم اگر ہم ایک گم نام مصنف کے تذکرے اخبار مجموعہ پر اعتماد کریں، جس میں تسخیر شہر کے بارے میں زیادہ تفصیلی بیان ملتا ہے، تو ماننا پڑے گا کہ شہر کے فتح ہونے میں زیادہ وقت لگا تھا۔ عیسائی آبادی کے ایک حصے نے باجہ Beja میں پناہ لی۔

مأخذ: البکری: [کتاب المغرب فی ذکر بلاد افریقیة و المغرب؛ فرانسیسی ترجمہ: Description de l'Afrique Septentrionale، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۱۱۳۔ (کولن G. S. COLIN)

\* اشبیلیہ: [انگریزی: Seville؛ ہسپانوی: Sevilla (نسلی اعتبار سے اشبیلی)]؛ ہسپانیہ کا ایک بڑا شہر، جس کی آبادی [۱۹۴۰ء میں ۲۷۰۱۲۶ تھی - انسائی کویڈیا بریٹینیکا]، اسی نام کے صوبے کا صدر مقام اور زمانہ سابق میں سلطنت اشبیلیہ کا پائے تخت؛ سطح سمندر سے اوسطاً پینتالیس فٹ کی بلندی پر ایک وسیع و عریض میدان میں دریائے وادالکبیر (وادی الکبیر = بڑا دریا) (Guadalquivir) کے بائیں کنارے پر واقع ہے، جو اسے طریانہ Triana (قب) یاقوت: معجم البلدان، بذیل مادہ) کے مضافات سے الگ کرتا ہے۔ اگرچہ یہ شہر سمندر سے ساٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے، تاہم اسے نہایت تدریجی اتار کے باعث بندرگاہ کے تمام فوائد حاصل ہیں؛ جوار بھاٹا کی لہر اشبیلیہ کے اوپر تک دیکھی جا سکتی ہے (قب) لاطینی شاعر Ausonius کے ہاں (aequoreus amnis) - آب و ہوا گرم خشک ہے۔

اشبیلیہ کا صوبہ مسلمانوں کے عہد میں وادالکبیر کی ساری نشیبی وادی پر مشتمل تھا اور نہایت ہی خوش حال علاقے میں، جسے یہ دریائے اعظم سیراب کرتا ہے، مشرق کی طرف جبل الأڑک (Sierra d'Arcos) اور قادس Gádiz تک اور مغرب کی سمت آنہ کی وادی تک پھیلا ہوا تھا۔ پائے تخت کے قریب ترین نواح میں جبل الشرف (Aljarafe) یا Axarafe کی ڈھلانیں خاص مورد بخشش ہیں۔ اس علاقے میں انجیر اور زیتون کے باغات اپنے پھلوں کے لیے سارے اسلامی آندلس میں مشہور تھے۔ عرب جغرافیائوں نے اس ملک کی قدرتی دولت و ثروت کی فراوانی پر حیرت و استعجاب کے اظہار میں



کو چار چاند لگا دیے اور اس کی بندرگاہ کی اہمیت بہت بڑھ گئی۔ جب الاندلس میں مکانات اور فوجی جاگیریں مصر و شام کے لشکریوں (جنود) میں بٹنے لگیں تو اشبیلیہ حمص (Emesa) کے جند کے حصے میں آیا، جسے گورنر ابوالحظار الحسام بن ضرار الکلبی نے ۱۲۵ھ/۷۴۲ء میں قائم کیا تھا۔ انہیں ایام میں دمشق کے جند کو البیرا (Elvira)، اردن کے جند کو ریہ (Reyyo) (مالقہ Malaga)، قنسرین کے جند کو جیان (Jaen)، فلسطین کے جند کو شذونہ (Sidonia) اور مصر کے جند کو تدمیر (ولایت مرسیہ Murcia) دیا گیا۔ بعض اوقات اشبیلیہ کو حمص کا نام بھی دیا گیا (قَبْ یاقوت : معجم البلدان، بذیل مادۃ حمص، خاتمے پر)۔

جب عبدالرحمن الاول بن معاویۃ الداخل اور اس کے جانشینوں کے عہد میں اندلس کے اندر اموی خلافت قائم ہو گئی تو اشبیلیہ کا انتظام عاملوں (مثلاً باہمت عبدالملک بن عمر) کو تفویض کر دیا گیا اور ملک کے دوسرے بڑے شہروں کی طرح یہ بھی اکثر بغاوتوں کا اکھاڑا بنتا رہا۔ ۱۴۹ھ/۷۶۶ء میں دو بغاوتوں کو، جن میں سے ایک سعید الیحصی المطری اللبلی نے اور دوسری ابوالصباح بن یحیی الیحصی نے برپا کی تھی، یکے بعد دیگرے دبا دیا گیا۔ ۱۵۶ھ/۷۷۳ء میں خلیفہ کو ایک بار پھر وہاں کے عامل عبدالغافر (یا عبدالغفار) الیمنی اور حیات بن ملاس (یا ملاس) کی خود مختار فرمان روا بننے کی مساعی کی سرکوبی کرنا پڑی۔

عبدالرحمن ثانی نے شہر کے اردگرد ایک پختہ فصیل بنوا دی تھی۔ اس نے اس میں ایک بڑی مسجد بھی بنوائی تھی۔ اسی فرمان روا کے عہد حکومت میں نارمن بحری لٹیروں نے ۲۳۰ھ/۸۴۳ء میں پہلی بار اشبیلیہ پر قبضہ کیا۔ انہوں نے اس

فاتح موسیٰ<sup>(۱۴)</sup> بن نصیر نے شہر کے اندر ایک یہودی نوآبادی قائم کی اور عیسیٰ بن عبداللہ الطویل المدنی کو وہاں کا عامل بنا کر اس کے ماتحت ایک محافظ فوج وہاں چھوڑ دی۔ اشبیلیہ کے عیسائیوں نے اسی سال ماہ جولائی میں باجہ اور لبلہ (Niebla) میں اپنے ہم مذہب باشندوں کی مدد سے شورش برپا کرنے کی کوشش کی، مگر اسے آنا فناً دبا دیا گیا اور شہر کو موسیٰ<sup>(۱۵)</sup> بن نصیر کے لڑکے عبدالعزیز نے قطعی طور پر دوبارہ فتح کر کے سارے باغیوں کا قتل عام کر دیا۔ جب اس کا والد (یعنی موسیٰ بن نصیر) مشرق کی طرف چلا گیا تو عبدالعزیز اسلامی اندلس کا عامل بن گیا۔ اس نے اشبیلیہ کو اپنا پائے تخت بنا لیا۔ وہاں اس نے وزقوطی (Visigoth) بادشاہ لذریق (Roderick) کی بیوہ (نہ کہ لڑکی، جیسا کہ اکثر کہا گیا ہے) اگیلونا (Egilona) سے (جسے عرب مؤرخین ایلو [اور ام عاصم] لکھتے ہیں) شادی کر لی۔ اس نے سینٹ روفاٹا (St. Rufina) کے قدیم گرجے کو اپنا مستقر بنایا اور اس کے بالمقابل ایک مسجد تعمیر کرائی۔ یہی مقام تھا جہاں اس کے سپاہیوں نے خلیفہ دمشق سلیمان کا اشارہ پا کر اسے رجب ۹۷ھ/مارچ ۷۱۶ء میں قتل کر دیا۔

اس کی موت کے بعد عربی نظام حکومت کا مرکز قرطبہ میں منتقل کر دیا گیا۔ بایں ہمہ اشبیلیہ کا شمار اندلس کے متمول ترین شہروں میں ہوتا رہا۔ حقیقت یہ ہے کہ جتنا یہ شہر اپنے فاتحوں کے اثرات سے محفوظ رہا اتنا کوئی دوسرا شہر نہیں رہا۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہاں کی آبادی نے اپنا قدیم مذہب چھوڑ کر اسلام قبول کیا ہو تو بہت آہستہ آہستہ۔۔۔ اس شہر کا بڑا حصہ رومن یا گاتھک تھا اور اشبیلیہ کے عمائدین کے ناموں میں مدت تک اس ذوالاصلین کی یاد باقی رہی۔ جزیرہ نما میں اسلام کی اشاعت نے تجارت اور زراعت

کے نیچے خاندان بنو حجاج کے رئیس اور جنوبی اندلس کے دوسرے عرب اور بربر زعماء جمع کر لیے۔ اس نے اشبیلیہ کے تمام علاقے کو آتش و شمشیر سے تاخت و تاراج کر ڈالا اور بعد ازاں۔ بعض اوقات خود خلیفہ کی اعانت سے۔ اشبیلیہ کے تمام تارکین دین کو تباہ و برباد کر دیا (۵۲۷۸ / ۶۸۹۱)۔ شہر میں عرب مختار کل ہو گئے اور چار سال گزر جانے کے بعد کہیں جا کر خلیفہ (بادشاہ) نے ان کے خلاف فوجی مہم بھیجنے کا فیصلہ کیا۔

۵۲۸۶ / ۶۸۹۹ میں دونوں خاندانوں کے

رئیس، جو اب تک برابر صلح و آشتی سے رہتے چلے آئے تھے، ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہو گئے۔ ابراہیم بن حجاج کامیاب رہا اور اس نے کربیب کو قتل کر ڈالا۔ مشہور و معروف باغی عمر بن حفصون [رکبان] کے ساتھ اتحاد کر لینے کے بعد اس نے بالآخر قرطبہ کے خلیفہ کی اطاعت قبول کر لی، مگر عملاً اشبیلیہ میں اسے غیر محدود اختیارات حاصل رہے۔ وہاں اس نے اپنی باقاعدہ بادشاہت قائم کر لی۔ بڑے بڑے طباع شاعر اور نامور معنی اس کے دربار کی زینت تھے۔ خاندان بنی امیہ سے اس کے عہد وفاداری کی تجدید سے اندلس میں از سر نو امن و نظم کے دور کا آغاز ہوا۔ خلیفہ کبیر عبدالرحمن الثالث کے عہد میں اشبیلیہ اہمیت کے اعتبار سے اگرچہ قرطبہ کا مد مقابل تو نہیں بن سکا، تاہم امن و خوش حالی کے دور میں داخل ہو گیا اور مرکزی حکومت کا وفادار بنا رہا۔

لیکن اس کا سب سے زیادہ روشن اور درخشندہ عہد اور سیاسی زاویہ نگاہ سے بھی اہم ترین دور وہ ہے جو اموی خلافت کے زوال کے بعد شروع ہوا، جب ۵۳۱۳ / ۶۱۰۲۳ سے عبّادیوں (قب مادہ) (بنو عبّاد) کے خود مختار خاندان نے اسے اپنا پامے تخت

شہر کو مختصر سے محاصرے کے بعد ہلہ بول کر سر کر لیا؛ چنانچہ اسے دوبارہ فتح کرنے کے لیے خلیفہ کو اپنی افواج حرکت میں لانا پڑیں اور طلیطلہ کی فیصلہ کن لڑائی میں اس نے حملہ آوروں کو مار بھگایا۔ شہر پر مجوس (نارمنوں) کے دوبارہ حملے کا سد باب کرنے کے لیے خلیفہ نے احتیاطاً اشبیلیہ میں ایک سلاح خانہ تعمیر کرایا اور تیز رفتار جہاز بنوائے۔ بایں ہمہ یہ انتظامات نارمن بادشاہ سے دوستانہ روابط قائم کرنے میں مسزاحم نہ ہوئے۔ یہی نہیں بلکہ اس نے نارمن بادشاہ کے دربار میں یحییٰ بن الحکم الغزال کو سفیر بنا کر بھیج دیا۔ ۵۲۳۵ / ۶۸۵۹ میں، جب کہ اس کے بیٹے محمد کا عہد حکومت تھا، نارمنوں نے اندلس پر دوبارہ چڑھائی کی، لیکن مؤخر الذکر، جو اس دفعہ وادی الکبیر کے دہانے پر اترے تھے، غالباً اشبیلیہ کی طرف نہیں گئے بلکہ سیدھے الجزیرۃ الخضرا (Algeciras) پر قابض ہونے کے لیے بڑھتے گئے؛ تاہم ابن خلدون اور التویری کا خیال ہے کہ نارمن اس بار بھی اشبیلیہ میں اترے تھے (قب بالخصوص ڈوزی R. Dozy *Les Normands en Espagne*، *Recherches*، طبع سوم، ص ۲۵۶ تا ۲۶۳ و ۲۷۹۔ ۲۸۰)۔

خلیفہ عبداللہ کے عہد حکومت میں اشبیلیہ مدت تک دو یعنی الاصل خاندانوں۔ بنو خلدون اور بنو حجاج۔ کے عزائم اور سرگرمیوں کی آماج گاہ بنا رہا۔ یہ عرب ملک بھر میں بڑی بڑی جاگیروں کے مالک تھے اور ان کے اعلیٰ موالی بھی بے شمار تھے۔ انہیں اشبیلیہ کے نومسلم اندلسیوں سے بھی اتنی ہی نفرت تھی جتنی کہ قرطبہ کے اموی خلفاء سے۔ اول الذکر خاندان کے رئیس کربیب ابن خلدون نے عبداللہ کے مسند نشین ہوتے ہی الشرف کے تمام علاقے میں شورش برپا کر دی اور اپنے علم بغاوت

کر لیا۔ بربر فوجوں نے شہر کو تاخت و تاراج کر دیا، بالاخانوں سے لے کر قبہ خانوں تک تمام مقامات لوٹ لیے، عبادیوں کے محلات کو تباہ و برباد کر دیا اور بدنصیب المعتمد کو گرفتار کر کے مراکش کی طرف جلاوطن کر دیا گیا، جہاں وہ اغمات کے مقام پر ۵۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء میں اپنے مصائب و آلام پر نوحے لکھنے کے بعد فوت ہو گیا۔ ادب کا ذوق رکھنے والے مسلمان آج بھی ان نوحوں کو بجا طور پر داد و تحسین کا مستحق سمجھتے ہیں۔ اس نے اپنے پیچھے ایک فیاض، شجاع اور شائستہ فرمان روا ہونے کی شہرت چھوڑی۔ عہد بنو عباد کے اشبیلیہ سے متعلق تمام متون ڈوزی Dozy نے اپنی کتاب *Scriptorum Arabum Loci de Abbādidis*، جلد ۳، لائڈن ۱۸۴۶ تا ۱۸۶۳ء میں جمع کر دیے ہیں۔

المرابطی سپہ سالار سیر اپنے آقا کے نمایندے کی حیثیت سے اشبیلیہ پر حکومت کرتا رہا اور بقیہ اسلامی اندلس کی طرح یہ شہر بھی سلاطین المغرب کے زیرِ نگیں رہا۔ رجب ۵۲۶ھ/مئی ۱۱۳۲ء میں طلیطلہ سے عیسائیوں کی ایک فوج نے اشبیلیہ کے آس پاس کے علاقے پر یورش کی۔ ایک لڑائی کے دوران میں عاملِ شہر عمر بن مگور مارا گیا۔

اشبیلیہ کے باشندوں نے افریقیہ میں المرابطون کے زوال اور الموحدون کے عروج کی خبروں کو پورے اطمینان سے سنا۔ سلطان عبدالؤمن کے سپہ سالار براز بن محمد المسوفی نے جزیرہ نما کا جنوب مغربی حصہ فتح کرنے کے بعد اشبیلیہ کا محاصرہ کر لیا اور شعبان ۵۴۱ھ/جنوری ۱۱۴۷ء میں اسے فتح کر لیا اور المرابطی محافظ فوج کو مار بھگایا۔ اگلے سال قاضی ابوبکر العربی کی سرکردگی میں شرقاے اشبیلیہ کا ایک وفد الموحد سلطان کی بارگاہ میں اپنے شہر والوں کی طرف سے بیعت کرنے کی غرض سے حاضر ہوا۔ جب یہ وفد واپس جا رہا تھا

بنا لیا۔ اس خاندان کا بانی قاضی ابوالقاسم محمد الاول ایک لخمی النسل نامور اندلسی فقیہ اسمعیل بن عباد کا بیٹا تھا۔ اس نے اول اول حمودی بادشاہ یحییٰ بن علی کی سیادت تسلیم کر کے قوت حاصل کی، لیکن جلد ہی اسے مسترد بھی کر دیا، کیونکہ وہ محض برائے نام تھی۔ اس کی وفات پر ۵۴۳ھ/۱۰۴۲ء میں اس کا بیٹا ابو عمرو عباد، جو المعتضد کے تکریمی لقب سے زیادہ معروف ہے، اس کا جانشین ہوا۔ . . . مشرق اور جنوب میں واقع ہمسایہ ریاستوں کا تیا پانچا کر کے اس نے اپنی سلطنت کو توسیع دی اور اس سلسلے میں اسے صرف ایک ہی سخت دشمن سے پالا پڑا، جو غرناطہ کا زیری بادشاہ بادیس تھا۔ المعتضد ۴۶۱/۱۰۶۸ء میں فوت ہو گیا۔ اس کا بیٹا ابوالقاسم محمد ثانی المعتمد اپنے شعری ذوق اور صلاحیت کے لیے مشہور ہے۔ اس کے عہد میں اشبیلیہ اپنے دور کے بہترین فضلاء کا مرجع بن گیا۔ اس نے بنو جوہر سے قرطبہ چھین لیا، مگر جلد ہی شاہ قشتالہ (Castile) الفانسو Alfonso ششم کی ہوسِ ملک گیری اس سے آمتصادم ہوئی اور اسے المغرب کے مغربی حصے کے نئے سلطان یوسف بن تاشفین المرابطی کے سامنے دستِ اعانت دراز کرنا پڑا۔ مؤخرالذکر اپنی افواج سمیت سمندر عبور کر کے اندلس پہنچا اور ۱۲ رجب ۵۴۹ھ/۲۳ اکتوبر ۱۰۸۶ء کو زلّاقہ کی فتحِ عظیم حاصل کی۔ المرابطون جب مراکش کو لوٹ گئے تو عیسائیوں نے اپنے جارحانہ اقدامات پھر شروع کر دیے۔ المعتمد کو اس بار استمداد کے لیے لمتونی سلطان کے پاس بذاتِ خود جانا پڑا۔ یوسف نے اس کی درخواست منظور کر لی، جس نے جلد ہی... اسے اس کی سلطنت سے محروم کر دیا۔ یوسف کے سپہ سالار سیر بن ابی بکر بن تاشفین نے ۵۴۸ھ/۱۰۹۱ء میں اشبیلیہ اور اس کے ساتھ ہی قرطبہ، المریہ، مرسیہ اور دانیہ پر قبضہ

ان دونوں سلطانیوں کے عہد میں اشبیلیہ بنوعباد کے آسودہ ترین ادوار فرمان روائی کی عظمت و اقبال کا جواب پیش کر رہا تھا۔ اس زمانے میں اس کی آبادی قرطبہ کی آبادی سے بھی بڑھ گئی تھی۔ الموحّد بادشاہوں اور ان کے دربار کے اکابر اسراہ نے وہاں محلات بنوائے اور مسجدوں، حماموں، کاروان سراؤں اور بازاروں کی تعداد بے حد بڑھ گئی۔ ابو یعقوب ہی کے عہد حکومت میں وہ نئی عظیم الشان مسجد تعمیر ہوئی جس کے محل وقوع پر پندرہویں صدی میں موجودہ گرجا بننے والا تھا۔ روض القرطاس (طبع تورنبورگ Tornberg، ص ۱۳۸) میں اس جامع مسجد کی تاریخ تعمیر ۵۶۷ھ / ۱۱۷۲ء درج ہے۔ الحلال الموشیة (مطبوعہ تونس، ص ۱۲) کا گم نام مصنف ۵۷۲ھ / ۱۱۷۶-۱۱۷۷ء بتاتا ہے۔ ابن ابی زرع کے بیان کے مطابق اس مسجد کی تعمیر صرف گیارہ ماہ میں پایہ تکمیل کو پہنچ گئی تھی، جو بالکل غیر اغلب معلوم ہوتا ہے۔ اسی مصنف کے ہاں یہ ذکر ملتا ہے کہ اشبیلیہ میں اسی سال کے دوران میں وادی الکبیر پر ایک پل کی، دو "قصبوں" کی، دندسوں اور خندقوں کی، دریا کے ساتھ ساتھ پشتوں کی اور ایک کاریز کی تعمیر ہوئی۔ اشبیلیہ میں الموحّد کی شاندار مسجد کا نشان تک بھی باقی نہیں رہا، سوا صحن کے (جو اب Patio de los Narajos = "نارنگی کے درختوں کا صحن" کہلاتا ہے) اور ایک دروازے کے، جسے "Puerta del Perdon" (باب مغفرت) کہتے ہیں اور اس کے مشہور ترین منار Giralda کے (کیونکہ اس کی چوٹی پر ایمان کا ایک مجسمہ Statue of Faith) نصب ہے، جو ہوا کے ہلکے سے ہلکے جھونکے کے ساتھ مڑ جاتا ہے؛ ہسپانوی زبان میں Girar مڑنے کو کہتے ہیں)۔ بحیثیت مجموعی یہ منار اپنے مثل مناروں، یعنی رباط الفتح میں حسان کے منار اور مراکش میں جامع الکتیبین کے منار، جیسا عمدہ نہیں، جو اسی

تو راستے میں فاس کے مقام پر قاضی ابوبکر نے وفات پائی (قَب مَادَّة مذکور)۔ عبدالمؤمن نے الموحّد یوسف بن سلیمان کو شہر کا عامل مقرر کیا، لیکن ۵۵۱ھ / ۱۱۵۶ء میں خود شہر والوں کی درخواست پر اپنے لڑکے ابو یعقوب یوسف کو اس کی جگہ فائز کر دیا۔ یہ منصب مؤخرالذکر ہی کے پاس رہا، تا آن کہ ۵۵۸ھ / ۱۱۶۳ء میں اس نے اپنے باپ کا تخت سنبھالا۔ اس کے دور حکومت میں اشبیلیہ اندلس کی الموحّد افواج کا صدر مقام بن گیا۔ ابو یعقوب وغان ۵۶۸ھ / ۱۱۷۲ء سے ۵۷۱ھ / ۱۱۷۵ء تک مقیم رہا اور رخصت ہوتے وقت اپنے بھائی ابواسحق محمد ابراہیم کو سالار افواج محمد بن یوسف بن وانودین اور امیر البحر عبداللہ بن جامع کی معیت میں بحیثیت عامل چھوڑ گیا۔ یہیں اشبیلیہ ہی میں ابو یعقوب نے ۵۸۰ھ / ۱۱۸۳ء میں سنترین (Santarem) کی مہم کے لیے تیاریاں کیں، جس میں وہ اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ اس کا بیٹا ابو یوسف یعقوب المنصور (۵۸۰ھ / ۱۱۸۳ء تا ۵۹۵ھ / ۱۱۹۹ء)، جو اس کا جانشین ہوا، الموحّد فوج کو اشبیلیہ میں واپس لے آیا اور اپنے پیچھے حفصی سردار ابو یوسف کو اشبیلیہ کا عامل بنا کر مراکش کو لوٹ گیا۔ مؤخرالذکر کے بلانے پر ابو یوسف یعقوب ۵۸۶ھ / ۱۱۹۰ء میں شلب (Silves) کی دوبارہ تسخیر کے لیے، جسے عیسائی اپنی افواج و اسلحہ کے بل پر چھین چکے تھے، ایک بار پھر اشبیلیہ آیا۔ الارک (Alarcos، قَب مَادَّة مذکور) کی شاندار فتح کے بعد، جو ۸ شعبان ۵۹۱ھ / ۱۹ جولائی ۱۱۹۵ء کو قشتالہ کے شاہ الفانسو ہشتم پر حاصل ہوئی، سلطان ایک طویل عرصے تک اشبیلیہ میں مقیم رہا۔ اسی اقامت کے دوران میں اس نے قرطبہ کے شہرہ آفاق فلسفی ابن رشد (Averroes) کو قید کر دیا۔ ۵۹۴ھ / ۱۱۹۸ء، یعنی اپنی موت سے ایک سال پہلے تک وہ مراکش واپس نہیں گیا۔

پر شہر پر باغی محمد بن یوسف بن ہود کا اقتدار قائم ہو گیا تھا، جس نے بالآخر الموحدین کو سرزمین اندلس سے باہر نکال دیا۔ فرڈیننڈ Ferdinand ثالث نے غرناطہ کے نصری خاندان کے پہلے سلطان محمد اول بن الأحمر کے ساتھ اتحاد کی داغ بیل ڈال کر اپنی قوت مستحکم کر لی اور ۱۲۳۷ء میں اشبیلیہ کا محاصرہ کر لیا۔ سولہ مہینوں کی ناکہ بندی کے بعد یکم شعبان ۵۶۴ھ / ۱۹ نومبر ۱۲۳۸ء کو، یا بعض مصنفین کے خیال کے مطابق اس سے چار دن بعد، اسے فتح کر لیا۔ یہاں کے مسلمان باشندوں کی جان بخشی کر دی گئی اور انہیں اجازت دی گئی کہ وہ یا تو اندلس کے اس حصے میں ہجرت کر جائیں جو ابھی تک مسلمانوں کے قبضے میں تھا یا پھر افریقہ چلے جائیں۔ مراکش کے مرینی سلاطین نے اگلے چند سالوں میں عیسائیوں کے ہاتھوں سے یہ شہر ایک بار پھر چھین لینے کی کوششیں کیں، جو کام یاب نہ ہوئیں۔ ۵۶۷ھ / ۱۲۷۵ء میں ابو یوسف یعقوب بن عبدالحق نے جنرل ڈون نونو د لارا Don Nuño de Lara کی فوجوں پر فتح حاصل کرنے کے بعد اشبیلیہ اور شریش (Jerez) کے علاقوں کو بالکل تاراج کر ڈالا، لیکن اسے بہت جلد پائے تخت کا محاصرہ اٹھا لینا پڑا۔ ۵۶۷ھ / ۱۲۷۸ء میں اندلس کی دوسری مہم کے دوران میں وہ ایک دفعہ پھر اشبیلیہ کی دیواروں تک پہنچ گیا اور اس نے اقلیم الشرف کے علاقے کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ اس نے ۵۶۸ھ / ۱۲۸۵ء تک اپنے یہ حملے جاری رکھے، جن کی تفصیل روض القرطاس میں موجود ہے۔ آخر ڈون سانچو Don Sancho مجبوراً صلح کا طالب ہوا، جو ابو یوسف کے جانشین ابو یعقوب یوسف کے عہد، یعنی ۵۶۹ھ / [۱۲۹۱ء]، تک قائم رہی۔ بالآخر طریف Tarifa کی دیواروں کے نیچے جب اسی خاندان کے سلطان ابو الحسن علی نے

دور میں بنائے گئے تھے۔ سطح زمین پر اس کا قاعدہ تینتالیس مربع فٹ ہے۔ اس کی چنائی اینٹوں کی ہے اور دیواریں سات فٹ موٹی ہیں، جن میں بے شمار دریچے نکلے ہوئے ہیں، جو عربی اور وزقوطی (Visigothic) سر ستونوں پر قائم ہیں۔ روشنی کا برج منار کی چھت کے اوپر بنایا گیا تھا؛ اب اس کی جگہ ایک گھنٹہ گھر نے لے لی ہے۔ اس کی موجودہ بلندی کل تین سو فٹ ہے۔

۵۶۹ھ / ۱۲۱۲ء میں المنصور کے جانشین الموحد محمد الناصر نے اشبیلیہ کی فصیل تلے وہ لشکر عظیم جمع کیا تھا جسے آگے چل کر اندلس کا وہ حصہ دوبارہ فتح کرنا تھا جو اس وقت عیسائیوں کے قبضے میں تھا۔ اس فوج کو اسی سال ۱۵ صفر / ۱۶ جولائی کو حصن العقاب (las Novas de Tolosa) کے مقام پر شکست ہو گئی اور سلطان اور اس کی افواج کو تباہ حال ہو کر اشبیلیہ واپس آنا پڑا۔

اس سے تھوڑے ہی عرصے بعد ۵۶۱ھ / ۱۲۲۰ء میں الموحد یوسف ثانی المستنصر کے عہد حکومت میں یہاں کے عامل ابو العلاء نے وادی الکبیر کے کنارے ایک برج بنایا، جس سے شاہی محل (موجودہ القصر Alcázar، جسے چودھویں صدی میں پدرو الطاغیہ (Pedro the Cruel) نے از سر نو تعمیر کیا) اور دریا کی حفاظت مقصود تھی۔ ایک ہسپانوی ترجمے میں اس کا عربی نام ”برج الذهب“ (”Torre del Oro“ = ”منار زر“) برقرار رکھا گیا ہے۔ اس کا زیرین حصہ، جو ایک دوسرے کے اوپر بنے ہوئے بارہ حصوں پر مشتمل ہے اور اس کے اوپر کا دندانہ دار برج اور اس کی چوٹی پر سب سے چھوٹی برجی اب تک قائم ہیں۔

چند سال بعد اشبیلیہ ایک بار پھر الموحد سلطان ادریس المأمون کا صدر مقام بن گیا اور ۵۶۲ھ / ۱۲۲۸-۱۲۲۹ء میں اس کے مراکش چلے جانے

*Histoire des* : Dozy ڈوزی کے لیے؛ (۱۳)؛ ادوار حکومت کے لیے؛ (۱۳)؛ ڈوزی Dozy :  
*Musulmans d'Espagne*، ج ۲ و ۳؛ (۱۴)؛ وہی مصنف :  
*Recherches sur l'histoire et la littérature des Arabes*  
*d'Espagne*، بارسوم، پیرس و لائڈن ۱۸۸۱ء، ۱ : ۵۳ تا  
 ۵۷، ۲۵۹ تا ۲۶۳؛ (۱۵)؛ کوڈرا F. Codera :  
*Deca- : F. Codera* : *dencia y desaparicion de los Almoravides en*  
*España*، سرقسطہ ۱۸۹۹ء، ص ۲۳، ۲۸۳؛ (۱۶)  
*Crestomatta arábigo-* : Lerchnudi و Simonet  
*española*، غرناطہ ۱۸۸۱ء، ص ۳۰، ۴۱؛ (۱۷)؛ Madoz :  
*Diccionario geográfico-estadístico-histórico de*  
*España*، میڈرڈ ۱۸۳۹ء، ۱۳ : ۲۰۹ تا ۳۳۳؛ (۱۸)  
*Anales eclesiásticos y Seculares* : Oritz de Zúñiga  
*de la ciudad de Sevilla*، اشبیلیہ ۱۸۹۳ء، بعد، ج ۶؛  
*Sevilla monumental y* : Gestoso y Perez (۱۹)  
*artística*، اشبیلیہ ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۲ء، ۳ جلد؛ (۲۰)  
*Antigüedades y principado de la* : Rodrigo Caro  
*ilustrísima ciudad de Sevilla*، اشبیلیہ ۱۸۹۶ء،  
 ۲ جلد؛ (۲۱)؛ Guichot : *Historia de la ciudad*  
*de Sevilla y pueblos importantes de su provincia*  
 اشبیلیہ، ۷ جلد؛ (۲۲)؛ Rodrigo Amador de los Rios :  
*Inscripciones árabes de Sevilla*، میڈرڈ ۱۸۷۵ء؛ (۲۳)  
*Estudio descriptivo de los monumentos* : Contreras  
*árabes de Granada, Sevilla y Córdoba*، بارسوم، میڈرڈ  
 ۱۸۸۵ء؛ (۲۴)؛ A. F. Calvert : *Moorish Remains in*  
 Spain، لندن ۱۹۰۶ء۔

(لیوی پرووانسال (E. LÉVI-PROVENÇAL

الاشتر : مالک بن الحارث النخعی - الأشتر

کے معنی ہیں اللہ پیوٹوں والا اور اس کا یہ نام اس  
 لیے ہوا کہ جنگ یرموک (۱۰ھ/۶۳۶ء) میں آنکھ پر  
 زخم کھانے کی وجہ سے اس کے پیوٹے الٹ گئے تھے۔  
 قبیلہ نخع خاندان مذحج کی شاخ ہے۔ شہر  
 کوفہ آباد کیا گیا تو اس قبیلے نے وہاں سکونت

شکست کھائی تو مسلمانوں کو اشبیلیہ کی بازیافت  
 سے ہمیشہ کے لیے ہاتھ دھونا پڑا۔  
 یہاں ان تمام مشاہیر اسلام کی فہرست درج  
 کرنا طولِ عمل ہوگا جو اشبیلیہ میں پیدا ہوئے یا  
 اس شہر میں رہے۔ یہاں شعراء میں سے ابن حمدیس،  
 ابن ہانی اور ابن قزمان، محدثین میں سے ابن العربی  
 کا اور سوانح نگاروں میں سے ابوبکر بن خیر کا ذکر کر  
 دینا اور قاری کو ان کے بارے میں الگ الگ مقالات  
 کی طرف متوجہ کر دینا کافی ہوگا۔

مآخذ: (۱) الأدرسی: *Description de l'Afrique*

*et de l'Espagne*، طبع و ترجمہ ڈوزی Dozy و دخویہ  
 de Goeje، متن، ص ۱۷۸ و ترجمہ، ص ۲۱۵؛ (۲) یاقوت :  
 معجم البلدان، طبع و شتفلٹ Wüstenfeld، بذیل مادہ؛ (۳)  
 ابن عبدالمنعم الحمیری: الروض المعطار (غیرمطبوعہ  
 مخطوطہ، در فاس و Salé، بذیل مادہ اشبیلیہ)؛ (۴)  
 ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع رینو Reinaud و دیسلان  
 de Slane، پیرس ۱۸۳۰ء، ص ۱۷۳ تا ۱۷۵؛ (۵) فاینان  
 'Extraits inédits relatifs au Maghreb' : E. Fagnan  
 الجزائر ۱۹۲۳ء، ص ۸۵، ۱۳۷، ۲۰۹؛ (۶) اخبار مجموعہ  
 E. Lafuente y Ajbar Machmuâ، طبع و ترجمہ  
 (Alcantara)، میڈرڈ ۱۸۶۷ء، متن، ص ۱۶ تا ۱۸ و  
 ترجمہ، ص ۲۸ تا ۳۰؛ (۷) ابن العذاری: بیان المغرب،  
 طبع ڈوزی R. Dozy، ترجمہ فاینان E. Fagnan، ج ۲،  
 اشاریہ؛ (۸) ابن الأثیر: الكامل، طبع تورنبورگ  
 Tornberg، جزوی ترجمہ از فاینان E. Fagnan (*Annales du*  
*Maghreb et de l'Espagne*، الجزائر ۱۹۰۱ء)، اشاریہ؛  
 (۹) المراكشي: المعجب، طبع ڈوزی R. Dozy، ترجمہ  
 فاینان E. Fagnan، اشاریہ؛ (۱۰) المقرئ: فتح الطیب،  
 مطبوعہ لائڈن (Analectes)، ۱ : ۹۹؛ (۱۱) ابن ابی زرع :  
 روض القرطاس؛ (۱۲) ابن خلدون: العبر، طبع و ترجمہ  
 دیسلان (*Histoire des Berbères*) de Slane (آخری  
 دو المرابطی سلاطین، نیز الموحدون اور بنو مرین کے

(غیر منقولہ جاہداد، جو مالِ غنیمت کے طور پر ہاتھ  
 آنے) کے معاملے میں لڑنے والوں کے حقوق و دعاوی  
 کی حمایت کی؛ چنانچہ اس سلسلے میں جب والی  
 کوفہ سعید بن العاص کے سامنے لوگوں نے ایک  
 تشدد آمیز مظاہرہ (۵۳۳ / ۶۵۳ - ۶۵۴) کیا تو  
 الأشتر کو بھی دس اور شورش پسندوں کے ساتھ  
 شام میں جلاوطن کر دیا گیا، مگر کچھ دنوں کے  
 بعد امیر معاویہؓ نے اسے پھر عراق واپس بھیج دیا،  
 جس پر سعید بن العاص نے اسے والی جنص کے  
 پاس روانہ کر دیا۔ بایں ہمہ کوفے میں شورش  
 جاری رہی اور الأشتر بھی جلد ہی واپس آکر عوام  
 کے ساتھ شریک ہو گیا (الطبری، ۱: ۲۹۰ تا ۲۹۱،  
 ۲۹۲ تا ۲۹۳)۔ اس واقعے کے بعد  
 الأشتر کا نام اس وقت سننے میں آتا ہے جب اس نے  
 سعید بن العاص کو کوفے واپس آنے سے روکا  
 اور حضرت عثمانؓ پر زور ڈالا کہ ابو موسیٰ الاشعریؓ  
 [رکبان] کو کوفے کا والی مقرر کیا جائے (۵۳۴ /  
 ۶۵۴ - ۶۵۵) (الطبری، ۱: ۲۹۲ تا ۲۹۳؛  
 المسعودی: مروج، ۴: ۲۶۲ تا ۲۶۵)۔ مدینہ منورہ  
 میں بلوائیوں کی شورش کے موقع پر (۵۳۵ /  
 ۶۵۶)، جس کا خاتمہ حضرت عثمانؓ کی شہادت پر  
 ہوا، الأشتر کوئی دو سو آدمی لے کر کوفے سے آیا  
 تھا (ابن سعد، ۳ / ۱: ۴۹؛ المسعودی: مروج، ۲:  
 ۳۵۲) اور ان لوگوں میں شامل تھا جنہوں نے حضرت  
 عثمانؓ کے گھر کا محاصرہ کیا تھا (الطبری، ۱: ۲۹۸  
 بعد وغیرہ)، بلکہ اس کا نام قاتلین عثمانؓ میں بھی  
 لیا جاتا ہے (ابن عساکر، در کائناتی *Annali*: تحت  
 ۵۳۵، پیرا ۱۳۷ و ۱۶۹؛ ابن عبد ربہ: العقد،  
 بلاق ۱۲۹۳، ۲: ۲۷۸ وغیرہ)۔ کہا جاتا ہے  
 حضرت علیؓ کے انتخاب کے موقع پر بھی اس نے  
 خاصے تشدد کا اظہار کیا تھا (الطبری، ۱: ۳۰۶ تا  
 ۳۰۷، ۳۰۸ تا ۳۰۹؛ الدینوری، ص ۱۵۲)؛ لیکن

اختیار کر لی۔ یہی وجہ ہے کہ ابن حجر نے الأشتر  
 کو کوفی لکھا ہے، جہاں اس نے اچھا خاصا اثر  
 پیدا کر لیا تھا۔

تاریخ و رجال کی کتابوں میں اس کی تاریخ  
 ولادت اور عمر کا کوئی ذکر نہیں۔ ابن حجر نے صرف  
 اتنا لکھا ہے کہ ”عہد جاہلیت پایا تھا“ (تہذیب  
 التہذیب، ۱۰: ۱۲)۔ ابن سعد نے تابعین کے طبقہ  
 اولیٰ میں پہلا نام الأشتر ہی کا لکھا ہے۔

حضرت عثمانؓ کے عہد میں جو فتنہ رونما  
 ہوا اس سے پہلے الأشتر کا ذکر خاص طور پر صرف  
 واقعہ یرموک ہی کے سلسلے میں آتا ہے، جس میں  
 اس نے بوزنظیوں کے مقابلے میں بڑی کامیابی سے جنگ  
 کی اور ان سے لڑتے ہوئے درب تک چلا گیا اور اپنی  
 دلیری کی بدولت بڑا امتیاز حاصل کیا۔

ان روایتوں کی بناء پر کہا جا سکتا ہے کہ  
 مالک کی پیدائش زمانہ قبل بعثت میں کسی وقت  
 ہوئی اور وفات کے وقت پچاس ساٹھ سال کی  
 عمر ہوگی۔

ابو تمام حبیب بن اوس الطائفی (م ۵۳۱)  
 نے مالک کو شعراء میں شمار کیا ہے، الحماسة میں  
 مالک کے یہ چار شعر موجود ہیں:

وَبَقِيَتْ وَفْرِي وَانْحَرَفَتْ عَنِ الْعَلِيِّ  
 وَلَقِيَتْ أَصْيَابِي بِوَجْهِ عَبُوسٍ  
 إِنْ لَمْ أَشْنِ عَلِيَّ ابْنَ حَرْبٍ غَارَةٌ  
 لَمْ تَخُلْ يَوْمًا مِنْ نِهَابِ نَفُوسٍ

ابو تمام کے علاوہ نصر بن مزاحم اور ابن  
 جریر الطبری وغیرہ نے بھی اس کے متعدد اشعار و خطب  
 نقل کیے ہیں (واقعہ صفین کے متعلق تقریباً سات  
 خطبے ہیں)۔

الأشتر کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جنہوں نے  
 حضرت عثمانؓ اور اس عہد کے برسر حکومت طبقے  
 کے خلاف متواتر شورش برپا رکھی اور جنہوں نے

عارضی صلح کے فیصلے کی اطلاع ملی تو اس کے باوجود وہ چاہتا تھا کہ لڑائی بند نہ کی جائے، کیونکہ اس کا خیال تھا کہ فتح قریب ہے۔ اس موقع پر اس نے جو تقریر کی وہ مختلف مآخذ میں موجود ہے (نصر بن مزاحم المنقری: وقعة صفین، ص ۵۶۲ بعد؛ الطبری، ۱: ۳۳۱ بعد؛ قب الدینوری، ص ۲۰۴)؛ چنانچہ لڑائی بند ہو گئی تو جب بھی الأشتر نے کوشش کی کہ معاہدہ تحکیم پر دستخط نہ ہوں۔ واقعہ صفین کے بعد حضرت علیؑ نے اسے موصل اور اس سے ملحقہ عراق اور شام کے شہروں کا والی مقرر کیا، جہاں اسے امیر معاویہؓ کے والی الضحاک بن قیس الفہری کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا؛ لہذا وہ مجبور ہو گیا کہ موصل کی طرف ہٹ آئے۔ اب حضرت علیؑ نے اسے مصر کا والی مقرر کیا، لیکن قطعی طور پر معلوم نہیں کہ قیس بن سعد کی واپسی یا محمد بن ابی بکرؓ کی معزولی پر (الکندی: الولاة، ص ۲۲ تا ۲۴؛ المقریزی، ۲: ۳۳۶؛ الطبری، ۱: ۳۲۴؛ الیعقوبی، ۲: ۲۲۷؛ المسعودی: مروج، ۳: ۴۹۲؛ کائنانی: Caetani: Annali، تحت ۵۳۷، پارہ ۲۲۱ تا ۲۲۳)۔ بہر کیف واقعات کچھ بھی ہوں الأشتر کو مصر کے راستے ہی میں ہلاک کر دیا گیا۔ وہ قلیزم کے مقام پر پہنچا تھا (۵۳۷/۶۵۸ یا ۶۳۸) کہ مقامی جایستار ("quaestor"، یعنی خزانچی نہیں بلکہ "logistarius"، یعنی لشکر کی رسد وغیرہ کا ناظم، دیکھیے J. Maspero، در BIFAO، ۱۱: ۱۵۵ تا ۱۶۱) نے اسے زہر دے دیا، جس سے وہ جانبر نہ ہو سکا (الطبری، ۱: ۳۳۹ تا ۳۴۰)۔ اس کی موت کی خبر سن کر حضرت علیؑ اور حضرت امیر معاویہؓ نے جو کلمات کہے وہ آگے چل کر بہت مشہور ہوئے۔ حضرت علیؑ نے کہا: "لَا يَدِينُ وَ لَيْفَمُ = دونوں ہاتھوں اور منہ کے بل [گرا]" (ان کلمات سے اس

یہ واقعات غالباً صحیح نہیں یا آگے چل کر سیاسی اختلافات کی وجہ سے ایسی روایات مشہور ہو گئیں جن میں الأشتر کی مخالفت اور موافقت میں بڑے مبالغے سے کام لیا گیا اور جنہیں ارباب تاریخ و سیر بغیر تحقیق و تدقیق کے نقل کرتے چلے گئے؛ چنانچہ بعض روایات میں تو یہاں تک کہا گیا ہے کہ الأشتر ان لوگوں میں سے تھا جو حضرت علیؑ کو بھی اپنی رائے کا پابند بنانا چاہتے تھے؛ البتہ انکار نہیں کیا جاسکتا تو اس امر سے کہ الأشتر کو حضرت علیؑ سے والہانہ عقیدت تھی اور وہ ان کی حمایت میں ہمیشہ سینہ سپر رہتا تھا۔ حضرت علیؑ نے اس سے نہ صرف مشکل ترین موقعوں پر کام لیا بلکہ الجزیرہ میں کئی ایک مقامات کا والی بھی مقرر کیا۔ وہ واقعہ جمل ۵۳۶/۶۵۶ء میں شریک تھا اور اس نے کوفے سے حضرت علیؑ کے لیے کمک بھی فراہم کی تھی۔ ایسے ہی امیر معاویہؓ کے خلاف ایک معرکہ میں وہ حضرت علیؑ کی فوج کے طلائیہ کا سالار تھا، جس کے دوران میں اس نے اہل رقہ سے دریائے فرات پر جبراً ایک پل بندھوایا، تاکہ فوج اس پر سے گزر سکے (الطبری، ۱: ۳۲۵ تا ۳۲۶)۔ جنگ صفین میں وہ میمنہ کا قائد تھا اور لڑائی میں بھی اس نے بڑے جوش اور بہادری سے کام لیا (الطبری، ۱: ۳۲۸، ۳۲۸، ۳۲۸، ۳۲۸ تا ۳۳۰، ۳۳۰، ۳۳۰؛ الدینوری، ص ۱۹۳ تا ۱۹۸؛ المسعودی، ۴: ۳۳۳ تا ۳۳۹)۔

حضرت علیؑ اور حضرت امیر معاویہؓ کے درمیان ثالثی کی تجویز پیش ہوئی تو حضرت علیؑ کی خواہش تھی کہ الأشتر کو اپنی طرف سے ثالث مقرر کریں (دیکھیے مادف علی بن ابی طالب)، لیکن آپ کے ساتھیوں نے اس کی مخالفت اس لیے کی کہ وہ خوب جانتے تھے کہ اس انتخاب کے معنی جنگ جاری رکھنے کے ہیں؛ چنانچہ جب الأشتر کو



ص ۲۷۷؛ (۱۸) التبریزی: شرح الحماسة، ۱: ۷۵؛  
(۱۹) المغرب فی حلی المغرب، ۵/۱: ۶۸؛ (۲۰)  
محمد تقی الحکیم: مالک الأشتر؛ (۲۱) کائناتی  
Annali: Caetani، به امداد اشاریہ وج ۷ تا ۱۰  
بمواضع کثیرہ؛ ماخذ کے متعدد حوالے: وہی کتاب،  
تحت ۵۳۷، پیرا ۳۳۲ تا ۳۳۹.

L. VECCIA VAGLIERI [و مرتضیٰ حسین فاضل و ادارہ]

الأشجع: دیکھیے غطفان.

الأشجع بن عمرو السلمي: ابوالولید، دوسری

صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی کے آخر کا عرب  
شاعر۔ وہ یتیم تھا اور بچپن ہی میں اپنی والدہ کے  
ساتھ بصرے میں آ کر مقیم ہو گیا تھا۔ اس میں  
لیاقت و ذکاوت کے آثار دیکھ کر اس شہر کے بنوقیس  
نے، جن میں بشار بن برد (بنو عقیل کے مولیٰ) کی وفات  
کے بعد کوئی نامور شاعر نہ رہا تھا، اسے اپنے اندر  
شامل کر کے اس کا ایک قیسی نسب نامہ گھڑ لیا۔  
جب اس کی تربیت کا زمانہ ختم ہو چکا تو وہ جعفر  
بن یحییٰ البرمکی کے پاس الرقہ چلا گیا، جس نے اسے  
ہارون الرشید کے سامنے پیش کر دیا۔ اس وقت سے  
وہ خلیفہ اور اس کے درباریوں (برامکة، القاسم بن  
الرشید، الأمين، الفضل بن الربیع، محمد بن منصور بن  
زیاد وغیرہ) کا مدح سرا ہو گیا۔ اس کا جس قدر کلام  
ہم تک پہنچا ہے اس کا بیشتر حصہ ان قصائد پر  
مشمول ہے جنہوں نے بصرے کے بنوقیس کی بدولت  
زیادہ سے زیادہ شہرت پائی۔ ان کے علاوہ کچھ  
سرثیے بھی ہیں، جن میں قابل ذکر وہ مرثیے ہیں جو  
اس نے الرشید اور خود اپنے بھائی احمد کی وفات پر  
کہے۔ احمد خود بھی شاعر تھا، مگر اس نے اپنے آپ کو  
صرف عشقیہ شاعری تک محدود رکھا (اس کے بارے  
میں دیکھیے الصولی: الأوراق، ص ۱۳۷ تا ۱۳۳)۔

ماخذ: (۱) الصولی: کتاب الأوراق، طبع دُنَّ

J. H. Dunne، القاهرة ۱۹۳۳ء، ۱: ۷۳ تا ۱۳۷،

خوشی کا اظہار ہوتا ہے جو کسی کے گرنے سے  
حاصل ہو) (المیدانی: أمثال، ۲: ۳۷۵: قب Caetani.  
Annali، تحت ۵۳۷، پارا ۲۲۳، حاشیہ ۱) اور  
امیر معاویہؓ نے کہا: "لِلَّهِ الْعَسَاكِرُ مِنْهَا الْعَسَلُ = خدا  
کے لشکر شہد کی شکل میں بھی ہوتے ہیں"۔  
امیر معاویہؓ کا قول تھا کہ الأشتر حضرت علیؓ  
کا ایک اور عمار بن یاسرؓ ان کا دوسرا  
بازو ہیں۔

جسمانی اعتبار سے الأشتر بہت جسیم، مضبوط  
اور قوی ہیکل انسان تھا۔ اس کی تلوار کا نام  
"الآج" تھا، جس کے معنی ہیں "آبِ رواں کی چمک"  
(تاج العروس، ۲: ۹۳)۔

ماخذ: (۱) الطبری: تاریخ، مطبوعہ حسینیہ،

مصر؛ (۲) ابن الأثیر: الكامل، مصر ۱۳۰۱ء؛ (۳)

المسعودی: مروج الذهب، طبع محمد محی الدین،

۱۹۴۸ء؛ (۴) نصر بن مزاحم المنقری: وقعتہ صفین،

طبع عبدالسلام و محمد ہارون، قاہرہ ۱۳۶۵ء، بمدد

اشاریہ؛ (۵) ابو عمرو محمد بن عمر الکشی: معرفة اخبار

الرجال، مطبوعہ بمبئی؛ (۶) ابن ابی الحدید:

شرح نہج البلاغۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ء، ۱: ۱۵۸ تا

۱۶۰ و ۲۸ تا ۳۰، ۸۰ و ۳، ۳۱۶، ۳۱۷؛ (۷)

شیخ عباس قمی: تحفۃ الأحباب، تہران ۱۳۶۹ء؛ (۸)

عبدالحسین احمد الامینی: الغدیر، جزء ۹، بعد،

تہران ۱۳۷۲ء؛ (۹) نور اللہ شوستری: مجالس المؤمنین؛

(۱۰) حسن سندوی: حواشی و تحقیقات، مصر ۱۹۳۳ء؛

(۱۱) ابن سعد: الطبقات الکبریٰ، بیروت ۱۹۵۷ء؛

(۱۲) شیخ عباس قمی: الکتبی و الألقاب، نجف ۱۹۵۶ء؛

(۱۳) ابن حجر: الأصابة، ۳: ۴۵۹، مصر ۱۳۵۸ء؛

(۱۴) وہی مصنف: تہذیب، ۱۰: ۱۱؛ (۱۵)

ابو عمر محمد بن یوسف الکندی: الولاة و القضاة،

ص ۲۸؛ (۱۶) المرزبانی، ص ۳۶۲؛ (۱۷) سبط اللالی،

افلاطون - ان اعلام کو بالعموم پیغمبر یا حکمائے ملہم قرار دیا گیا ہے - ابتداء سے لے کر آج تک اس فلسفے نے، جس میں وحی اور الہام کو خاص ذریعہ علم ٹھہرایا گیا ہے، اسلامی فلسفے پر بڑا گہرا اثر ڈالا ہے - ان مسلمان حکماء پر جنہیں مشائخ کہا جاتا ہے اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہے، گو ابن رشد پر اس کا اثر سب سے کم ہے۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ، طبع فلوجل، ۳: ۸۷؛

(۲) د بور T. J. de Boer، *Urānī*، (عورانی)، در *Ztschr.*

*f. Assyriol.* ۲۷ (۱۹۱۲ء): ۸ بعد؛ (۳) کارا ڈ وو

*La philosophie illuminative d'après: Carra de Vaux*

۱۹، سلسلہ نہم، در *JA*، سلسلہ نہم، ۱۹

*Ibn Thofail: L. Gauthier* (۳) بعد؛ (۴) ۶۳ بعد؛

etc. پیرس ۱۹۰۹ء، ص ۵۹ بعد؛ (۵) ہورٹن M. Horten:

*Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardi*

*Das philosophische: Halle* ۱۹۱۲ء؛ (۶) وہی مصنف:

*System von Schirazi*، شتراس بورگ ۱۹۱۳ء؛ (۷)

*De tempels van het licht door: S. v. d. Bergh*

۱۰، *Tijdschr. voor Wijsbegeerte*، در

۱۹۱۶ء: ۳۰ بعد۔

(د بور T. J. DE BOER)

اشراف: دیکھیے شریف۔

اشرف: ایران کے صوبہ مازندران کا ایک

شہر اور اسی نام کے ضلع (بلوک) کا صدر مقام، جو

۳۶ درجہ، ۱۳ دقیقہ، ۵۵ ثانیہ شمال، ۳۰ درجہ،

۳۲ دقیقہ، ۳۰ ثانیہ مشرق میں بحیرہ اخضر سے

پانچ میل دور، ساری سے پینتیس میل مشرق میں اور

استر سے تینتالیس میل مغرب میں ان دونوں شہروں

کو ملانے والی سڑک پر واقع ہے۔ یہ شہر رفیع و

بلند سلسلہ کوہ البرز کی نباتات سے ڈھکی ہوئی،

باہر نکلی ہوئی، نوک دار چٹانوں کے دامن میں واقع

ہے، جہاں سے شمالی جانب خلیج استر آباد کا نہایت

جس میں اس شاعر کے اشعار کا اہم حصہ موجود ہے:

(۲) الجاحظ: البیان، طبع السندوی، ۳: ۱۹۳ تا ۱۹۵؛

(۳) ابن المعتز: طبقات، در *GMS*، سلسلہ جدید، ۱۳: ۱۱۷ تا

۱۱۹؛ (۴) ابوتام: حماسہ، بامداد اشاریہ؛ (۵) ابن قتیبہ:

الشعر، ص ۵۶۲ تا ۵۶۵؛ (۶) الأغانی، ۱۷: ۳۰ تا ۵۱؛

(۷) المرزبانی: موشح، ص ۲۹۵؛ (۸) تاریخ بغداد، ۷: ۳۵؛

(۹) ابن عساکر، ۳: ۵۹ تا ۶۳؛ (۱۰) رفاعی: عصر السامون،

۱۹: ۳ تا ۲۲؛ (۱۱) براکمان: تکملة، ۱: ۱۱۹۔

(پہلا PELLAT Ch.)

\* الأشدق: دیکھیے عمرو بن سعید۔

\* الاشرافیون: (بالفاظ دیگر "الحکماء") یعنی

پیروان حکمۃ الاشراف یا حکمۃ المشرقیۃ (جسے بہت

سے [مستشرقین]، مثلاً پوکوک Pococke، منک

Munk اور رینان Renan نے مَشْرِقیۃ، بمعنی اہل مشرق،

پڑھا ہے)۔ یہ نام خاص طور پر السہروردی (م ۱۱۹۱ء)

کے مریدوں کو دیا جاتا ہے؛ لیکن یہ نام اور موضوع

اس سے کہیں زیادہ قدامت کا حامل ہے (اس نام کے

لیے قَب مادۃ حکمۃ)۔ در اصل یہ مسئلہ یونان کے

توفیقی فلسفے [جس میں گونا گوں فلسفی عقائد کو

متحد کیا جائے] کا ہے، جو فلسفہ نو افلاطونی، فلسفہ

ہرمسی (Hermetic) اور ان جیسے اور مآخذ کے

ذریعے مشرق میں آیا اور وہاں پہنچ کر اسے قدیم

ایرانی اور دیگر مروج نظریوں کے ساتھ مخلوط

کر دیا گیا۔ یہ ایک روحانی فلسفہ ہے، جس میں

علم کا نظریہ متصوفانہ ہے۔ اس میں خدا کو نور

اور عالم ارواح کو مہبط انوار قرار دیا گیا ہے اور

ہمارے علم کو وہ نور جو اس عالم سے عقول افلاک

کے ذریعے ہم پر اترتا ہے۔ اس عقیدے کے لیے

مندرجہ ذیل حکماء خاص طور پر حجبت مانے جاتے

ہیں: ہرمیس Hermes، اغاثا ذیمون Agathodaemon،

انبادقلس Empedocles، فیثاغورس Pythagoras وغیرہ،

اور ارسطو (کم از کم حقیقی ارسطو) سے بڑھ کر

درخت لگے ہوئے تھے۔ ان باغوں کی آبپاشی کے لیے بڑے بڑے تالابوں، حوضوں اور مصنوعی نہروں کا نہایت اعلیٰ نظام قائم کیا گیا تھا۔ ان میں پانی ایک چشمے سے آتا تھا اور اسی چشمے سے متعدد آبشاروں اور فواروں کو فراہم کیا جاتا تھا۔ اوپر پہاڑیوں پر صفی آباد کی مشہور رصدگاہ تھی اور ایک بند تھا جو اشرف کے گرد و نواح میں دھان کے کھیتوں کے لیے پانی مہیا کرتا تھا۔

اٹھارہویں صدی کے آغاز میں صفوی خاندان کی حکومت پر زوال آ گیا، جس کے باعث ہونے والی خانہ جنگیوں، نیز شمال مشرق کی طرف سے ترکمانوں کے حملوں سے اشرف کو سخت مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ اسے پہلے افغانوں نے اور پھر زند کی فوجوں نے لوٹا۔ چہل ستون کا عظیم الشان ایوان نادر شاہ کے عہد میں جلا کر راکھ کر دیا گیا اور اس کی جگہ نادر شاہ نے جو عمارت کھڑی کی وہ اس سے کہیں گھٹیا تھی۔ محمد حسن خان قاجار نے کچھ مرمتیں کرائیں، لیکن شاہی عمارت میں سے جو کچھ باقی رہ گیا تھا اسے مازندران کے حاکم خان سواد کوہ نے تباہ و برباد کر دیا۔ یوں اشرف صحیح معنوں میں ایک قریب ویران ہو کر رہ گیا، تاآنکہ آقا محمد خان قاجار زندان زند سے، جو شیراز میں واقع تھا، نکل بھاگا اور مازندران کو اپنا مستقر بنا کر اشرف کو ۱۱۹۳/۱۷۷۹ء میں از سر نو تعمیر کرایا۔ اگرچہ اس کی ترقی کی رفتار بہت سست رہی، تاہم ۱۸۲۶ء میں یہاں پانچ سو ۱۸۵۹ء میں آٹھ سو پینتالیس اور ۱۸۷۴ء میں بارہ سو سے زائد گھر آباد تھے۔ اشرف کو اپنی کھوئی ہوئی خوش حالی اور شان و شوکت دوبارہ نصیب نہ ہو سکی اور اب اس کے ویران و تباہ شدہ محلات کا مصرف بھی محض یہ رہ گیا ہے کہ اپنی عظمت رفتہ کو یاد دلاتے رہیں۔

مآخذ: (۱) اسکندر منشی: تاریخ عالم آرائے

ہی دل آویز منظر دکھائی دیتا ہے۔ اگرچہ وہ علاقے جن میں سے ہو کر ہم اشرف پہنچتے ہیں بڑے شاداب و زرخیز ہیں اور وہاں بہترین قسم کی روٹی اور گندم پیدا ہوتی ہے، تاہم اشرف کا اپنا میدان دل دل بنتا جا رہا ہے۔ یہاں سرو، جنگلی انگور، ترنج اور نارنگی کی پیداوار بافراط ہوتی ہے۔

پہلے زمانے میں یہ ایک غیر اہم شہر تھا اور خرکوران کے نام سے موسوم؛ مگر اشرف کے نئے شہر کی تاریخ کا آغاز ۱۰۲۱ھ/۱۶۱۲-۱۶۱۳ء سے ہوتا ہے، جب اس کی بنیاد شاہ عباس اول نے رکھی۔ شاہ کا ارادہ یہ تھا کہ جنگل میں اپنے لیے ایک دیہی تفریح گاہ بنائے؛ چنانچہ اس لیے ابتداء میں اشرف صرف مزارعین کے چند بڑے بڑے مکانات کے مجموعے پر مشتمل تھا، جو قصر شاہی کے ارد گرد واقع اور ساری جانے والی سڑک کے ساتھ ساتھ پھیلے ہوئے تھے، لیکن شدہ شدہ شاہی عمارت بہت بڑے وسیع و عریض رقبے پر پھیل گئیں اور چہے جداگانہ آبادیوں کی صورت اختیار کر گئیں، جن میں سے ہر ایک کا اپنا ایک باغ تھا۔ فریزر Frazer کے بیان کے مطابق ان میں سے پانچ عمارتیں، یعنی باغ شاہی، عمارت صاحب زمان (جس سے ضیافت خانے کا کام لیا جاتا تھا)، حرم، خلوت اور باغ تپہ ایک ہی فصیل کے اندر محصور تھیں اور چھٹی عمارت، یعنی عمارت چشمہ، باہر واقع تھی۔ مہمانوں اور سیاحوں کے قیام کے لیے بہت وسیع جگہ مہیا کی گئی تھی۔ محلات اور [ان کے درمیان] مشہور سنگ بست راستے کی تعمیر میں ہنرمندی کے پورے جوہر دکھائے گئے تھے۔ ان کے لیے باکو سے پتھر اور سنگ مرمر کی بڑی بڑی سلیں منگوائی گئی تھیں اور انہیں سلاخوں سے پیوست کر کے سیسے سے جوڑا گیا تھا۔ باغوں میں روشیں بنی ہوئی تھیں، جن کے کناروں پر صنوبر اور سنگتروں اور دوسرے پھلوں کے

مسعود کی تخت نشینی کے خلاف ہے؛ چنانچہ اس نے سلیمان بک اشرفی کو قونیہ سے بلوایا اور اسے ان ننھے فرمان روا بچوں کا سرپرست مقرر کر دیا (۸ ربیع الاول ۵۶۸۳ / ۱۴ مئی ۱۲۸۵ء)۔ مغلوں کی اعانت و حمایت سے مسعود نے، جو اس وقت قیصری میں تھا، ان دونوں بچوں کو قتل کر دیا اور خود مالک و مختار بن بیٹھا۔ یہ دیکھ کر سلیمان بک بے شہری چلا گیا۔ بعد ازاں (۵۶۸۷ / ۱۲۸۸ء میں) اس نے مسعود کی اطاعت اختیار کر لی اور قونیہ چلا آیا۔ مسعود چاہتا تھا کہ اپنے بھائی سیاوش کو، جسے وہ اپنا حریف سمجھتا تھا، قید کر دے۔ اس خیال سے اس نے اسے بے شہری بھیج دیا، بظاہر اس غرض سے کہ وہ اشرفی کی بیٹی کو اس کی دلہن بنا کر واپس لے آئے۔ ادھر اشرفی سے پہلے ہی ساز باز ہو چکی تھی؛ چنانچہ اس سازش کے مطابق اشرفی نے سیاوش کو گرفتار کر کے قید کر دیا، لیکن پھر گنیزی بک قرامانی کی دھمکی سے، جو سیاوش کا طرف دار تھا، وہ اس کے رہا کرنے پر مجبور ہو گیا (سلجوق نامہ، پیرس، قومی کتب خانہ (Bibliothèque Nationale)، فارسی مخطوطہ، عدد ۱۵۵۳)۔

اس وقت تک سلجوقی مملکت اپنا اقتدار کھو چکی تھی اور سلیمان بک ہر وقت کسی نہ کسی سے لڑائی میں الجھا رہتا تھا۔ بعض اوقات اپنے ہمسایوں سے اور بعض اوقات سلجوقی گورنروں کے خلاف۔ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ وہ قرامانی کے ہاتھ پڑتے پڑتے بچ گیا، جس نے بے شہری پر حملہ کر دیا تھا؛ لیکن بعد میں اسے فتح حاصل ہوئی۔ اسی زمانے میں اسے اپنے علاقے پر گینخاتو ایل خانی کے حملوں سے شدید نقصان اٹھانا پڑا۔

۲ محرم ۵۷۰۲ / ۲۷ اگست ۱۲۳۰ء کو بروز دوشنبہ سیف الدین سلیمان بک نے وفات پائی اور اسے اس مقبرے میں دفن کیا گیا جو

عباسی، تہران ۱۸۹۷ء، ص ۶۵۵ تا ۶۵۶؛ (۲) ہینوے *An Historical Account of the British* : Hanway : ۱، لندن ۱۸۵۳ء، *Trade over the Caspian Sea etc.* : ۱، ۲۹۲ بعد؛ (۳) فریزر *J. B. Frazer Travels and Adventures etc. on the Southern Bank of the Caspian Sea*، لندن ۱۸۲۶ء، ص ۱۲ تا ۳۰؛ (۴) نیپیئر *Collection of Journals and Reports* : G. C. Napier لندن ۱۸۷۶ء؛ (۵) رابینو *Māzandarān and Astarābād*، لندن ۱۹۲۸ء؛ (۶) ہائنتسے *Haentzsch*، در *ZDMG*، ۱۸، ۶۷۲ تا ۶۷۹؛ (۷) رٹر *Erdkunde* : K. Ritter، ۸، ۵۲۳ تا ۵۲۷۔

(سیوری R. M. SAVORY)

\* **الأشرف المملک** : دیکھیے ایوبیہ۔  
\* **اشرف اوغللری** : تیرھویں صدی کے نصف آخر میں سلجوقوں کی طرف سے اناطولیہ میں سرحدوں کے نگران۔ یہ لوگ ایک ترکمان قبیلے کے افراد تھے، جنہیں اناطولیہ کی سلجوقی حکومت نے اپنی مغربی سرحدوں پر آباد کر دیا تھا۔ انہوں نے گورگرم شہر کو خوب آراستہ و پیراستہ کیا اور اس کے بعد بے شہری کو، اور اس علاقے میں اپنی ایک ریاست قائم کر لی۔

اس خاندان کا پہلا فرد، جس سے ہم روشناس ہیں، سلجوقی امیر اشرف اوغلو سیف الدین سلیمان بک ہے، جس نے غیاث الدین کیخسرو ثالث اور غیاث الدین محمود ثانی کے عہد حکومت میں کارہائے نمایاں دکھائے۔ جب مغربی مغلوں، یعنی ایل خانیوں نے کیخسرو کو قتل کر دیا تو انہوں نے مسعود ثانی کو اس کی جگہ حکومت کرنے کے لیے کہا (ربیع الاول ۵۶۸۲ / جون ۱۲۸۳ء)۔ اس پر کیخسرو کی والدہ نے، جو اس وقت قونیہ میں تھی، ایل خانیوں کی رضامندی سے اعلان کر دیا کہ کیخسرو کے بیٹے اس کے جانشین ہیں۔ یہ گویا اس امر کا اظہار تھا کہ وہ

کر دیا گیا۔ اس نے اناطولیہ کے بیگوں کو، جو خود مختارانہ اور باغیانہ انداز میں کام کرنے کے خوگر ہو چکے تھے، زیر کرنے کی غرض سے سب سے پہلے قونیہ کو فتح کیا (۱۳۲۰ء)، جو قومانیوں کے زیر اقتدار آچکا تھا۔ چند سال بعد اس نے بے شہری پر چڑھائی کی، سلیمان بک کو پکڑ لیا اور قتل کر کے اس کی لاش جھیل بے شہری میں پھینکوا دی (مصنف مسالک الابصار لکھتا ہے کہ اسے نہایت اذیت دے دے کر مارا گیا، اس کی آنکھیں نکال دی گئیں، اس کی ناک اور کان کاٹ دیے گئے اور اس کے خصیے کاٹ کر اس کی گردن میں لٹکا دیے گئے)۔ اس کے قتل کی تاریخ ۱۱ ذوالقعدة ۷۲۶ھ / [۹] اکتوبر ۱۳۲۶ء ہے (یہ تاریخ سلجوق نامہ کے مخطوطہ پیرس میں مذکور ہے؛ تقویم نجومی میں اس کی تاریخ وفات ۷۲۲ھ / ۱۳۲۲-۱۳۲۳ء درج ہے)۔

سلیمان ثانی کی وفات کے ساتھ ہی اشرفی ریاست کا چراغ گل ہو گیا۔ دبیر تاش کے عہد حکومت کے بعد ان کے علاقے کچھ تو حمیدیوں کے قبضے میں چلے گئے اور کچھ قومانیوں نے ہتھیار لیے۔ اشرفیوں کے سگے اب تک کہیں دست یاب نہیں ہو سکے، لیکن اس امر کا امکان ہے کہ محمد بک کے کچھ سگے موجود ہوں۔ شہاب الدین عمری نے اپنی کتاب مسالک الابصار میں ذکر کیا ہے کہ اشرفیوں کے پاس ستر ہزار سوار فوج تھی اور ان کی مملکت میں ساٹھ شہر اور ایک سو پچاس گاؤں تھے۔

سلیمان بک نے بے شہری (جسے وہ سلیمان شہری کہتا تھا) کے قلعے کے دروازے پر جمادی الاولیٰ ۷۶۸ھ / مئی ۱۲۹۰ء میں جو کتبہ لگوایا تھا اس میں اس کے جو القاب درج ہیں (مثلاً ”امیر معظم“)، نیز جو دوسرے کتبوں میں مذکور ہیں (مثلاً ”الامیر العادل“ : دیکھیے

اس نے بے شہری میں اپنی بنا کردہ مسجد کے متصل اپنی موت سے ایک سال پہلے خود تعمیر کرایا تھا۔ سلیمان نے بے شہری میں، جس کا نام اس نے سلیمان شہری رکھا تھا، متعدد عمارات تعمیر کروا کر شہر کی رونق میں بڑا اضافہ کیا۔ اس نے اس کے قلعے کی مرمت کرائی اور قلعے کے دروازے پر اپنا کتبہ نصب کرایا (۷۶۸ھ / ۱۲۹۰ء)۔ اس نے ۷۶۶ھ / ۱۲۹۶ء میں اپنی مسجد تعمیر کرائی، جو فن تعمیر کا ایک ممتاز نمونہ ہے اور ۱۳۰۲ء میں اپنا مقبرہ تعمیر کرایا اور اپنے وقف نامے (وقیہ) میں اس نے اپنے بیٹوں محمد اور اشرف کو ان عمارات کا متولی نامزد کیا (خلیل ادھم : اندولو اسلامی کتابہ لبر، در TOEM، سال پنجم، ص ۱۳۹ تا ۱۴۰؛ یوسف آق یورت: بے شہری کتابہ لری و اشرف اوغلو جامعی و تربہ سی)۔

اس کے بعد اس کا بڑا بیٹا مبارزالدین محمد بک اس کا جانشین ہوا، جس نے اپنی مملکت میں دو شہروں، آق شہر اور بولویڈین Bolvidin کا اضافہ کیا۔ اشرفی امیر ضیاء الدین شکاری نے ۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء میں شہر (آق شہر Akshehir) کے اندر بازار کی مسجد بنوائی (۱-ح۔ اوزون چارشیلی : کتابہ لبر، ۲ : ۲۶)۔ جب ایل خانی والی ولایہ امیر چوبان ۱۳۱۳ء میں اناطولیہ آیا تو اناطولیہ کے ان بیگوں میں جو اس کی خدمت میں بغرض اظہار اطاعت و وفاداری حاضر ہوئے ایک اشرفی امیر بھی تھا (مسامرة الاخبار، ۳۱۱)؛ یہ امیر ضرور مبارزالدین محمد ہوگا۔

محمد بک ۱۳۲۰ھ کے بعد وفات پا گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا سلیمان ثانی جانشین ہوا، جس کی حکومت بہت ہی تھوڑی مدت تک رہی۔ اناطولیہ میں چونکہ ایل خانیوں کا اثر رو بہ انحطاط تھا، لہذا امیر چوبان کا لڑکا دبیر تاش اناطولیہ کا والی مقرر

مآخذ: (۱) ح - اوزون چارشیلی: اندلو بیلکلی قرہ قویونلو و آق قویونلو دولتلی، انقرہ ۱۹۳۷ء؛ (۲) کتابہ لر، ج ۲، استانبول ۱۹۲۹ء؛ (۳) اندلو ترک تاریخندہ اوج مہم سیمما: دیرطاش، اردنہ و قاضی برہان الدین احمد، در TEM، ج ۱، ۱۹۳۱ء؛ (۴) سلجوق نامہ، بزبان فارسی، کتب خانہ ملیہ پیرس، فارسی مخطوطہ، شمارہ ۱۰۵۳؛ نیز متن و ترجمہ، از دکتر فریدون نافذ اوزلوق، ۱۹۵۲ء؛ (۵) مناقب العارفین، سلیمانہ کتب خانہ، مخطوطہ حالت افندی، شمارہ ۳۲۱؛ اور محشی ترکی ترجمہ، از تحسین یازجی، ۱۹۵۴ء؛ (۶) خلیل ادہم: اندلود اسلامی کتابہ لر، در TOEM، سال پنجم؛ (۷) یوسف آق یورت: بر شہری کتابہ لری و اشرف اوغلری جامعی و تربہ سی، در ترک تاریخ، آرکیولوجیہ و اتنوگرافیہ درگیسی، سال چہارم ۱۹۳۰ء؛ (۸) خلیل ادہم: دول اسلامیہ، استانبول ۱۹۲۷ء؛ (۹) مسامرۃ الاخبار، طبع عثمان توران، انقرہ ۱۹۳۳ء؛ (۱۰) مسالک الابصار، طبع Fr. Taeschner، لائیزگ ۱۹۲۹ء.

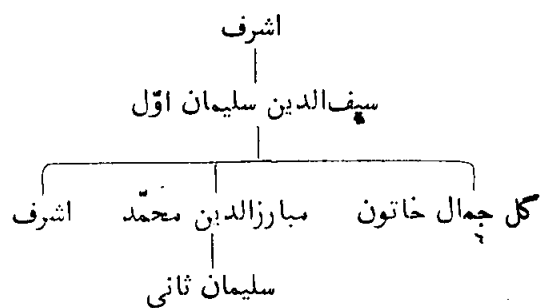
(اسعیل حقی ازون چارشیلی)

اشرف جہانگیر (۱۳): بن سید محمد ابراہیم، ۱۲۸۸/۵۶۸۸ء میں بمقام السمنان (خراسان)، جو ان کے والد کے زیر حکومت تھا، پیدا ہوئے۔ ان کی والدہ خدیجہ احمد یسوی [رک بان] کی بیٹی تھیں۔ وہ قرآن [مجید] کی ساتوں قراءتوں کے حافظ تھے اور انہوں نے اپنی تعلیم چودہ سال کی عمر میں ختم کر لی تھی۔ تصوف سے شغف انہیں کشان کشان علاء الدولۃ السمنانی [رک بان] کی خدمت میں لے گیا، جو اپنے وقت کے مشہور صوفی تھے۔ انہیں کی خدمت میں وہ اکثر حاضر رہتے تھے۔ اپنے والد کی وفات پر ۱۲۰۵/۵۷۰۵ء میں وہ ریاست کے وارث ہوئے، مگر تھوڑے ہی دنوں بعد اپنے بھائی محمد کو تخت سپرد کر کے سلطنت سے دست بردار ہو گئے اور ہندوستان کی طرف چل پڑے، جس کی

یوسف آق یورت و خلیل ادہم)، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سلاجقہ کا ایک امیر تھا۔ سلیمان بک کی مسجد اور اس کا منبر اور محراب فن تعمیر کے نہایت عمدہ نمونے ہیں۔ مسجد کی مزین اندرونی چہت، جو شکل میں مستطیل ہے، لکڑی کے اڑتالیس ستونوں پر کھڑی ہے اور آویزوں (stalactites) سے آراستہ ہے۔ محراب کو چینی کی کاشی کاری، قرآن [مجید] کی آیات اور احادیث سے مزین کیا گیا ہے۔ منبر فن چوب تراشی کا شاہ کار ہے اور آبنوس کے ٹکڑوں کو جوڑ کر بنایا گیا ہے۔ منبر کے سامنے کے دروازے کے گردا گرد سلجوقی خط نسخ میں پوری آیۃ الکرسی کندہ ہے اور دروازے کے اوپر خلفائے اربعہ [رضوان اللہ علیہم اجمعین] کے اسماء کوفی خط میں کندہ ہیں۔ سلیمان بک کا مقبرہ اگرچہ فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے لیکن امتداد زمانہ سے خراب اور شکستہ ہو چکا ہے۔ عربی زبان میں فلسفے کی ایک کتاب مسمیٰ بہ

الفصول الأشریفة فی اصول البرہانیۃ و الکشفیۃ موجود ہے، جس کی نو فصلیں ہیں اور جسے شمس الدین تشری نے مبارزالدین محمد بک اشرفی کے لیے تصنیف کیا تھا۔ مصنف کا خود نوشتہ قلمی نسخہ، جو قونیہ میں ۱۳۱۱/۵۷۱۰ء میں لکھا گیا تھا، آیاصوفیہ کے کتب خانے میں موجود ہے (عدد ۲۴۴۵)۔

### خاندان اشرفیہ



مصنف ہیں۔ مؤخرالذکر کتاب کی شاہ عبدالحق دہلوی [رک بان] نے بڑی تعریف کی ہے۔ ان کا روضہ آسیب زدہ اور دماغی امراض کے ہزاروں مریضوں کی زیارت گاہ ہے، جو وہاں صحت و شفا کی امید میں حاضر ہوتے ہیں۔

مآخذ: (۱) نظام الیمنی: لطائف اشرفی، ۲ جلد، دہلی ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۰-۱۸۸۱ء؛ (۲) غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، کانپور ۱۹۱۳ء، ۱: ۳۷۱ تا ۳۷۷؛ (۳) عبداللہ خویشگی: معارج الولاية، (پنجاب یونیورسٹی قلمی نسخہ)؛ (۴) عبدالرحمن چشتی: مرآة الأسرار، دارالمصنفین اعظم گڑھ (قلمی نسخہ، ورق ۵۲۹)؛ (۵) صلاح الدین عبدالرحمن: بزم صوفیہ (اردو)، اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ/۱۹۴۸ء، ص ۴۴ تا ۴۸۲؛ (۶) [شیخ] عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخبار، دہلی ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۳ء، ص ۱۰۶؛ (۷) عبدالحی: نزہة الخواطر، (جہاں ان کی متعدد تصانیف کے نام گنوائے گئے ہیں)، حیدرآباد (دکن) ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۱ء، ۳: ۳۲ تا ۳۴؛ (۸) محمد اختر: تذکرۃ اولیائے ہند، دہلی ۱۹۵۰ء، ۲: ۱۷۷ تا ۱۷۹۔

(ابوسعید بزری انصاری)

اشرف حسن غزنوی: (سید حسن) بن محمد (الحسینی، ۵۵۶م) اس حسن سے مختلف جو محمد بن ناصر علوی کا بھائی تھا، کیونکہ مؤخرالذکر حسن کا مرثیہ مسعود سعد سلمان (م ۵۱۵ھ) نے لکھا تھا، جس میں وہ کہتا ہے:-

بر تو سید حسن دلہم سوزد  
کہ چو تو ہیچ غم گسار نہ داشت  
سی نشد سال عمر تو و بیحک  
سال زاد ترا شمار نہ داشت

سید اشرف حسن کا ایک استاد محمد بن مسعود بن زکی غزنوی تھا، جو (از روئے تتمۃ صوان الحکمة) فلسفی، ادیب اور مہندس تھا اور فلسفے کی کتاب احیاء الحق کا مصنف تھا۔ عماد زوزنی (مادح طغان شاہ

انہیں ایک خواب میں ہدایت کی گئی تھی۔ ماوراءالنہر سے ہوتے ہوئے وہ بخارا اور سمرقند آئے، وہاں سے وہ اُج [رک بان] پہنچے، جہاں ان کی ملاقات جلال الدین بخاری<sup>(۱۲)</sup> سے ہوئی، جو جہانیاں جہاں گشت [رک بان] کے لقب سے معروف ہیں۔ سلسل اور دور دراز سفر کے بعد، جس کے دوران میں وہ دہلی، سندھ و گنگا کے میدانی علاقے اور بنگال و بہار (بشمول سنارگاؤں، جو ڈھا کے کے نواح میں ہے) بھی گئے؛ انجام کار وہ روح آباد (کچھوچھ کا پرانا نام، فیض آباد سے ۵۳ میل پر ایک گاؤں) میں مقیم ہو گئے اور وہیں ۲۷ محرم ۸۰۸ھ/۶ جولائی ۱۴۰۵ء کو انہوں نے وفات پائی اور اپنی ہی خاتقاہ میں سپرد خاک کیے گئے۔

کچھوچھ میں سکونت اختیار کرنے کے تھوڑے دن بعد وہ پھر روئے زمین کی سیر و سیاحت کے لیے نکل پڑے۔ اس مرتبہ وہ مکہ [معظمہ] (دو دفعہ) گئے، پھر مدینہ [منورہ]، کربلا، نجف، ترکی، دمشق، بغداد، کاشان، السمنان، مشہد اور غزنہ سے ہوتے ہوئے براہِ ملتان و دہلی واپس روح آباد پہنچ گئے۔ مکہ [معظمہ] کے پہلے سفر میں بدیع الدین شاہ مدار [رک بان] ان کے رفیق سفر تھے۔

لطائف اشرفی (۲: ۱۰۵ تا ۱۰۶) کا یہ بیان کہ قاضی شہاب الدین دولت آبادی نے ان کے ہندوستان پہنچنے کے کچھ ہی عرصے بعد سلطان ابراہیم شرقی (۸۰۳ھ/۱۴۰۱ء تا ۸۳۸ھ/۱۴۳۴ء) کو ان سے ملوایا تھا بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے، کیونکہ سلطان مذکور ۸۰۳ھ/۱۴۰۲ء میں تخت نشین ہوا اور ولی موصوف اس کے چار سال بعد، یعنی ۸۰۸ھ/۱۴۰۵ء میں انتقال کر گئے؛ لہذا یہ ملاقات ضرور اشرف جہانگیر<sup>(۱۳)</sup> کی زندگی کے آخری سالوں میں ہوئی ہوگی۔

وہ بشارۃ المریدین اور مکتوبات اشرفی کے

ہلاکت کے بعد حسین ابراہیم علوی گورنر مقرر  
ہوا۔ بہرام شاہ کی واپسی پر جب اس کی (سوتیلی؟)  
ماں کا انتقال ہوا تو شاعر نے مرثیہ لکھا:-

آراستند روضہ آرام گاہِ جان  
یک سرکشادہ شد ہمہ درہای آسمان  
پھر کچھ عرصے کے بعد خراسان میں سنجر کے دربار  
کا رخ کیا:-

این منم یارب کہ چرخم سوی اختر می کشد  
چشمہ روشن ز چاہ تیرہ ام برمی کشد  
سنجر کے وزیر ابوطاہر سعد بن علی قمی کے تقرر پر  
۵۰۱۵ھ/۱۱۲۱ء میں ایک ترجیع بند لکھا، جو یوں  
شروع ہوتا ہے:-

در ہمہ عالم یکی محرم نہ ماند  
اینست بی یاری مگر عالم نہ ماند  
۲۵ محرم ۵۰۱۶ھ/۵ اپریل ۱۱۲۲ء کو اس وزیر  
کا انتقال ہوا اور اس کی جگہ تغری طغان بیگ مقرر  
ہوا۔ شاعر نے قصیدہ لکھا؛ مطلع ہے:-

زہی ز روی زمین برگزیدہ شاہ ترا  
بر آسمان شرف دادہ پایگاہ ترا  
پھر ۵۰۲۶ھ میں ابوالقاسم ناصر بن حسین سنجر کا  
وزیر مقرر ہوا تو شاعر نے ایک اور قصیدہ لکھا:-

چو عزم کردم سوی سفر برای صواب  
بریدہ گشت امیدم ز دیدن احباب  
اسی زمانے میں ”سید اجل ذخرالدین تقیب النقباء  
خراسان ابوالقاسم زید بن حسن“ اور ان کے بھائی  
شاہ حسن کی مدح کی، پھر رے کے ایک رئیس  
مجدالدین ابوالحسن عمرانی (مدوح انوری، جو ۵۰۴۰  
تک ضرور زندہ تھے۔ کلیات انوری، ص ۶۵۱) کو  
مدوح بنایا اور عزیزالدین عبدالصمد طغرانی  
اور اصفہان کے علی بن عثمان وغیرہ کی مدح بھی کی؛  
پھر ۵۰۴۰ھ میں تاج الدین ابو طالب بن دارست  
شیرازی کی وساطت سے، جو بوزاہہ کی وجہ سے مسعود

ابن مؤید آی اوبہ (م ۵۰۸۱ھ)، نکش خوارزم شاہ  
(م ۵۰۹۶ھ) اور مخطوطہ انڈیا آفس، شماره ۹۳۱، کا  
مقدمہ نگار اس حسن کے شاگرد تھے۔

اس کے کلام میں سب سے قدیم قصیدہ ۵۰۰ھ/  
۱۱۰۶ء کا ہے، جو صدرالدین محمد بن فخرالملک  
بن نظام الملک کے عہدہ وزارت حاصل ہونے پر  
لکھا گیا تھا اور جس کا مطلع ہے:-

نسیم عدل همی آید از هوای جہان  
شعاع بخت همی تابد از لقای جہان  
۵۰۱۰ھ/۱۱۱۶ء میں بہرام شاہ غزنوی کی تخت نشینی  
پر اس نے ایک قصیدہ پڑھا تھا، جو یوں شروع  
ہوتا ہے:-

منادی بر آمد ز ہفت آسمان  
کہ بہرام شاہ ست شاہ جہان  
یہ شعر راورٹی Raverty کے قول کے مطابق  
بہرام شاہ کے ایک سگے پر بھی گندہ تھا۔

جب ۵۰۱۲ھ/۱۱۱۹ء میں والی پنجاب محمد  
ابو حلیم نے ملک آرسلان کی شکست پر اس کے بھائی  
بہرام شاہ کے خلاف بغاوت کی تو شاعر غزنین میں  
تھا۔ بہرام شاہ نے اسے شکست دی، لیکن معاف  
کر کے اسے اپنے عہدے پر بحال کر دیا؛ اس کی  
طرف اشارہ کرتے ہوئے حسن کہتا ہے:-

خدا یگانا گر مدبری خطابی کرد  
ہوای ہاویہ از جان شان بخار گرفت  
محمد ابو حلیم نے ناگور (سوالک) میں ایک  
قلعہ تعمیر کرایا اور ۵۰۱۳ھ میں دوبارہ خودمختاری  
کا اعلان کر دیا۔ بہرام شاہ سرکوبی کے لیے  
پھر ہندوستان آیا۔ شاعر بھی ساتھ تھا؛ چنانچہ  
کہتا ہے:-

چون ز غزنین کردم آہنگ رہ ہندوستان  
از سپاہ روم خیل زنگ می بستد جہان  
۵۰۱۳ھ میں محمد ابو حلیم کی شکست اور



سَلِّمُوا يَا قَوْمِ بَلِّ صَلِّوْا عَلَي الصِّدْرِ الْاَمِينِ  
مِصْطَفٰى مَا جَاءَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ  
بعد ازان وہ بیت المقدس بھی گیا ہوگا، کیونکہ ایک  
قصیدے میں کہتا ہے :-

در خانۂ خدا و بہ بالینِ مصطفیٰ  
گفتم دعای ملک و نمودم ولایِ شاہ  
اکنون عزیمتِ سفرِ قدسِ کردہ ام

ہم کردہ دان بہ دولتِ بی منتہای شاہ  
اس ”سفرِ قدس“ کے بعد شاعر عراق پہنچا، لیکن  
سلطان مسعود بن محمد بن ملک شاہ کا ۵۰۴ھ میں  
انتقال ہو گیا تھا، اس لیے مرثیہ لکھا۔ مسعود کے  
انتقال پر اس کا بھتیجا ملک شاہ بن محمود بن ملک شاہ  
تخت نشین ہوا تو شاعر نے ترجیع بند کہا :-

صبحِ ملک از مشرقِ اقبال سر بر می زند  
نورِ خورشیدش علم بر چرخِ اخضر می زند  
عراق ہی سے سنجر کی مدح میں ایک قصیدہ بھیجا،  
جس کا مطلع ہے :-

ہر نسیمی کہ بمن بویِ خراسان آرد  
چون دمِ عیسیٰ در کالبدم جان آرد  
لیکن فتنۂ غز اور سنجر کی قید (جمادی الاولیٰ ۵۰۸ھ/  
اگست ۱۱۰۳ء) پر شاعر خوارزم چلا جاتا ہے اور  
وہاں آتسز (م ۵۰۱ھ / ۱۱۰۶ء) کی مدح کرتا ہے؛  
لیکن وہاں شاعر زیادہ نہیں رہتا۔ سنجر کی وفات  
(۵۰۲ھ) پر جب محمد خان بغراخان تخت نشین ہوتا  
ہے تو شاعر کہتا ہے :-

وقت آنست کہ مستان طرب از سر گیرند  
طرۂ شب ز رخ روز ہمی بر گیرند  
ملع محبوب میں بھی دو قصیدے اس کی مدح میں  
لکھے تھے۔ پھر شاعر نے ہمدان میں سلیمان سلجوقی کی  
تخت نشینی (۱۲ ربیع الاول ۵۰۵ھ) پر یہ قصیدہ پڑھا :  
شاہ شاہانِ جہان بر تختِ سلطانی نشست  
مردم چشمِ سلاطین در جہان بانی نشست

بن محمد بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا تھا، سلطان  
مسعود تک پہنچنے کی درخواست کی :-

اجل تاج دین قطعہ و رقعہ من  
فرو خوان و بید مرا عود گردان  
تفضل کن و روزِ منحوسِ مارا  
بہ دیدارِ مسعود مسعود گردان

بغداد میں حدیقہ سنائی والی برہان الدین ابو الحسن  
علی بن ناصر غزنوی کی مدح بھی کی، پھر غزنین  
واپس ہوا، جہاں غالباً ایسے بہرام شاہ نے بلوایا تھا۔  
غزنین آ کر متعدد لوگوں کی مدح کی اور ۵۰۳ھ /  
۱۱۰۸ء میں جب وہاں سیف الدین سوری قابض  
ہو گیا اور بہرام شاہ بھاگ کھڑا ہوا تو شاعر نے  
سوری کی مدح بھی کی، لیکن جلد ہی محرم ۵۰۴ھ /  
مئی ۱۱۰۹ء میں بہرام شاہ نے پھر غزنین پر قبضہ  
کیا تو شاعر نے کہا :-

سزد گر جبرئیل آید برین فیروزہ گون منبر  
کند آفاق را خطبہ بنام شاہ دین پرور

اور غوریوں سے وابستہ ہو جانے پر شاعر نے بہرام شاہ  
سے معافی چاہی، لیکن اس کا دل مشکل سے صاف  
ہوا ہوگا۔ پھر جب شاعر کی ہند و موعظت کو سننے  
کے لیے بکثرت لوگ اس کے گرد جمع ہونے لگے تو  
بعض تذکروں میں ہے کہ بہرام شاہ نے دو تلواریں  
اور ایک غلاف بھیج دیا [اشارہ بہ : دو شمشیر در نیامی  
نگنجد]؛ اس لیے شاعر حجاز کو روانہ ہو گیا۔

باب الالباب میں بیہقی نے لکھا ہے کہ  
”۵۰۴ھ میں جب سید حسن حج کو جا رہا تھا تو  
نیشاپور میں میری اس سے ملاقات ہوئی“۔ اغلب ہے  
کہ ۵۰۴ھ میں وہ حج کرنے کے بعد مدینہ طیبہ پہنچا  
اور ایک ترجیع بند لکھا جو یوں شروع ہوتا ہے :-

یارب این مایم و این صدرِ رفیعِ مصطفاست  
یارب این مایم و این فرقِ عزیزِ مجتہاست

اسی میں ترجیعی بیت یہ تھا جو بہت مشہور ہے :-

بہ من سید حسن زین زمانہ  
 ز دل تحفہ غدای جان فرستد  
 (ابوبکر بن حیدر کرمانی)

سید حسن کا ایک مشہور فخریہ قصیدہ ہے :-  
 داند جہان کہ قرۃ عین پیمبرم  
 شایستہ میوہ دل زہرا و حیدرم  
 اس قصیدے کا ایک شعر نصر اللہ بن محمد بن  
 عبدالحمید کی کلیلہ و دمنہ میں آتا ہے اور اس  
 قصیدے پر جمال الدین عبدالرزاق، مجیر بیلقانی،  
 کمال اسمعیل، شیخ آذری وغیرہ نے قصیدے لکھے  
 ہیں۔ روحانی غزنوی، فلکی شروانی، شرف الدین  
 محمد شفرہ اصفہانی، عمادی شہریری،  
 نجیب الدین جربادقانی وغیرہ نے بھی سید حسن کی  
 تقلید کی ہے۔

غزنوی مدوحین کی تعریف میں جو قصیدے  
 ہیں ان میں طویل تمہیدیں، لطیف تشبیہات و  
 استعارات اور مختلف صنائع ہیں، لیکن سلجوقی  
 مدوحوں والے قصیدے سادے اور سلیس ہیں۔  
 ترجیع بند اور ترکیب بند میں آخری بند کے بعد ترجیع و  
 ترکیب کا شعر نہیں ہے۔ غزلوں میں رندی اور مستی  
 کے مضامین سنائی کی طرح ہیں اور دونوں کے یہاں  
 مقطع کی پابندی کے سوا سب خصوصیات مشترک  
 ہیں؛ اس لیے خیال ہوتا ہے کہ متأخر شاعر نے  
 کوئی اضافہ کیا نہ ایچ سے کام لیا اور کہنا پڑتا  
 ہے کہ سنائی کی مسلمہ اولیات غزل میں سید حسن  
 شریک غالب ہے۔ رباعیات اور دوبیتیاں بھی اسی  
 قبیل کی ہیں۔

مآخذ: (۱) دیوان حسن (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد  
 ۹۳۱)؛ (۲) ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، لاہور (اگست  
 ۱۹۳۸ء تا مئی ۱۹۵۱ء)؛ (۳) Islamic Culture، حیدرآباد  
 دکن (جنوری۔ اپریل۔ جولائی ۱۹۳۹ء)؛ (۴) لباب الالباب؛  
 (۵) حدیقہ سنائی؛ (۶) تاریخ بیہق؛ (۷) طبقات ناصری  
 (طبع لاہور)؛ (۸) آثار اوزارہ؛ (۹) حبیب السیر۔  
 (غلام مصطفیٰ خان)

شاعر کے دیوان (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۹۳۱) کے  
 مقدمے میں اس کا شاگرد لکھتا ہے: ”در حال ارتحال  
 وصیت فرمود کہ اشعار تازی و پارسی و انواع تصانیف  
 مرا بنام . . . . . ابو القاسم محمود بن محمد بن  
 بغراخان یمین امیر المؤمنین خلد اللہ ملکہ . . . . .  
 جمع کنند“، یعنی شاگرد نے محمود خان (م ۵۵۷ء)  
 کی زندگی میں یہ مقدمہ لکھا تھا اور اس وقت تک  
 شاعر انتقال کر چکا تھا۔ چونکہ ۵۵۰ء میں سلیمان  
 سلجوقی کی مدح میں سید حسن نے قصیدہ لکھا تھا،  
 لہذا ظاہر ہے کہ اس کے بعد اور ۵۵۷ء سے پہلے،  
 یعنی ۵۵۶ء / ۱۱۶۱ء میں، شاعر کا انتقال ہوا ہوگا۔  
 ۵۵۶ء اس لیے بھی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ  
 مجمع الفصحاء اور مرآة الخیال وغیرہ میں سال وفات  
 ۵۶۵ء درج ہے، جو ۵۵۶ء کی تحریف ہوگا۔  
 شاعر کی قبر جوین کے اہم قصبے آزادوار میں  
 تھی، لیکن غزنین میں مشہور ہے کہ بعد میں وہاں  
 سے کسی وقت لاش غزنین میں منتقل کر دی گئی تھی؛  
 چنانچہ دونوں جگہ اس کی قبر اب بھی موجود ہے۔  
 اشرف حسن کا کلام کتب لغة کے استشادات  
 میں استعمال ہوا ہے۔ اس کا یہ شعر بہت مشہور  
 ہے: سلموا یا قوم . . . الخ۔  
 اور یہ شعر بھی :-

مہ نور می فشاند و سبگ بانگ می زند  
 مہ را چہ جرم خاصیت سگ چنان فتاد  
 متعدد معاصرین نے اشرف حسن کی تعریف کی ہے :-

شاخ دیگر جمال دین حسنی  
 آن چونام خود از نکو سخنی

(سنائی: کارنامہ بلخ)

اشرف و وطواط و انوری سہ حکیم اند  
 کز سخن ہر سہ شد شگفتہ بہارم

(جمال الدین عبدالرزاق اصفہانی)

حسن کہ آینہ نور نفس ناطقہ اوست

ازو چگونہ برم گوی نطق دیوان  
 (روحانی غزنوی)

(۱) بیان القرآن (اردو زبان میں قرآن مجید) کی ایک تفسیر، بارہ جلدوں میں۔ یہ اڑھائی سال میں مکمل ہوئی اور سب سے پہلی مرتبہ ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۶ء میں دہلی سے شائع ہوئی۔ اضافے اور نظر ثانی کے بعد اس کا ایک ایڈیشن ۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۳ - ۱۹۳۵ء میں تھانہ بھون سے اور پھر ۱۳۴۹ھ بعد میں دہلی سے شائع ہوا۔ اس کے بعد سے اب تک اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں؛

(۲) ہمیشتی زیور، دس حصوں میں۔ یہ بھی اردو زبان میں ہے اور تعلیمات اسلامی کا خلاصہ ہے، جو عورتوں کے لیے لکھا گیا۔ گیارہویں جلد مردوں کے لیے خود انہوں نے بعد میں اضافہ کی۔ یہ کتاب کئی مرتبہ پاکستان اور ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے اور اب بھی اس کی مانگ بہت ہے؛

(۳) ان کے ”فتاویٰ“ کا ایک مجموعہ، جو آٹھ جلدوں میں ہے اور جو ان کی وفات کے بعد مرتب ہوا، زیر طبع ہے۔

مآخذ: (۱) عزیزالحسن: اشرف السوانح، چار جلد - جلد ۱، ۲، ۳، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۸ء و جلد ۴، جس کا نام خاتمة السوانح ہے (اس میں ان کی جملہ تصانیف کی فہرست بھی شامل ہے، ۱۳۵۴ھ / ۱۹۳۵ - ۱۹۳۶ء تک) (۲) عبدالماجد دریابادی: حکیم الامتہ، اعظم گڑھ ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۱ء؛ (۳) عبدالرحمن خان: سیرت اشرف، ملتان ۱۳۷۵ھ / ۱۹۵۶ء؛ (۴) مجلۃ الاسلام (کراچی)، جولائی ۱۹۵۳ء، ص ۵۶؛ (۵) عبدالباری ندوی: جامع المجتہدین، لکھنؤ ۱۹۵۰ء؛ (۶) وہی مصنف: تجدید تصوف و سلوک، لکھنؤ ۱۹۴۹ء؛ (۷) وہی مصنف: تجدید تعلیم و تبلیغ، مطبوعہ لکھنؤ (تاریخ ندارد)؛ (۸) وہی مصنف: تجدید معاشیات، لکھنؤ ۱۹۵۶ء؛ (۹) سلیمان ندوی: یاد رفتگان، کراچی ۱۹۵۵ء، ص ۲۸۱ تا ۳۰۱؛

\* اشرف علی [تھانوی]: بن عبدالحق الفاروقی، بمقام تھانہ بھون (ضلع مظفرنگر، ہندوستان) ۱۲ ربیع الاول ۱۲۸۰ھ / ۱۹ مارچ ۱۸۶۳ء کو پیدا ہوئے اور ۶ رجب ۱۳۶۲ھ / ۹ جولائی ۱۹۴۳ء کو انتقال کر گئے۔ انہوں نے تعلیم تھانہ بھون اور دیوبند [رک بان] میں حاصل کی۔ ۱۳۰۱ھ / ۱۸۸۳ - ۱۸۸۴ء میں دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر انہوں نے کانپور میں بطور معلم اپنی زندگی کا آغاز کیا۔ اسی سال انہوں نے مکہ [معظمہ] کا حج کیا، جہاں ان کی ملاقات حاجی امداد اللہ الہندی المهاجر المکی سے ہوئی، جن سے ان کی پہلے سے خط و کتابت تھی۔ انہوں نے حاجی صاحب موصوف سے غائبانہ بیعت کر رکھی تھی، اب اس کی تجدید کی اور باقاعدہ طور پر ان کے مرید ہو گئے۔ ۱۳۰۷ھ / ۱۸۸۹ - ۱۸۹۰ء میں وہ پھر مکہ [معظمہ] گئے اور کئی مہینے پیچھے حاجی امداد اللہ صاحب کی خدمت میں رہے۔ ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷ - ۱۸۹۸ء میں انہوں نے کانپور کو خیرباد کہا اور عمر بھر کے لیے تھانہ بھون میں سکونت پذیر ہو گئے۔

وہ ایک ممتاز فاضل، عالم دین اور صوفی تھے اور انہوں نے نہایت ہی مصروف زندگی گزاری۔ ان کے اشغال تعلیم و تدریس، وعظ، خطابت اور تصنیف و تالیف تھے۔ اس سلسلے میں انہوں نے وقتاً فوقتاً سفر بھی کیے۔ آپ بہت پرنویس تھے؛ چنانچہ ان کی تصنیف کردہ کتابوں کی تعداد ایک ہزار سے زائد ہے۔ یہ کتابیں زیادہ تر تفسیر، حدیث، منطقی، کلام، عقائد اور تصوف میں ہیں۔ ان کی سب سے پہلی تصنیف، بعنوان زیر و بم، ان کے عہد طالب علمی کی یادگار ہے اور آخری تصنیف البوادر و النوادر ہے، جو ۱۳۶۵ھ / ۱۹۴۵ - ۱۹۴۶ء میں شائع ہوئی اور ان کی بے شمار تحریروں کا انتخاب ہے۔ ان کی زیادہ مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں:-

وہ ایک اچھا شاعر تھا، مگر اس کی شاعری نہایت تلخ قسم کی ہجو سے داغ دار اور پھبتیوں سے مملو ہے۔ اس کا اردو اور فارسی کا دیوان ۱۹۵۰ء میں کراچی سے شائع ہوا۔

مآخذ: (۱) گارسان د تاسی Garcin de Tassy:

*Historie de la Littérature Hindouie et Hindous-*

*tanie*، طبع دوم، پیرس ۱۸۷۰ء، ۱: ۷۵ تا ۷۶؛

(۲) قدرت اللہ قاسم: *مجموعہ نغز*، لاہور ۱۹۳۳ء، ۲: ۷۲ تا

۷۶؛ (۳) فتح علی حسینی گردیزی: *تذکرہ ریختہ گویان*،

اورنگ آباد ۱۹۳۳ء، ص ۱۲۱؛ (۴) غلام ہمدانی

مصحفی: *تذکرہ ہندی*، دہلی ۱۹۳۳ء، ص ۱۵۹ تا

۱۶۵؛ (۵) وہی مصنف، *ریاض الفصحاء*، دہلی ۱۹۳۳ء،

ص ۲۳۶ تا ۲۴۷؛ (۶) وہی مصنف: *عقد ثریا*، دہلی

۱۹۳۳ء، ص ۴۴؛ (۷) میر حسن: *تذکرہ شعراء اردو*،

دہلی ۱۹۳۰ء، ص ۱۱۵ تا ۱۱۸؛ (۸) میر تقی میر:

*نکات الشعراء*، اورنگ آباد ۱۹۳۵ء، ص ۷ تا ۹۸؛

(۹) قیام الدین قائم: *مخزن نکات*، اورنگ آباد

۱۹۲۹ء، ص ۴ تا ۴۳؛ (۱۰) لچھی نرائن شفیق،

*چمنستان شعراء*، اورنگ آباد ۱۹۲۸ء، ص ۳۸۲ تا

۳۸۳؛ (۱۱) مرزا علی لطف: *گلشن ہند*، (بزبان اردو)،

لاہور ۱۹۰۶ء، ص ۱۳۰ تا ۱۳۱؛ (۱۲) مصطفیٰ خان

شیفتہ: *گلشن بے خار*، دہلی ۱۸۳۳ء، ص ۲۲۰؛ (۱۳)

عبدالغفور خان نساج: *سخن شعراء*، لکھنؤ ۱۲۹۱ھ/

۱۸۷۴ء، ص ۳۶۹؛ (۱۴) محمد حسین آزاد: *آب حیات*،

دہلی ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۶ء، ص ۱۱۳ تا ۱۱۷؛ (۱۵) *مجلہ*

*معارف* (اعظم گڑھ)، ج ۹، شمارہ ۴ (اپریل ۱۹۲۲ء)؛ (۱۶)

اس کے دیوان پر پیش لفظ، از صباح الدین عبدالرحمن؛

(۱۷) رام بابو سکسینہ: *A History of Urdu Literature*،

الہ آباد ۱۹۳۰ء، ص ۵۲ تا ۵۳؛ (۱۸) علی ابراہیم خان:

*گلزار ابراہیم*، علی گڑھ ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء، ص ۱۸۳ تا

۱۸۵، ۲۰۷، ۲۰۸ تا ۲۰۹؛ (۱۹) شپرنگر A. Sprenger:

*Oudh Catal.*، اردو ترجمہ: یادگار شعراء، الہ آباد

۱۹۳۳ء، ص ۱۵۷ تا ۱۵۸۔

(ابو سعید بزمی انصاری)

(۱۰) غلام محمد: *حیات اشرف*، کراچی ۱۹۵۱ء۔

(ابوسعید بزمی انصاری)

\* اشرف علی خان [افغان]: احمد شاہ، بادشاہ

دہلی (۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء تا ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء)، کا

رضاعی بھائی، جو تقریباً ۱۱۳۰ھ/۱۷۲۷ء میں بمقام

دہلی پیدا ہوا۔ اس کا باپ مرزا علی خان ”نکتہ“

محمد شاہ [رک بان] کا ایک درباری تھا اور اس کا چچا

ایرج شاہ احمد شاہ کے دور حکومت میں مرشدآباد کا

ناظم۔ وہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں

”افغان“ (یا افغان) کے تخلص سے شعر کہتا تھا اور

احمد شاہ بادشاہ کی طرف سے ظریف الملک

کو کلتاش خان بہادر کے لقب سے ملقب تھا۔

وہ احمد شاہ بادشاہ کے تخت سے اتارے جانے

(۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء) تک دہلی میں رہا اور بعد

ازان مرشدآباد چلا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

اُس کا چچا اُس سے بے رخی سے پیش آیا، اس لیے

تھوڑے دن اس کے پاس ٹھہر کر وہ پھر واپس

دہلی چلا آیا۔ جب ۱۱۷۳ھ/۱۷۶۱ء میں درانیوں

نے ہندوستان پر دوبارہ حملہ کیا تو وہ ہمیشہ کے

لیے دہلی چھوڑ کر فیض آباد چلا گیا، مگر وہاں

تھوڑے ہی دنوں میں اپنے سرتی شجاع الدولہ

[رک بان] سے لڑیٹھا اور عظیم آباد (پٹنہ) چلا گیا۔

وہاں راجہ شتاب رائے نے، جو بنگال اور بہار کا

گورنر اور علم و علماء کا بڑا قدردان تھا، اس کی بڑی

اُوبھگت کی۔ شتاب رائے کے کسی دل آزار کامے سے

ناراض ہو کر اس نے اس سے بھی علیحدہ ہو جانے کا

فیصلہ کر لیا۔ اس کے کچھ ہی عرصے بعد ایسٹ انڈیا

کمپنی کے بعض عہدے داروں کے ساتھ اس کی روشناسی

ہو گئی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے کمپنی

مذکور کی ملازمت قبول کر لی۔ اس کے بعد اس نے

اپنی زندگی آرام سے گزاری اور ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ء -

۱۷۷۳ء میں بمقام عظیم آباد وفات پائی۔

اس سے بھی زیادہ مشہور اشعب الطمّاع کی یہ کہانی ہے کہ ایک دفعہ بچے اسے بہت ستارہ تھے۔ ان سے پیچھا چھڑانے کے لیے اس نے ان سے کہا: ”جاؤ فلاں جگہ بڑی اچھی اچھی چیزیں مفت بٹ رہی ہیں، تم بھی لو“۔ اس پر بچے ادھر بھاگے، مگر یہ سوچ کر کہ کہیں یہ واقعی صحیح نہ ہو اشعب خود بھی ان کے پیچھے بے تحاشا بھاگنے لگا۔

مآخذ: (۱) الأغانی، ۱۷: ۸۲ تا ۱۰۵؛ (۲) *Abriss*: O. Rescher، ۱: ۲۳۵ تا ۲۳۹؛ (۳) *Humor in Islam and its Historical Development*: F. Rosenthal، لائن ۱۹۵۶ء، جس میں اشعب کو مرکزی کردار کی حیثیت حاصل ہے۔

(F. ROSENTHAL)

\* الأشعث: ابو محمد معدیکرب بن قیس بن معدیکرب، الحارث بن معاویة کے خاندان سے تھا اور حضرموت کے کِنْدَة کا سردار۔ اس کے لقب الأشعث کے، جس سے وہ سب سے زیادہ معروف ہے، معنی ”بن کنگھی کیے یا پریشان بال“ ہیں۔ اس کا ایک اور لقب، جو کم تر مشہور ہے، الأشج (داغ دار چہرے والا) ہے اور اسی طرح عرف النّار (جنوبی عرب کی اصطلاح میں ”عذار“) بھی۔ آغاز جوانی میں اس نے قبیلہ مراد پر چڑھائی کی تھی، کیونکہ انہوں نے اس کے باپ کو قتل کر دیا تھا، لیکن انہوں نے اسے قید کر لیا اور اس نے تین سو اونٹ فدیہ دے کر وہاں سے خلاصی پائی۔ ۵۱۰ھ / ۶۳۱ء میں یہ اس وفد کا سردار تھا جس نے مدینہ [منورہ] میں رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کی خدمت میں حاضر ہو کر کِنْدَة کے کچھ لوگوں کی اطاعت پیش کی۔ [اسی ملاقات میں] یہ طے ہوا کہ الأشعث کی بہن قَبیلَة کا نکاح آنحضرتؐ کے ساتھ کیا جائے، لیکن قبیلَة کے مدینہ [منورہ] پہنچنے سے پہلے آپؐ کا انتقال ہو گیا۔ آنحضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کی وفات کے بعد (۵۱۱ھ / ۶۳۲ء) الأشعث مع اپنے کنبے کے

\* اشرفی: نیز شریفی؛ بُندقی (sequin)، وینس کی اشرفی (= سات روپیے)؛ دینار کا طلائی سکہ؛ قَب ڈوزی Dozy و انگلمان Engelmann: *Glossaire des mots*: *espagn. et portug. dérivés de l'Arabe*، طبع دوم، ص ۳۵۳۔

\* اشرفیہ: دیسان d'Ohsson کی تصریح کے مطابق درویشوں کے ایک سلسلے کا نام۔ اس کا یہ نام عبد اللہ اشرف [یا اشرف] رومی کی نسبت سے ہے، جو ۵۸۹۹ھ / ۱۳۹۳ء میں چین ازبیک Cîn Iznik میں فوت ہوئے۔

\* اشعب: الملقب بہ ”الطمّاع“ [= لالچی]، مدینے کا ایک مسخرہ نقال، جو... ادھر ادھر گھوما کرتا تھا اور جس نے اپنے پیشے میں آٹھویں صدی میلادی کے اوائل میں شہرت حاصل کی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ۵۱۵ھ / ۷۷۱ء تک زندہ تھا۔ اس سے متعلق تاریخی معلومات خاصی تعداد میں موجود ہیں؛ اگرچہ ان میں بہت سا افسانوی مواد بھی شامل ہو گیا ہے، تاہم ان سے ہمیں بنو امیہ کے زمانے کے ایک پیشہ ور بھانڈے کی زندگی کا کچھ نہ کچھ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے۔ جو لطیفے اور قصے اس کے نام سے منسوب ہیں وہ سیاست، مذہب اور درمیانی طبقے کے لوگوں کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ متوسط طبقے سے متعلق لطیفے زمانے کے اعتبار سے اشعب کی روایت میں سب سے آخر میں آتے ہیں؛ پھر بھی عباسی عہد کے اوائل سے لے کر مسلمانوں میں سب سے زیادہ مقبولیت انہیں کو حاصل رہی ہے... اشعب کہتا ہے: ”میں نے عکرمہ (یا کسی اور مشہور راوی) کو کہتے سنا کہ رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] نے سچے مؤمن کی دو نشانیاں بتائی ہیں۔“ لوگوں نے پوچھا: ”وہ دو نشانیاں کیا ہیں؟“ اشعب نے جواب دیا: ”ان میں سے ایک تو خود عکرمہ ہی بھول گئے اور دوسری میں بھول گیا“

Islamicica، سنہ ۱۵۳۰ء، فصل ۲۹؛ (۲) ابن سعد، ۱۳: ۱، تام ۱؛ (۳) محمد بن حبيب: المعبر، بمدد اشاریہ؛ (۴) نصر بن مزاحم: وقعة صفین (قاہرہ ۱۳۶۵ء)، بمواضع کثیرہ؛ (۵) خلافت کی عمومی تواریخ۔

(H. RECKENDORF)

الأشعری: ابوبردة، عامر بن ابی موسی الأشعری، مسلمہ روایت کے مطابق کوفے کے اولین قاضیوں میں سے ایک۔ اس کے سوا کہ وہ ابو موسی الأشعری رضی اللہ عنہما [رک بان] کے بیٹے تھے، ان کی زندگی اور کام کی بابت ہمارے پاس کوئی ایسی معلومات نہیں ہیں جنہیں مستند کہا جا سکے۔ چوں کہ وہ مسلمان شرفاء کے طبقے سے تھے اس لیے یہ ایک بالکل طبعی بات تھی کہ انہیں محکمہ خزانہ کے کسی منصب پر مامور کر دیا جائے (ابن سعد)۔ وہ ۵۰۱ھ / ۶۷۱ء میں مشاہیر کوفہ کے زمرے میں نظر آتے ہیں، جب کہ انہوں نے حجر بن عدی [رک بان] کے متبعین کے خلاف شہادت دی (الطبری، ۲: ۱۳۱، بعد: الأغانی، ۱۶: ۷) اور پھر ۵۷۶ھ / ۶۹۵ء میں، جب انہوں نے خارجی باغی شیب بن یزید [رک بان] کے روبرو اظہار عقیدت کیا (الطبری، ۲: ۹۲۸)۔ یہ تو عام طور پر مان لیا گیا ہے کہ وہ کوفے کے قاضی تھے، لیکن اس بارے میں کہ الحجاج نے ان کا مزعومہ تقرر کن حالات میں کیا (المبرد: الکامل، ص ۲۸۵، م ۲۰، بعد: وکیع، ۲: ۳۹۱، بعد)، ان کے پیش رو کون تھے (شریح— بقول ابن سعد، کتاب المعبر اور وکیع، محل مذکور؛ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ— بقول وکیع، ۲: ۴۰۷)، ان کا جانشین کون ہوا (سعید بن جبیر— بقول کتاب المعبر: شعبی— بقول وکیع، ۲: ۳۹۲، ۴۱۳، بعد؛ ان کے بھائی ابوبکر— بقول وکیع، ۲: ۴۱۲، بعد)، اور ان کے منصب قضا پر مامور رہنے کی مدت کتنی تھی (بہت قلیل— بقول وکیع، ۲: ۳۹۲؛ تین سال—

باغی ہو گیا اور اسلامی فوج نے قلعة النخیر میں اس کا محاصرہ کر لیا۔ روایت ہے کہ اس نے یہ قلعه اس شرط پر مسلمانوں کے حوالے کر دیا کہ خود اس کی اور نو دوسرے اشخاص کی جان بخشی کی جائے، لیکن وثیقہ تسلیم میں اپنا نام درج کرنا بھول گیا اور بہ مشکل قتل ہونے سے بچا؛ تاہم اسے مدینہ [منورہ] بھیج دیا گیا، جہاں [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نہ صرف اسے معاف کر دیا بلکہ اپنی بہن ام قریبہ سے اس کی شادی بھی کر دی (ایک اور روایت یہ ہے کہ یہ شادی اس سے پہلے ہی اس وقت جب وہ وفد کے ہم راہ مدینے آیا تھا ہو چکی تھی)۔ شام کی لڑائیوں میں وہ شامل تھا اور غزوہ یرموک میں اس کی ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہی تھی۔ اس کے بعد [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اسے اور اس کے قبیلے والوں کو سعد بن ابی وقاص کے پاس قادیہ بھیج دیا، اور وہ ان عرب فوجوں میں سے ایک کا قائد تھا جنہوں نے شمالی عراق فتح کیا۔ اس کے بعد وہ کندی حصہ آبادی کے سردار کی حیثیت سے کوفے میں قیام پذیر ہو گیا اور بظاہر آذربيجان کی مہم (۵۲۶ھ / ۶۴۶-۶۴۷ء) میں شریک ہوا۔ جنگ صفین میں اس نے لڑائی اور صلح کی بات چیت میں نمایاں حصہ لیا اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کو مجبور کیا کہ وہ اصول تحکیم کو منظور کر لیں اور عراق کی جانب سے ابو موسی [الاشعری، رک بان] کو حکم مقرر کریں (دیکھیے مادہ علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب)۔ یہی وجہ ہے کہ شیعہ روایات میں اسے اور اس کے سارے گھرانے کو پکا غدار قرار دیا گیا ہے۔ اس نے [حضرت] حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے عہد حکومت (۴۰-۴۵ھ / ۶۶۱ء) میں، جن سے اس کی ایک بیٹی منسوب تھی، وفات پائی۔ اس کے اخلاف کے لیے دیکھیے مادہ ابن الأشعث [درا، ۱، لائڈن، طبع دوم]۔

مآخذ: (۱) کائتانی Chronographia: L. Caetani

کا کام مدینہ [منورہ] میں نہیں بلکہ عراق میں ہو رہا تھا، لہذا وہ سب روایات جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب ابو بردہ کو ان کے والد نے تحصیل علم کے لیے مدینہ [منورہ] بھیجا تو ان کے استاد نے انہیں ربو کے بارے میں اہل عراق کے مسامحات کے خلاف متنبہ کیا تھا یقیناً بعد کے زمانے کی اختراع ہیں، گو ان میں بصرے کے اسناد موجود ہیں (اس صورت حال کے لیے دیکھیے شاخت *Origins : Schacht*، ص ۱۳، بعد)۔ ابو بردہ کو راویان حدیث میں شمار اس لیے بھی کیا جاتا ہے کہ ان کا نام ان خاندانی اسناد میں مذکور ہے جن کا مقصد یہ ہے کہ ایسی حدیثوں کو قابل اعتماد قرار دیا جائے جن کے متعلق ان کے والد کا دعویٰ تھا کہ انہوں نے آنحضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] سے براہ راست سن کر بیان کی ہیں۔ ابن سعد اس امر کی پہلے ہی توثیق کر چکا تھا، لیکن خود روایات کو پہلی مرتبہ وکیع ہی نے نقل کیا ہے۔ ان میں سے بعض میں حکومت کا منصب قبول کرنے سے اکراہ کا اظہار ہے (وکیع، ۱: ۶۵، بعد ۲: ۲۲)، حالانکہ اس روئے کا چلن محض عہد عباسی میں جا کر ہوا (قَبّ *Organisation judiciaire : E. Tyan*، ۱: ۳۸۷، حاشیہ ۲: *N. J. Coulson*، در *BSOAS*، ۱۸ / ۲ (۱۹۵۶): ۲۱۱، بعد)۔ ایک اور روایت (وکیع، ۱: ۱۰۰) سے غرض یہ ہے کہ ابو بردہ کے والد ابو موسیٰ کی شہرت کو (حضرت) معاذ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں بڑھا کر دکھایا جائے (اس لیے اس مشہور روایت کو اولاً مان لیا گیا ہے جس میں آنحضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کا [حضرت] معاذ رضی اللہ عنہ کو [حاکم یمن مقرر کرتے وقت] ہدایات دینے کا ذکر ہے اور اس بناء پر یہ دوسری صدی ہجری کے آخری ثلث سے پہلے کی نہیں ہو سکتی) اخیر میں وہ مزعومہ ہدایات، جو [حضرت] عمر [رضی اللہ عنہ] نے

بقول وکیع، ۲: ۱۳۳؛ تین اور آٹھ سال کے مابین ایک غیر معینہ عرصہ ۵۷۹ / ۶۹۸ - ۶۹۹ سے شروع کر کے۔ (بقول الطبری، ۲: ۱۰۳۹، ۱۱۹۱)؛ قدیم مآخذ میں بھی متضاد بیانات دیے گئے ہیں۔ ایسے بیانات کہ شریح نے الحجّاج سے سفارش کی تھی کہ ابو بردہ اور سعید بن جبیر کو مشترکہ طور پر ان کا جانشین بنایا جائے (وکیع، ۲: ۳۹۲) یا یہ کہ ۶۸۰ / ۵۶۰ میں امیر معاویہ نے اپنے بستر مرگ پر اپنے بیٹے یزید کو ابو بردہ کے نیک مشوروں سے مستفید ہونے کی وصیت کی تھی (ابن سعد، ۳ / ۱: ۸۳؛ الطبری، ۲: ۲۰۹) یقیناً جعلی ہیں (قَبّ لامنز *Mo'awia Premier : Lammens*، ص ۱۳۹)۔ ایک اور حکایت (وکیع، ۲: ۹۰، بعد: ابن عبد ربہ: *العقد الفرید*، بولاق ۱۲۹۳ھ، ۳: ۱۴۰) میں کہا گیا ہے کہ ابو بردہ نے [امیر] معاویہ رضی اللہ عنہ کے دربار میں ایک شاعر کے خلاف بگڑ کر شکایت کی کہ اس نے اس کی ہجو کی ہے؛ لیکن ابن خلکان اور اس کے بعد کے زمانے سے تو ابو بردہ کی شخصیت کو ایک مثالی شخصیت بنا دیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ابو بردہ نے ۵۱۰ھ / ۲۱ تا ۵۲۲ھ یا ۵۱۰ھ / ۲۲ تا ۵۲۳ھ میں اسی قمری سال سے زائد کی عمر میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

ابو بردہ کے روایاتی حالات زندگی میں قطعی معلومات کا فقدان نظر آتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ خواہش کارفرما معلوم ہوتی ہے کہ ان کے نام کو پہلی صدی ہجری کی فقہ اور اسلامی عدلیہ کے رائج الوقت نظام کی... تصویر میں کسی نہ کسی طرح بٹھا دیا جائے۔ انہوں نے کوفے کے فقہی مذہب کی تاسیس و تشکیل میں کسی قسم کا کوئی حصہ نہیں لیا اور نہ ان کا شمار وہاں کے مستند فقہاء میں ہوتا ہے۔... ان کے عہد میں حرمت ربو سے پیدا ہونے والے ضمنی مسائل کی تحقیق و تنقیح

۲۲۰: (۱۳) ابن حجر: تہذیب، ج ۱۲، عدد ۹۵.

(J. SCHACHT شاخت)

الأشعری: ابوالحسن علی بن اسمعیل، ایک \*

مشہور عالم دین اور اہل سنت کے علم کلام کے بانی، جو انہیں کی طرف منسوب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ۵۲۶ھ / ۸۷۳ - ۶۸۷ھ میں بصرے میں پیدا ہوئے اور [حضرت] ابوموسیٰ اشعری کی نویں پشت میں تھے [ایک روایت میں ان کا شجرہ نسب یوں بیان کیا گیا ہے: علی بن اسمعیل بن اسحق بن سالم بن اسمعیل بن عبداللہ بن موسیٰ بن ابی بردہ۔ دیکھیے رٹر Ritter، در آ، ترکی، بذیل مادہ]۔ ان کی زندگی کے حالات بہت ہی کم معلوم ہیں۔ وہ بصرے کے رئیس المعتزلہ الجبائی کے بہترین تلامذہ میں سے تھے اور اگر وہ معتزلہ کو چھوڑ کر قدیم طریقے والوں (اہل السنۃ) کی جماعت میں شامل نہ ہو جاتے تو یقیناً اس کے جانشین ہوتے۔ اس تبدیل رائے یا انقلاب عقائد کی تاریخ ۵۳۰ھ / ۹۱۲۔ ۹۱۳ھ (یا اس سے ایک دو سال قبل) بیان کی جاتی ہے [اور کہا جاتا ہے کہ اس کا اعلان انہوں نے جامع بصرہ کے منبر سے کیا تھا]۔ زندگی کے آخری دنوں میں انہوں نے بغداد میں سکونت اختیار کر لی تھی اور ۵۳۲ھ / ۹۳۵ - ۶۹۳ھ میں وہیں وفات پائی۔

الأشعری کے تبدیل عقائد کی جو داستان بیان کی جاتی ہے، اس کی تفصیلات میں کئی اختلافات نظر آتے ہیں۔ مشہور روایت یہ ہے کہ وہ خواب میں رمضان المبارک کے مہینے میں آنحضرت [صلی اللہ و آلہ وسلم] کی زیارت سے تین مرتبہ مشرف ہوئے۔ آپ نے انہیں حکم دیا کہ صحیح سنت کی پیروی کریں۔ انہیں یقین ہو گیا کہ یہ خواب سچا ہے اور چونکہ اہل سنت عقلی دلائل (علم الکلام) کو ناپسند کرتے تھے اس لیے انہوں نے بھی اسے (یعنی کلام) کو چھوڑ دیا؛ تاہم تیسرے رویہ میں انہیں حکم ملا

ابوموسیٰ اشعری کو نظم و نسق عدالت کے بارے میں دی تھیں اور جن کا ذکر پہلی مرتبہ وکیع نے کیا ہے (۱: ۷۰ بعد)، یقیناً تیسری صدی ہجری سے پہلے کی نہیں ہیں (قبّ Tyan، ۱: ۱۰۶ بعد)۔ حدیث کے ایک ایسے راوی کی ذاتی حیثیت سے، جس نے کثیر التعداد مستند اساتذہ سے احادیث اخذ کی تھیں، ابوردہ کی شہرت ابو حاتم الرازی کے وقت تک بخوبی قائم ہو چکی تھی اور اس کے بعد یہ شہرت برابر ترقی کرتی چلی گئی اور اس کے ساتھ ہی ان شیوخ کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا جن سے وہ روایت کرتا ہے، حتیٰ کہ ابن حجر نے ابن سعد کی طرف یہ قول منسوب کر دیا کہ ”ابوردہ ثقہ اور بہت سی احادیث کا راوی ہے“؛ حالانکہ ابن سعد نے اس قسم کا کوئی بیان نہیں دیا تھا [۹]۔

ابو بردہ کا ایک بیٹا بلال نامی بصرے کا قاضی مقرر ہوا اور اس سے متعلق بہت سی قابل اعتماد معاصرانہ معلومات موجود ہیں (قبّ مثلاً وکیع، ۲: ۲۱ بعد؛ پیلا Le Milieu basrien : Pellat، ص ۲۸۸ بعد)۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۶: ۱۸۷؛ (۲) محمد

ابن حیب: کتاب المعبر، حیدرآباد، ۵۱۳۶ / ۵۱۹۴۲،

ص ۳۷۸؛ (۳) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع وٹسفلٹ

Wüstenfeld، ص ۱۳۶؛ (۴) وکیع: اخبار القضاة،

قاہرہ، ۵۱۳۶۶ / ۵۱۹۴۷، ۲: ۲۰۸ بعد؛ (۵) الطبری،

بمدد اشاریہ؛ (۶) ابو حاتم الرازی: کتاب الجرح و

التعديل، ۱ / ۳، حیدرآباد، ۵۱۳۶، عدد ۱۸۰۹؛ (۷)

الأغانی، بمدد اشاریہ؛ (۸) ابن القیسرانی: کتاب الجمع،

حیدرآباد، ۵۱۳۲۳، عدد ۱۳۳۷؛ (۹) النووی: تہذیب

الأسماء، طبع وٹسفلٹ Wüstenfeld، ص ۶۵۳ بعد؛

(۱۰) ابن خلکان: وقایع، بذیل مادہ عامر بن ابی موسیٰ؛

(۱۱) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، حیدرآباد، ۵۱۳۳۳، ۱، شمارہ

۸۶؛ (۱۲) الیافعی: مرآة الجنان، حیدرآباد، ۵۱۳۳۷، ۱:



کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ جسم رکھتا ہے، الأشعری یہ مانتے ہیں کہ اللہ کا دیدار آخرت میں یقیناً حاصل ہوگا، مگر اس کی صورت اور کیفیت سے ہم نا آشنا ہیں۔

(۵) معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ انسان اپنے افعال میں اختیار کا مالک ہے۔ اس کے مقابلے میں الأشعری اس پر زور دیتے ہیں کہ ہر چیز اللہ کے ارادے اور اس کی قدرت کے تحت ہے۔ ہر خیر و شر خدا کی مشیئت سے ہے۔ وہ انسان کے فعل کا خالق ہے، اس حیثیت سے کہ وہ اس کے اندر فعل کی قوت پیدا کر دیتا ہے (عقیدہ ”کسب“ [رک بان] کا، جو بعد میں اشعریہ کی ایک خصوصیت قرار پایا، موجد بالعموم خود الأشعری کو قرار دیا جاتا ہے، لیکن گو وہ اس نظریے سے واقف تھے تاہم خود ان کا یہ عقیدہ معلوم نہیں ہوتا؛ قَبْ JRAS، ۱۹۴۳ء، ص ۲۴۶ بعد)۔

(۶) معتزلہ اپنے اصول ”المنزلة بين المنزلتين“ کی بناء پر قائل ہیں کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب مسلمان نہ مؤمن رہتا ہے نہ کافر ہو جاتا ہے۔ الأشعری اس پر مصر ہیں کہ وہ مؤمن تو رہتا ہے، لیکن اپنے جرم کی پاداش میں عذابِ جہنم کا مستحق ہو سکتا ہے۔

(۷) الأشعری معاد کے مختلف احوال و کیفیات، مثلاً حوضِ کوثر، پل صراط، المیزان، میں آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم] کی شفاعت کی حقیقت و اصلیت کے قائل ہیں، لیکن معتزلہ یا تو اس کا انکار کرتے ہیں یا ان کی عقلی توجیہ کرتے ہیں۔

الأشعری وہ پہلے شخص نہیں تھے جنہوں نے قدیم اہل السنۃ کے عقائد کی تائید اور ان کے اثبات کے لیے علمِ کلام سے کام لیا۔ ان لوگوں میں جنہوں نے اس سے پہلے اس قسم کی کوشش کی الحارث بن اسد المحاسبی بھی ہے۔ الأشعری کو

کہ وہ صحیح سنت پر قائم رہیں، مگر ”کلام“ کو نہ چھوڑیں۔ اس روایت کی حقیقت اور اصلیت کچھ بھی ہو، بہر حال الأشعری کے موقف کا یہ ایک نہایت مختصر لیکن مکمل خاکہ ہے کہ انہوں نے معتزلہ کے اعتقادی نظریات کو خیرباد کہا اور ان کے مخالفین، مثلاً [امام] احمد بن حنبل (رحمہ) کا مسلک اختیار کیا، جن کا پیرو وہ اپنے آپ کو علی الاعلان کہتے تھے؛ اس کے ساتھ ہی اپنے ان نئے عقائد کا اسی قسم کے عقلی دلائل و براہین سے ثبوت بہم پہنچایا جن سے معتزلہ کام لیتے تھے۔

وہ بڑے بڑے مسائل جن میں انہوں نے معتزلہ کی مخالفت کی حسب ذیل ہیں:-

(۱) انہوں نے رائے قائم کی کہ اللہ کی صفات، مثلاً علم، بصر، کلام، ازلی و ابدی ہیں اور انہیں کے ذریعے وہ عالم ہے، بصیر ہے، متکلم ہے۔ اس کے برعکس معتزلہ کا اعتقاد یہ ہے کہ خدا کی صفات اس کی ذات سے جدا نہیں ہیں [یعنی اس کے لیے فقط ذات ہے، صفات نہیں ہیں]۔

(۲) معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ قرآن [مجید] میں جو اللہ کے ہاتھ اور چہرے (وجہ) وغیرہ کا ذکر آیا ہے اس میں ان الفاظ سے مراد اس کا فضل اور اس کی ذات وغیرہ ہے۔ الأشعری اگرچہ اس امر سے اتفاق کرتے ہیں کہ ان الفاظ سے مراد کوئی جسمانی چیز نہیں ہے، تاہم یہ سب چیزیں اس کے لیے حقیقۃً ثابت ہیں، گو ہمیں ان کی اصلی اہمیت معلوم نہیں؛ وہ خدا کے ”استوا علی العرش“ (تخت پر بیٹھنے) کو بھی انہیں معنی میں تسلیم کرتے ہیں۔

(۳) معتزلہ کے اس عقیدے کے خلاف کہ قرآن مخلوق ہے الأشعری کا عقیدہ یہ ہے کہ ”کلام“ اللہ کی ازلی صفت ہے اور اس لیے قرآن غیر مخلوق ہے۔ (۴) معتزلہ کے اس عقیدے کے خلاف کہ خدا کو حقیقی معنی میں دیکھا نہیں جا سکتا،

تالیف شدہ اکیس کتابوں کے نام ابن فورک نے ذکر کیے ہیں اور ابن عساکر نے ان پر تین کتابوں کے ناموں کا اضافہ کیا ہے (تبيين، ص ۱۲۸ تا ۱۳۶؛ قوام الدين، ص ۱۶۳ تا ۱۶۸؛ Spitta، ص ۶۳ بعد)۔ قاضی ابو المعالی بن عبدالملک کا دعویٰ ہے کہ ان کی کتابوں کی تعداد تین سو ہے (تبيين، ص ۱۳۸)۔ یہ تألیفات چند قسموں میں بانٹی جا سکتی ہیں: (۱) وہ کتابیں جو معتزلی دور میں لکھیں، مگر بعد میں خود انہیں ترک کر دیا یا ان کا رد کیا؛ (۲) وہ کتابیں جو خارج اسلام زمروں (مثلاً فلاسفہ، طبیعیوں، دھریوں، براہمہ، یہود، نصاریٰ، مجوس، ارسطو اور ابن الراوندی) کے عقائد کے رد میں لکھیں؛ (۳) وہ کتابیں جو خارجیہ، جہمیہ، شیعہ، معتزلہ، ظاہریہ جیسے اسلامی فرقوں کے رد میں لکھیں؛ (۴) وہ کتابیں جن میں مسلموں اور غیر مسلموں کے مقالات کی طرح کی چیزیں نقل کی گئی ہیں؛ (۵) وہ رسالے جن میں ان سوالات کا جواب دیا ہے جو خود ان سے مختلف مقامات کے لوگوں نے پوچھے تھے۔ ان کتابوں میں سے ہم تک مندرجہ ذیل پہنچی ہیں:

- ۱۔ بڑی کتابوں میں سے ہم تک صرف مقالات الاسلامیین نامی کتاب پہنچی ہے (طبع C.H. Ritter، در BI، استانبول ۱۹۲۸ - ۱۹۳۳ء)۔ یہ کتاب تین حصوں سے مرکب ہے: ۱۔ اسلامی فرقوں (شیعہ خارجی، مرجعی، معتزلی، مجسمہ، جہمیہ، ضراریہ، نجاریہ، بکریہ و نساک) اور اہل سنت و جماعت کے عقیدے (القطان، زہیر الأثری، ابو معاذ التومنی) کے عمومی افکار بتائے گئے ہیں؛ ۲۔ علم کلام کے دقیق مسائل (ص ۳۰۱ تا ۳۸۱)، اس حصے میں بالخصوص معتزلہ کے دینی و فلسفی عقائد کی وضاحت کی گئی ہے؛ ۳۔ اسماء و صفات باری کے حق میں اختلاف (ص ۳۸۹ - ۵۸۲) اور قرآن

البتہ اس بات میں اولیت حاصل ہے کہ انہوں نے [طریقہ کلامیہ سے] اس طرز سے کام لیا جو جمہور اہل السنۃ کی نظر میں قابل قبول تھی۔ انہیں یہ امتیاز بھی حاصل تھا کہ وہ معتزلہ کے عقائد و آراء کا گہرا اور تفصیلی مطالعہ کر چکے تھے (جیسا کہ ان کی بیانیہ تصنیف مقالات الاسلامیین، استانبول ۱۹۲۹ء، سے پتا چلتا ہے؛ قَب R. Strothmann، در Islam، ۱۹: ۱۹۳ تا ۲۴۲)۔ ان کے کثیر التعداد پیرو الأشعریہ [رکبان] یا اشاعرہ کے نام سے مشہور ہوئے، اگرچہ ان میں سے اکثر بعض جزئیات میں اپنی الگ رائے رکھتے تھے۔

کسی یورپی طالب علم کو بادی النظر میں ان کا طرز استدلال [امام] احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کے متبعین سے، جو انتہا درجے کے قدامت پسند ہیں، زیادہ مختلف نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ ان کے بہت سے دلائل قرآن و حدیث کی تعبیر پر مبنی ہیں (قَب Muslim Creed: A. J. Wensinck، کیمبرج ۱۹۳۲ء، ص ۹۱)۔ اگرچہ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے مخالفین، بشمولیت معتزلہ، خود اس قسم کے دلائل استعمال کرتے تھے اور الأشعری ہمیشہ مخالف کے طرز استدلال ہی سے کام لیتے تھے، تاہم جب مخالفین کسی خالص عقلی مفروضے کو تسلیم کر لیتے تو الأشعری ان کی تردید میں اسے بھی بے دھڑک استعمال کرتے تھے۔ آخر کار جب عقلی دلائل کا جواز قبول کر لیا گیا تو اشعریہ کے لیے۔ کم سے کم الأشعری کے بہت سے متبعین کے لیے۔ اس قسم کے طریق استدلال کو آگے بڑھانا یا ترقی دینا بالکل آسان ہو گیا، تا آنکہ بعد کی صدیوں میں علم کلام بالکل معقولات ہی پر مبنی رہ گیا، حالانکہ یہ خیال الأشعری کی افتاد طبع سے کوسوں دور تھا۔

[۳۰۰ھ تک تالیف شدہ اپنی چونسٹھ کتابوں کے ناموں کی فہرست خود الأشعری نے اپنی العمد (العمدۃ) نامی کتاب میں دی ہے۔ ۵۳۰ھ اور ۵۳۲ھ کے درمیان

۴۔ رسالۃ الایمان : Spitta نے اس رسالے کا جرمن میں ترجمہ کیا ہے (ص ۱۰۱ تا ۱۰۴)۔  
 ۵۔ رسالۃ کتب بہا الی اہل الثغر بباب الأبواب : اس رسالے میں اہل سنت و جماعت کے عقیدے کی مفصل وضاحت کی ہے۔ قوام الدین برسلان نے اسے ترکی ترجمے کے ساتھ نشر کر دیا ہے (الہیات فا کلتیسی مجموعہ سی، شماره ۲ : ص ۱۵۴ تا ۱۷۶ و شماره ۸ : ص ۵۰ تا ۱۰۸)۔

۶۔ قول جملۃ اصحاب الحدیث و اہل السنۃ فی الاعتقاد (چھپا نہیں ہے)۔

۷۔ رسالۃ استحسان الخوض فی علم الکلام : (حیدرآباد ۱۳۳۴ھ) : یہ کتاب خصوصاً اہل حدیث کے رد میں ہے، جو اصول علم کلام کا عقلی دلائل سے، یعنی دینی عقائد کا بطریق حجت ثابت کرنا پسند نہیں کرتے۔ کتاب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ قرآن میں اور احادیث نبویہ میں حجت کے عناصر موجود ہیں۔ دوسری طرف یہ بتایا گیا ہے کہ خود اہل حدیث نے ان مسائل سے بحث کی ہے جن سے قرآن و حدیث بحث نہیں کرتے، مثلاً بحالیکہ قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے بارے میں کوئی بھی صحیح حدیث موجود نہیں ہے اہل حدیث کا یہ ادعاء کہ قرآن غیر مخلوق ہے ثابت کرتا ہے کہ وہ ان مسائل سے بھی بحث کرتے ہیں جو قرآن و حدیث میں موجود نہیں ہیں۔ چونکہ اس رسالے میں سمعیات کے ساتھ عقلیات کو بھی جگہ دی گئی ہے اس لیے الجزء الذی لایتجزی و طفرۃ کی طرح کے زیر بحث معتزلی موضوعوں کے حق میں مباحثہ بھی ضروری تھا؛ نیز یہ کہ قرآن میں توحید و عدل کے اصول موجود ہیں۔ ان مباحث سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب کسی معتزلی نے لکھی ہے۔ چونکہ اس کتاب کا نام الأشعری کی کتابوں کی فہرست میں موجود ہے، لہذا یہ کتاب غالباً اس

کے حق میں مختلف فرقوں کے اقوال (ص ۵۸۲ تا ۶۱۱)، یہ تیسرا حصہ ایک مستقل کتاب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ از سر نو حمدلہ (یعنی الحمدللہ) سے شروع ہوا ہے۔ حقیقت بھی یہ ہے کہ ان کی کتابوں کی فہرست سے متبادر ہوتا ہے کہ الأشعری کی ایک کتاب میں کئی تالیفیں اکٹھی کر دی گئی ہیں۔ کتاب کے مقدمے میں وہ لکھتے ہیں کہ مختلف فرقوں کے اقوال تماماً بے لاگ طرز میں بیان کیے جائیں گے؛ چنانچہ حقیقت بھی یہ ہے کہ وہ تنقید یا رد بالکل نہیں کرتے اور اپنا فکر بھی قطعی طور پر بیان نہیں کرتے۔ اہل حدیث کا عقیدہ بیان کرنے کے بعد بس اتنا بتاتے ہیں کہ انہوں نے بھی یہ عقیدہ قبول کیا ہے۔

۲۔ الابانۃ عن اصول الدیانۃ : الأشعری نے اس کتاب میں اپنے، یعنی اصحاب حدیث کے، عقیدے کو چھوڑ کر دیگر مختلف اسلامی عقائد کے رد میں دلائل پیش کیے ہیں۔ یہ کتاب حیدرآباد (۱۳۲۱ھ) اور قاہرہ (۱۳۴۴ھ) میں چھپ چکی ہے اور Walter C. Klein نے اس کا انگریزی میں بڑی احتیاط سے ترجمہ کیا ہے اور اس کے ساتھ ایک مفید مقدمہ چھاپا ہے (The Elucidation of Islam's Foundation، نیو ہیون، ۱۹۶۰ء، نیز American Oriental Society، سلسلہ ۱۹)۔

۳۔ اللمع : یہ دس ابواب پر مشتمل تالیف ہے، جس میں قرآن، مشیئت الہی، رؤیت باری تعالیٰ، قدر، استطاعت، تعدیل، تجدید ایمان، جزہ و کل، وعد و وعید اور امامت سے بحث کی ہے۔ یہ کتاب ابھی تک نہیں چھپی، البتہ Spitta نے اس کے مندرجات کا اختصار کیا ہے (ص ۸۳ بعد) اور تین ابواب کا Joseph Hell نے جرمن میں ترجمہ کیا ہے (Jena، Vom Mohammed big Ghazālī، ۱۹۲۳ء، ص ۴۹ تا ۵۹)۔

دور کی ہے جب وہ معتزلی تھے]۔

مأخذ: (۱) اللع ورسالة استحسان الخوض في علم الكلام، طبع و ترجمہ از میکارتھی R. C. McCarthy، بیروت ۱۹۵۳ء، *The Theology of al-Ash'ari*: (۲) الآبائہ، حیدرآباد ۱۳۲۱ھ، وغیرہ و قاهرة ۱۳۳۸ھ، مترجمہ W. C. Klein، نیوہیون ۱۹۳۰ء (قب W. Thomson)، در *MW*: ۳۲: ۲۳۲ تا ۶۰؛ (۳) ابن عساکر: تبیین کاذب المفتری، دمشق ۱۳۳۷ھ (تلخیص از میکارتھی McCarthy: کتاب مذکور و A.F. Mehren، در رویداد *Travaux*) سوم بین الاقوامی اجتماع مستشرقین، ۱۶۷: ۲ تا ۲۳۲؛ (۴) W. Spitta: *Zur Geschichte... al-*: (۵) *As'ari's*، لائپزگ ۱۸۷۶ء؛ (۶) *Vorlesungen*، طبع ثانی، ص ۱۱۲ تا ۱۳۲؛ (۷) میکڈونلڈ *Development of Muslim*: D. B. Macdonald *Theology*، نیویارک ۱۹۰۳ء؛ (۸) *Muslim Theology*، لندن ۱۹۳۷ء، ص ۱۶۶ تا ۱۷۷، مع دیگر حوالجات؛ (۹) *Free Will and Predestination in Early Islam*: Watt لندن ۱۹۳۸ء، ص ۱۳۵ تا ۱۵۰؛ (۱۰) *Introduction à la Théologie*: M. M. Anawati *Musulmane*، پیرس ۱۹۳۸ء، خصوصاً ص ۵۲ تا ۶۰؛ (۱۱) *Studia Islamica*، ۱: ۳۳ بعد؛ (۱۲) ابن الندیم: فہرست، ص ۱۸۱؛ (۱۳) *الخطیب: تاریخ بغداد*، ۲۱: ۳۳۶ بعد؛ (۱۴) *السبکی: طبقات الشافعیة*، ۲: ۲۳۵ تا ۳۰۱؛ (۱۵) *الخوانساری: روضات الجنات*، ص ۴۷ تا ۴۶؛ (۱۶) *براکمان*، طبع ثانی، ۱: ۲۰۶ تا ۲۰۸ و (۱۷) *تکملة*، ۱: ۳۳۵ بعد؛ (۱۸) *Zur Geschichte des As'ariten-*: M. Schreiner *Actes du VIII. Congres international des thums*، در *Orientaliste*، ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۳ء، ۱: ۷۷ تا ۱۱۷؛ (۱۹) وہی مصنف: *Beiträge zur Geschichte der theo-* *logischen Bewegungen im Islam*، در *ZDMG*، ۵۲

(۱۸۹۸ء): ۳۸۶ تا ۵۱۰؛ (۲۰) *Die*: O. Pretzl

*frühislamische Atomenlehre* در *Der Islam*، ۱۹ (۱۹۳۱ء): ۱۱۷ تا ۱۳۰]۔

(منٹگمری واٹ M. MONTGOMERY WATT)

[ورٹر Ritter، در آ، ت]

\* الأشعری، ابو موسیٰ (رضی اللہ عنہ): ابن قیس الأشعری نبی (کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے صحابی اور سپہ سالار، جو ۶۱۴ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کا اصلی وطن یمن تھا۔ آپ اپنے بہت سے رشتہ داروں اور افراد قبیلہ [الأشعر] کے ساتھ جنوبی عرب سے سمندر کے راستے روانہ ہوئے اور [حضرت] محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی بارگاہ میں اس وقت حاضر ہوئے جب آپ ۵۷/۶۲۸ء میں یہود کے خلاف خیبر کے مشہور نخلستان میں صف آرا تھے؛ چنانچہ آپ بیعت کر کے خدام رسالت پناہ کی صف میں شامل ہو گئے (بعض مأخذ، مثلاً ابن حجر: تہذیب، ۲: ۱۲۶۵، میں جو کہا گیا ہے کہ وہ ان سہاجرین میں سے تھے جنہوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی، بموجب ظن غالب صحیح نہیں ہو سکتا؛ ابن عبدالبر: الاستیعاب، حیدرآباد ۱۳۱۸ھ، ص ۳۹۲، عدد ۱۶۲۲ و ص ۶۷۸ تا ۶۷۹، عدد ۶۷۸ - ۵۸/۶۳۰ء میں وہ غزوہ حنین میں شریک ہوئے (الطبری، ۱: ۱۶۶۷)۔ ۵۱۰/۶۳۱ - ۶۳۲ء میں انہیں [حضرت] معاذ بن جبل [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کے ساتھ یمن میں اشاعت اسلام کے لیے بھیجا گیا اور اسی علاقے کے وہ [حضرت] محمد [رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کی جانب سے اور آپ کے بعد [حضرت] ابوبکر [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کی طرف سے عامل رہے۔ ۵۱۷/۶۳۸ء میں [حضرت] عمر [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] نے مغیرہ (رضی اللہ عنہ) کو [رک بان] کو معزول کرنے کے بعد انہیں بصرے کا عامل مقرر کر دیا (الطبری، ۱: ۲۵۲۹؛ نیز دیکھیے ص ۲۳۸۸)۔

بہت سے گُرد قبائل کو شکست دی، جو مخالفانہ ارادے کے ساتھ (الْأھواز کے صوبے میں) بیروڈ کے مقام پر جمع ہو گئے تھے اور جنہوں نے اس علاقے کے بہت سے باشندوں کو بھی اپنے ساتھ ملا لیا تھا۔ انہوں نے شہر کا محاصرہ کر لیا، جہاں باغیوں کے باقی ماندہ سپاہی پناہ گزین ہو گئے تھے؛ پھر باقی ماندہ ملک کو فتح کرنے کے بعد اس پر قبضہ بھی کر لیا۔ اسی موقع پر مال غنیمت کی تقسیم کے بارے میں ان کے خلاف دربار خلافت میں شکایت پہنچائی گئی اور انہیں امیر المؤمنین کے سامنے اپنی صفائی پیش کرنا پڑی (الطبری، ۱: ۲۷۰۸ - ۲۷۱۳)۔ اس کامرانی کے بعد الأشعری رضی اللہ عنہ نے فارس پر چڑھائی کی (اواخر ۵۲۳ / ۶۴۴) اور بہت سے معرکوں میں عثمان بن ابی العاص کی مدد کی، جنہوں نے اس صوبے کی فتح کا آغاز بحرین اور عمان سے کر دیا تھا (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۳۸۷)۔

اس موقع پر ایک ضمنی حادثے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے خلاف پہلے ہی سے (۵۲۶ / ۶۴۶ - ۶۴۷) عدم اطمینان کا طوفان اٹھ کھڑا ہوا تھا۔ (الطبری نے بذیل ۵۲۹ ان کی فوجوں میں عدول حکمی کی تحریک برپا ہونے کا ذکر کیا ہے (۱: ۲۸۲۹)، جو در حقیقت ۵۲۶ میں معرض ظہور میں آئی تھی۔ کائسانی Annali: Caetani، ۲۶ ہجری، پارہ ۳۸)؛ لیکن ان کی [مزعومہ] کوتاہیوں کے خلاف نہایت سنگین احتجاج وہ تھا جو اہل بصرہ کے ایک وفد نے ۵۲۹ / ۶۴۹ - ۶۵۰ میں مدینہ [منورہ] میں حاضر ہو کر کیا (الطبری، ۱: ۲۸۳۰)، جس پر [حضرت] عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کی جگہ عبداللہ بن عامر کو مأمور کرنے کا فیصلہ کیا۔ بایں ہمہ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے لوگوں کے دلوں میں اس قدر گور کر چکے تھے کہ انہوں نے ۵۳۳ / ۶۵۴ - ۶۵۵ میں وہاں کے والی سعید ابن العاص کو شہر سے نکال دینے کے بعد وہاں

اہل کوفہ کی درخواست پر [حضرت] عمر رضی اللہ عنہ نے ۵۲۲ / ۶۴۲ - ۶۴۳ میں انہیں وہاں کا عامل مقرر کیا۔ اس عہدے پر وہ چند ماہ مأمور رہے؛ پھر جب مغیرہ کو ان کے منصب پر بحال کر دیا گیا تو انہیں دوبارہ (الطبری، ۱: ۲۶۷۸) بعد بصرے کی ولایت (گورنری) پر واپس بھیج دیا گیا۔ [قاضی کے فرائض کے متعلق ان کے نام حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جو خط لکھا اس کے لیے دیکھیے JRAS، ۱۹۱۰ء]۔

بحیثیت والی بصرہ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے خوزستان کی تسخیر کی تیاری کی (۵۱۷ / ۶۳۸ تا ۵۲۱ / ۶۴۲) اور اسے پایہ تکمیل تک پہنچایا اور انہیں کو اس کا فاتح سمجھنا چاہیے (کائسانی Annali: Caetani، بذیل ۵۱۶، پارہ ۲۶۱)۔ خوزستان کا دارالسلطنت سوق الأھواز (یا صرف الأھواز) تو ۵۱۷ / ۶۳۸ ہی میں فتح ہو گیا تھا، لیکن جنگ جاری رہی، جس میں بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، کیونکہ متعدد مستحکم اور مضبوط قلعہ بند شہروں کا یکے بعد دیگرے مسخر کرنا تکمیل فتح کے لیے ضروری تھا اور ان میں سے بعض کو خوزستان کے دوسرے صدر مقام تستر (= شستر یا شستر) کی تسخیر کے بعد از سر نو فتح کرنا پڑا۔ ابو موسیٰ نے الجزيرة کی تسخیر میں بھی حصہ لیا (اواخر ۵۱۸ / ۶۳۹ تا ۵۲۰ / ۶۴۱) اور اس مقصد کے لیے اپنی فوجوں کو عیاض رضی اللہ عنہ بن غنم کی فوجوں کے ساتھ ملا دیا۔ علاوہ ازیں وہ ایرانی سطح مرتفع کی فتح میں شریک ہوئے، چنانچہ نہاوند کے معرکے میں ان کا موجود ہونا مذکور ہے۔ اس علاقے کے بہت سے شہروں کی تسخیر انہیں کی طرف منسوب ہے (مثلاً الدینور، قم، قاشان وغیرہ)۔

۵۲۳ / ۶۴۳ - ۶۴۴ میں ایک نہایت ہی خونریز، مگر غیر فیصلہ کن جنگ میں انہوں نے

چاہیے، کیونکہ انہیں اپنے موافق فیصلے کا پورا پورا یقین تھا (تحکیم کی تفصیل کے لیے دیکھیے مادہ علیٰ ارضاء ابن ابی طالب)۔ اذرح کی مجلس کے بعد [جہاں تحکیم کے لیے نمائندے جمع ہوئے تھے] ابو موسیٰ ارضاء مکہ [معظمہ] چلے گئے پھر جب [حضرت] معاویہ ارضاء نے بسر بن ابی ارضاء کو ۵۴۰/۶۶۰ء میں حرمین پر قبضہ کرنے کے لیے بھیجا تو ابو موسیٰ ارضاء کو خوف ہوا کہ کہیں مجھ سے انتقام نہ لیا جائے، کیونکہ انہوں نے اذرح میں [حضرت] معاویہ ارضاء کے انتخاب کی مخالفت کی تھی۔ بعض ماخذ کی رو سے وہ وہاں سے چلے گئے۔ بسر نے انہیں از سر نو اطمینان دلایا اور ان کا خدشہ دور کیا (اس واقعے کے مختلف و متضاد بیانات کے لیے دیکھیے Cactani: *Annali*, ۵۴۰، پارہ ۸، حاشیہ ۳)۔ اس کے بعد ابو موسیٰ ارضاء نے ملکی سیاسیات میں کوئی حصہ نہیں لیا اور یہ اس سے بھی ظاہر ہے کہ ان کی تاریخ وفات یقینی طور پر معلوم نہیں (۴۱، ۴۲، ۵۰، ۵۲، ۵۳؛ مگر ۵۴۲ سب سے زیادہ قابل وثوق ہے)۔

ابو موسیٰ ارضاء کو ان کی قراءت قرآن و صلوة کی بناء پر بڑی عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، ان کی آواز بہت دل کش تھی (ابن سعد: طبقات، ۲/۲: ۱۰۶)، لیکن ان سب چیزوں سے زیادہ ان کا نام علوم قرآنیہ کے ساتھ وابستہ چلا آیا ہے۔

ماخذ: ابتدائے اسلام کے تمام وقائع نگار اور تمام سوانح نویس اور سیر سلف کے سب ذخائر ابو موسیٰ ارضاء کا ذکر کرتے ہیں (ان میں سے اہم ماخذ کا تذکرہ نفس مقالہ میں آ گیا ہے)۔ کثیر التعداد اقتباسات ان کتابوں میں موجود ہیں: (۱) کائنائی *Chronographia: Caetani*، *islamica*، بذیل ۴۲ ہجری؛ (۲) وہی مصنف: *Annali*، ضمیمات و ج ۷ تا ۱۰، بمواضع کثیرہ؛ (۳) ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۳: ۲۸۷ تا ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۳، بعد و ۳: ۱۹۹، بعد، ۲۳۷

ابو موسیٰ ارضاء کی دوبارہ تقرری کا مطالبہ کیا (الطبری، ۱: ۲۹۳؛ الأغانی، ۱۱: ۳۱)؛ چنانچہ الأشعری [حضرت] عثمان [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کی شہادت تک برابر وہاں کے والی رہے۔ [حضرت] علی ارضاء کے انتخاب پر ابو موسیٰ ارضاء نے کوفیوں کی طرف سے ان کی بیعت کی (الطبری، ۱: ۳۰۸؛ المسعودی: مروج، ص ۲۹۶ وغیرہ) اور وہ اپنے منصب پر بحال رہے، جب کہ [حضرت] عثمان [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کے مقرر کردہ دوسرے تمام عامل معزول کر دیے گئے (الیعقوبی، ۲: ۲۰۸)، لیکن جب [حضرت] علی ارضاء کی [حضرت] سیدہ صدیقہ [عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا] اور [حضرات] طلحہ و زبیر [رضی اللہ تعالیٰ عنہما] سے جنگ چھڑ گئی تو ابو موسیٰ ارضاء نے اپنی رعایا کو غیر جانب دار رہنے کا حکم دیا (الطبری، ۱: ۳۱۳۹؛ الدینوری، ص ۱۵۳ بعد وغیرہ) اور باوجود پورا دباؤ پڑنے کے انہوں نے اپنے رویے میں کوئی تبدیلی نہ کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیعان علی ارضاء نے انہیں اولیں موقع پر شہر بدر کر دیا (الطبری، ۱: ۳۱۴۵ تا ۳۱۴۹، ۳۱۵۲ تا ۳۱۵۵) اور امیر المؤمنین نے انہیں نہایت ہی تہدید آمیز الفاظ میں معزولی کا حکم بھیج دیا (الطبری، ۱: ۳۱۷۳؛ المسعودی: مروج، ۴: ۳۰۸؛ قب الیعقوبی، ۲: ۲۲۰)، مگر چند ماہ بعد انہیں اسان دے دی گئی (نصر بن مزاحم المنقری: وقعة صفین، طبع عبدالسلام محمد ہارون، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، ص ۵۷۲؛ الطبری، ۱: ۳۳۳)۔

ابو موسیٰ ارضاء ان دو حکموں میں سے تھے جو جنگ صفین (۵۳۷/۶۵۷ء) میں [حضرت] علی ارضاء اور [حضرت] معاویہ ارضاء کے مابین تنازع چکانے کے لیے مقرر کیے گئے تھے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ انہیں [حضرت] علی ارضاء کی طرف سے ثالث مقرر کیا گیا تھا، اس بناء پر کہ ان کے طرفداروں نے اصرار کیا تھا کہ ثالث ایک غیر جانب دار شخص ہونا

پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی میلادی کے وسط میں بویہی سلاطین کے ہاتھوں اشعریہ نے بہت اذیت اٹھائی، کیونکہ یہ سلاطین معتزلہ اور شیعہ عقائد کے ملے جلے مساک کو پسند کرتے تھے؛

لیکن جب سلجوق برسر اقتدار آئے تو پانسہ پلٹ گیا اور اشعریہ کو حکومت اور خصوصاً ان کے جلیل القدر وزیر نظام الملک کی سرپرستی حاصل ہو گئی۔ اس کے عوض انہوں نے قاہرہ کے فاطمیوں کے مقابلے میں خلافت [عباسیہ] کی فکری مدد کی۔ اس وقت سے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی تک اشعریہ کی تعلیم اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد کے ساتھ تقریباً متحد رہی اور ایک معنی میں اب تک بھی ہے۔ حنبلی رد عمل کا اثر، جس کے روح و رواں ابن تیمیہ [رک بان] (م ۵۷۲۸ / ۱۳۲۷ء) تھے، محدود ہی رہا؛ البتہ تقریباً شیخ السنوسی (م ۵۸۹۵ / ۱۳۹۰ء) کے وقت سے سرکردہ علمائے دین اپنے آپ کو اشعریہ میں شمار نہیں کرتے تھے اور درحقیقت انتخاب پسند (eclectic) تھے، تاہم اشعری اور ان کے دبستان کے بڑے بڑے علماء کی عزت و مقبولیت باقی رہی۔

اشعریہ کے ائمہ مشاہیر (دیکھیے علیحدہ علیحدہ مقالات) :-

- (۱) الباقلائی (م ۵۳۰۳ / ۱۰۱۳ء)؛ (۲)
- ابن فورک (ابوبکر محمد بن الحسن) (م ۵۳۰۶ / ۱۰۱۵-۱۰۱۶ء)؛ (۳) الاسفرائینی (م ۵۳۱۸ / ۱۰۲۷-۱۰۲۸ء)؛ (۴) البغدادی (عبدالقاہر بن طاہر) (م ۵۳۲۹ / ۱۰۳۷-۱۰۳۸ء)؛ (۵) السمنانی (م ۵۳۳۳ / ۱۰۵۲ء)؛ (۶) الجوبینی امام الحرمین (م ۵۳۷۸ / ۱۰۸۵-۱۰۸۶ء)؛ (۷) الغزالی (ابو حامد محمد) (م ۵۵۰۵ / ۱۱۱۱ء)؛ (۸) محمد ابن تومرت (م تقریباً ۵۲۵ / ۱۰۳۰ء)؛ (۹) الشہرستانی (م ۵۳۸ / ۱۱۵۳ء)؛ (۱۰) فخرالدین

بعد؛ فتح خوزستان کی تسخیر پر دیکھیے (۴) ولہاؤزن *Skizzen und Vorarbeiten* : Wellhausen، ۶ (برلن ۱۸۹۹ء)؛ ۹۳ تا ۱۱۳۔

(L. VECCIA VAGLIERI)

\* اشعریہ : ایک دبستان دینی، ابو الحسن الأشعری [رک بان] کے پیرو، جنہیں بعض اوقات اشاعرہ بھی کہتے ہیں۔ (اس فرقے کی تاریخ کا [مغربی ماخذ میں] زیادہ مطالعہ نہیں کیا گیا، لہذا اس مقالے میں درج شدہ بعض بیانات کو وقتی (provisional!) خیال کرنا چاہیے)۔

خارجی تاریخ : الأشعری نے اپنی عمر کے آخری بیس سال کے اندر اپنے گرد بہت سے تلامذہ اکٹھے کر لیے تھے اور اس طرح ایک دبستان فکر قائم ہو گیا۔ عقیدہ مذہبی کے اعتبار سے اس نئے دبستان کے موقف پر مختلف اطراف سے اعتراض ہو سکتا تھا؛ چنانچہ معتزلہ کے علاوہ اہل السنۃ والجماعۃ کے کئی گروہوں نے بھی ان پر اعتراض کیے۔ حنبلیوں [رک بہ الحنبالیہ] کے نزدیک ان کا عقلی دلائل سے کام لینا ہی ایک قابل اعتراض بدعت تھی۔ دوسری جانب ماتریدیہ [رک بان] کو، جو خود بھی راسخ عقائد کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے تھے، یہ لوگ بعض مسائل میں کچھ ضرورت سے زیادہ ہی قدامت پرست نظر آئے (قب اس فرقے سے تعلق رکھنے والے شروع زمانے کے ایک عالم کی تنقیدات شرح الفقہ الکبیر میں، جو ماتریدی کی طرف منسوب ہے)۔ اس مخالفت کے باوجود اشعریہ کا مسلک خلافت عباسیہ کے عربی بولنے والے علاقوں میں سب پر غالب آ گیا (اور غالباً خراسان میں بھی)۔ الأشعریہ بالعموم الشافعی<sup>(۵)</sup> کے دبستان فقہ کے مؤید و موافق تھے۔۔۔ اس کے مقابلے میں ان کے حریف، یعنی ماتریدیہ، تقریباً سب کے سب حنفی تھے۔

تغیر رونما ہوا۔ ابن خلدون (ترجمہ دیسلان de Slane، ۳: ۶۱) نے الغزالیؒ کو جدید اشاعرہ میں پہلا کہا ہے اور اس کی وجہ بلاشک و شبہ یہ نظر آتی ہے کہ وہ ارسطو کے ”قیاس“ کے پرجوش حامی تھے، لیکن ان سے پہلے ہی الجوبینی کے ہاں منہاجیات کو آگے بڑھانے کے آثار پائے جاتے ہیں (قَب Gardet و Anawati: کتاب مذکور، زیر ص ۷۳)۔ تاہم الغزالی پہلے شخص تھے جنہوں نے ابن سینا اور دیگر فلاسفہ کی تعلیمات کا بالاستیعاب مطالعہ کیا اور ان پر خود انہیں کے میدان میں تباہ کن کام یابی سے حملہ کر سکے۔ اس کے بعد سے فلاسفہ کا ذکر بہت کم سننے میں آتا ہے، لیکن اس وقت سے ارسطاطالیسی منطق اور نوفلاطونی مابعدالطبیعیات کا بہت سا حصہ اشعریہ کی تعلیمات کا جزو بن گیا۔ بہت جلد یہ تعلیمات نری فلسفیانہ بحثوں کا مجموعہ بن کر رہ گئیں، جس سے کوئی کارآمد نتیجہ برآمد نہیں ہوا اور کبھی ایسا بھی ہوا کہ ایسی آراء اختیار کر لی گئیں جن کا عقائدِ راسخہ میں شمار مشتبہ تھا۔ رفتہ رفتہ مقدماتِ فلسفہ کو تصانیف میں زیادہ جگہ دی جانے لگی اور خالص دینی عقائد کی طرف توجہ کم ہو گئی (بالخصوص ایچی اور اس کے شارح الجرجانی کے ہاں)۔ کہا جا سکتا ہے کہ انجام کار اشعریہ کا دبستان فلسفے کے شعلوں میں جل کر خاکستر ہو گیا۔

مآخذ: (نیز دیکھیے مآخذ بذیل مادۃ الأشعری اور ان کے دبستان کے انفرادی مشاہیر) (۱) ابن عساکر: تبیین کذب المفتری، دمشق ۱۳۴۷ھ (McCarthy و Mehren کے ترجمے کے بارے میں دیکھیے مادۃ الأشعری)؛ (۲) M. Schreiner: Zur Geschichte des، در، As'aritentums، Actes du 8<sup>e</sup> Congr. des Orient، ۱۔ الف: ۷۹، بعد؛ (۳) کارا دوو، Carra de Vaux: Les Penseurs de l'islam، پیرس ۱۹۲۳ء، ۳: ۱۳۳

الرازی (م ۵۶۰/۶۱۰ء)؛ (۱۱) ایچی (م ۵۰۶/۵۱۶ء)؛ (۱۲) الجرجانی (م ۵۱۶/۵۱۳ء)۔

داخلی ارتقاء: بانی فرقہ کی وفات کے بعد کی نصف صدی میں اشعریہ کے جو عقائد تھے ان کے بارے میں تقریباً کچھ بھی معلوم نہیں۔ الباقلائی پہلا شخص ہے جس کی تصنیف موجود ہے اور مل بھی سکتی ہے، اور یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اس کے زمانے تک اشعریہ معتزلہ کے بعض نظریات کام میں لانے لگے تھے (بالخصوص ابو ہاشم کا نظریہ حال) اور غالباً وہ ماتریدیہ کی تنقیدات سے بھی متاثر ہو چکے تھے۔ ایک بات جس میں الأشعری کے متبعین ان سے اختلاف کرنے لگے تھے باری تعالیٰ سے منسوب بعض جسمانی اصطلاحات، مثلاً ہاتھ (ید)، چہرہ (وجہ)، تخت پر جلوس (استواء علی العرش) کی تعبیر تھی۔ الأشعری کا قول اس کے بارے میں یہ تھا کہ ان الفاظ کو نہ تو لفظی معنوں میں لینا چاہیے اور نہ مجازی معنوں میں، بلکہ انہیں ”بلا کیف“ ماننا چاہیے، لیکن البغدادی اور الجوبینی نے ہاتھ (ید) کا مفہوم مجازاً قوت اور وجہ کا ذات یا وجود لیا ہے۔ بعد کے اکثر اشاعرہ کا بھی ایسا ہی مسلک رہا (قَب منٹگری واٹ Some Muslim Discussions of: Montgomery Watt Anthropomorphism، در، University Oriental Society، ۱۳: ۱ تا ۱۰)؛ نیز بحالیکہ الأشعری نے اس پر زور دیا تھا کہ انسان کا ”کسب“ بھی مخلوق ہے اور اس سے اس کی غرض انسان کی مسئولیت کے علی الرغم اللہ کی قدرت مطلقہ کی تاکید تھی، الجوبینی نے یہ رائے ظاہر کی کہ اشعریہ کا مسلک بین الجبر و الاختیار ہے۔

پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی میلادی کے وسط کے قریب اشعریہ کے طریق کار میں کچھ



حاشیہ ۱۲۱) - یوروق، جان باز، یایا، مسلم، تاتار اور ایسی ہی دوسری تنظیمات میں ہر دس، چوبیس، پچیس یا تیس اشخاص کا گروہ ہر سال ایک اشکنجی کے مصارف فراہم کیا کرتا تھا۔ ان میں سے تین یا پانچ کو اشکنجی مقرر کیا جاتا، باقی یماق، یعنی مددگار ہوتے۔ اشکنجی ان معاونین (یماقوں) سے سال میں ایک بار نوبت بنوبت ایک مقرر رقم، جسے خراج لیق کہتے تھے (عموماً پچاس اچہ فی کس) وصول کرتا اور سلطان کی فوج میں، کہ جب وہ کسی مہم پر جا رہی ہوتی، شریک ہو جاتا (بایزید ثانی کی حکومت میں خراج لیق صرف اس وقت وصول کیا جاتا جب کوئی مہم پیش آتی)۔ اس کے عوض میں اشکنجیوں اور یماقوں کو وہ لگان اور محصول جزئی یا کئی طور پر معاف کر دیے جاتے جو ان کی چفت لک [رک بان] [= مزروعہ زمین] پر واجب الادا ہوں (قب Kānūnnāme Sultan Mehmeds des Eroberers، طبع Fr. Kraelitz، در MOG، ۱۹۲۱ - ۱۹۲۲ء) : ۲۵، ۲۸؛ گوک بلگین T. Gökbilgin : روسی دہ یوروکر، تاتارلر و اولاد فاتحان، استانبول ۱۹۵۷ء، ص ۲۳۳ تا ۲۳۶)۔ وینوقوں (voynuks) اور افلاقوں (Eflaks) کو بھی اشکنجی تنظیمات ہی میں شامل سمجھنا چاہیے (قب خلیل اینالجق : کتاب مذکور، ص ۲۳۱)، یہاں تک کہ بعض علاقوں میں دوغانجیوں [رک بان] کا بھی، جن کی تنظیم اسی طریق پر کی جاتی، فرض تھا کہ اشکنجی مہیا کریں۔

ایک دوسری قسم کے اشکنجی مالکان اوقاف و املاک کی طرف سے مہیا کیے جاتے۔ محمد فاتح کو چونکہ نئے سپاہیوں کی بیش از بیش ضرورت پیش آئی لہذا اس نے رمضان ۸۸۱ھ / دسمبر ۱۴۷۶ء میں یہ حکم جاری کیا کہ آئندہ بعض قسم کے اوقاف اور املاک بھی فوج کے لیے اشکنجی مہیا کریں گے

تا ۱۹۳۸ء : M. M. Anawati و L. Gardet (م) Intro- : 'duction à la Théologie Musulmane' پیرس ۱۹۳۸ء، خصوصاً ص ۵۲ تا ۷۶۔

(منگمری واٹ (M. MONTGOMERY WATT)

\* اشکنجی : نیز اشکنجی، ترکی میں اس لفظ کے معنی ہیں وہ شخص جو تیزی سے آگے بڑھے، جو کسی مہم پر جائے (محمود کاشغری نے [دیوان لغات ترک، ۱ : ۱۰۰] = بسیم اتالای کا ترجمہ ترکی؛ ۱ : ۱۰۹) اشکن کے معنی لمبے سفر کے لکھے ہیں اور اشکنجی کے "تیزرو ہرکارہ"؛ نیز قب طانیق لرایلہ طرامہ سوزلغو، طبع ترک دل کورومو، ج ۱ تا ۳، بذیل مادہ؛ فعل اشمک۔ بمعنی "کسی مہم پر جانا"۔ کی جگہ آگے چل کر عثمانی ترکی میں لفظ ملازمت استعمال ہونے لگا، عربی : ملازمت)۔

عثمانی فوج میں اس اصطلاح سے مراد بالعموم وہ سپاہی ہوتا تھا جو کسی مہم کے لیے فوج میں شامل ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اشکنجی۔ تیماری (دیکھیے تیمار) جو فوج میں شامل ہوتے تھے ان میں اور قلعہ آری یا مستحفظین میں، جو قلعے کے اندر رہ کر اس کی حفاظت کرتے، فرق کیا جاتا تھا (قب صورت دفتر سنجنی آرونید، طبع خلیل اینالجق H. Inalcik، انقرہ ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۸، ۱۰۹)۔

بطور ایک مخصوص اصطلاح کے لفظ اشکنجی کا استعمال ان معاون سپاہیوں پر ہوتا تھا جن کے اخراجات "رعایا" [رک بان] کی حیثیت کے لوگ مہیا کرتے تھے، بمقابلہ جہلو کے، جن کے ساز و سامان کی ذمہ داری "عسکری" [رک بان] پر ہوتی تھی۔ یہ ذمہ داری لگان میں اس چھوٹ کے عوض ہوتی تھی جو ان مزروعہ زمینوں پر دی جاتی تھی جنہیں اصولاً حکومت کی ملک سمجھا جاتا تھا (قب سیفان دوشاندن عثمانی امپراطورلغند، در فؤاد کوپرولو ارمغانی، استانبول ۱۹۵۳ء، ص ۱۳۳)

عثمانی فوج کا ایک بڑا حصہ اشکنجیوں پر مشتمل ہوتا تھا، بالخصوص محمد ثانی کے عہد حکومت میں، لیکن دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی کے وسط سے جب عثمانی فوج زیادہ تر آتشیں اسلحہ سے آراستہ پیدل سپاہیوں سے مرتب کی جانے لگی تو اشکنجیوں اور ان کے ساتھ ساتھ ان مختلف تنظیمات کی اہمیت بھی مفقود ہوتی گئی جن سے ان کا تعلق تھا اور بہ تدریج ان کا وجود ہی ختم ہو گیا۔

(خلیل اینالچق HALIL İNALCIK)

اشموئیل<sup>۳</sup>: (Samuel) مشہور اسرائیلی نبی، جنہوں نے تقریباً ایک ہزار سال قبل مسیح اسرائیلی حکومت قائم کرنے میں اہم حصہ لیا۔ ان کے باپ کا نام ہائیل (۱۔ سموئیل، ۱: ۱) بیعد نے القانہ Elkanah بتایا ہے، جو کوہستان افرائیم Ephraim میں رامائیم صوفیم Ramathaim Zophium کا رہنے والا اور بنی اسرائیل کا قاضی تھا۔ القانہ کی پہلی بیوی حنہ کے بطن سے شروع میں عرصے تک کوئی اولاد نہ ہوئی؛ آخر بڑی دعاؤں کے بعد اشموئیل<sup>۴</sup> بمقام رامہ Ramah پیدا ہوئے، جنہیں ماں نے صومعہ کی نذر کر دیا۔ انہوں نے اپنا بچپن عیسیٰ Eli کاہن کے پاس سیلا (Shilah) میں بسر کیا۔ اشموئیل<sup>۵</sup> کے بعد ان کی والدہ کے ہاں پانچ بچے اور پیدا ہوئے، تین لڑکے اور دو لڑکیاں۔ اشموئیل<sup>۶</sup> نام ان کی والدہ کا رکھا ہوا ہے، جس کی وجہ خود ان کے الفاظ میں یہ ہے کہ میں نے یہ نام اس لیے رکھا کہ ”میں نے اسے خداوند سے مانگ کے پایا“ (۱۔ سموئیل، ۱: ۲)۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اشموئیل شیم Sheme اور ایل سے مرکب ہے: شیم کے معنی ہیں نام اور بعض دفعہ یہ بیٹے کے معنوں میں آتا ہے اور ایل کے معنی ہیں اللہ؛ اس طرح اشموئیل کے معنی ہیں ابن اللہ۔ بعض نے اس کے معنی کیے ہیں سمع ایل، یعنی اللہ نے سن لیا (Jewish Encyclopaedia)

(قب فاتح دوراندہ قرہمان ایالتی وقفاری فہرستی، طبع اوزلوک F. N. Uzluک، اترہ ۱۹۵۸ء، نقل عکسی، شماره ۳)۔ اس حکم کو ملک بھر میں دور دور تک نافذ کیا گیا، بالخصوص مرکزی اور شمالی اناطولیہ میں، جس سے سلطان کے آخری ایام حکومت میں ہر طرف بے چینی پھیل گئی (قب آ، ت، بذیل مادہ محمد ثانی؛ برکان Ö. L. Barkan: مالکانہ دیوانی سستی، در THITM، ۲ (۱۹۳۲ تا ۱۹۳۹ء): ۱۱۹ تا ۱۸۳)۔ دراصل یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ ایسے وقف اور ملک جو زیادہ تر عثمانی عہد سے پہلے قائم ہوئے اسی صورت میں تسلیم کیے جائیں گے کہ سلطان ان کی منظوری دے۔ زیادہ تر صورتوں میں وہ محض اس بنا پر ان کی توثیق نہ کرتا کہ یہ مطلوبہ شرائط پوری نہیں کر رہے ہیں؛ چنانچہ ان میں سے اکثر سرکاری ملک قرار دے دیے گئے اور پھر انہیں بطور تیمار [رک بان] عطا کیا جانے لگا یا ان کے مالکوں سے یہ مطالبہ کیا جاتا کہ وہ لگانوں اور محصولات کے عوض بھی فوج کے لیے اشکنجی مہیا کریں۔ اس قسم کے اوقاف اور املاک اشکنجی لو کہلاتے تھے۔ بایزید ثانی کے عہد حکومت میں، جس کا سلوک زیادہ فیاضانہ تھا، اس طرح کے تیماروں کو بھی اشکنجی لو ملک بنا دیا گیا، اگرچہ دفاتر میں آگے چل کر جو اندراجات ہوئے (دیکھیے دفتر خاقانی) ان سے پتا چلتا ہے کہ انہیں پھر سے تیمار بنا دیا گیا تھا۔

یوروک Yürük تنظیم کے ہر اشکنجی کے پاس ایک نیزہ، تیر کمان، ایک تلوار اور ڈھال ہوتی تھی اور ہر دس اشکنجیوں کو مشترک استعمال کے لیے ایک گھوڑا اور ایک خیمہ دیا جاتا تھا۔ (قب Kānūnnāme Sultan Mehmeds des Eroberers، ص ۲۸)۔

نویں صدی ہجری/بندرہویں صدی میلادی میں

بائبل کے بارے میں سنید سمجھا جاتا ہے، فرضی قرار دیا ہے، لیکن اسرائیل کا پہلا بادشاہ منتخب کرنے میں جو اہم کردار انہوں نے ادا کیا اسے بہر حال تاریخی صداقت سے معمور قرار دیا ہے (Encyclopaedia Britannica، ۱۹ : ۹۲۵، عمود ۲)۔ بائبل میں لکھا ہے کہ جب اشموئیل<sup>۴</sup> بوڑھے ہو گئے تو انہوں نے اپنے بیٹوں کو مقرر کیا کہ اسرائیل کی عدالت کریں۔ ان کے بیٹے ان کی راہ پر نہ تھے بلکہ مفادپرست، رشوت لینے والے اور عدالت میں طرفداری کے مرتکب ہوتے تھے۔ تب سارے اسرائیلی بزرگ جمع ہو کر رامہ میں اشموئیل<sup>۴</sup> کے پاس آئے اور ان سے کہا کہ دیکھیے آپ بوڑھے ہو چکے ہیں اور آپ کے بیٹے آپ کے نقش قدم پر نہیں، اب آپ کسی کو ہمارا بادشاہ مقرر کیجیے جو ہم پر حکومت کرے؛ چنانچہ انہوں نے الہی ہدایت کے مطابق ساؤل Saul بن قیس بن ابی ایل کو بنی اسرائیل کا بادشاہ نامزد کیا۔ بنی بلعال نے اس انتخاب پر اعتراض کیا اور ساؤل کی تحقیر کی۔ اس کی مزید تفصیلات ۱۔ سموئیل، باب ۸، بعد، میں ملتی ہیں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :  
 اذ قالوا لنبیِّ لهم ابعث لنا ملکاً یقاتل فی سبیل اللہ . . . الخ [البقرة] : ۲۳۶ = جب بنی اسرائیل کے سرداروں نے اپنے ایک نبی سے کہا ہمارے لیے ایک بادشاہ مقرر کر دیجیے تا کہ ہم اللہ کی راہ میں جنگ کریں۔ اس کے متعلق مفسرین نے لکھا ہے کہ یہاں جس نبی کی طرف اشارہ ہے وہ اشموئیل<sup>۴</sup> تھے۔ یہ وہ وقت تھا کہ بنی اسرائیلی فلسطیوں سے بار بار شکست کھا چکے تھے؛ اس پر اشموئیل<sup>۴</sup> نے فرمایا: تم سے کچھ بعید نہیں کہ اگر جنگ کرنا تم پر ضروری ٹھہرایا گیا تو جنگ کرنے سے انکار ہی کر دو۔ بنی اسرائیل کے سرداروں نے کہا کہ ہمارے لیے

۱۱ : ۷، عمود ۲)۔ علم اللسان کے نقطہ نگاہ سے اشموئیل کے معنی ہیں اسم اللہ، یعنی اللہ تعالیٰ کا نام (Hastings، ۳ : ۳۸۱)۔ عیسیٰ کاہن ابھی زندہ ہی تھا کہ اشموئیل<sup>۴</sup> کو شرف مکالمہ و مخاطبۃ الہیہ حاصل ہوا؛ چنانچہ بائبل میں لکھا ہے : ” اور ان دنوں میں خداوند کا کلام کمیاب تھا کہ کوئی رؤیا بر ملا نہ ہوتی تھی اور اسی وقت ایسا ہوا کہ جب عیسیٰ اپنی جگہ لیٹا تھا اور اس کی آنکھیں دھندلانے لگیں، ایسا کہ وہ دیکھ نہ سکتا تھا اور خداوند کا چراغ خداوند کے ہیکل میں، جہاں خدا کا صندوق تھا، اب تک نہ بجھا تھا اور سموئیل<sup>۴</sup> لیٹا تھا کہ خداوند نے سموئیل<sup>۴</sup> کو پکارا“ (۱۔ سموئیل، ۳ : ۱ تا ۴)۔

اشموئیل<sup>۴</sup> نے اپنے عہد میں اسرائیلی حکومت کے قیام میں ساؤل Saul کے ساتھ اہم کردار ادا کیا۔ اس وجہ سے انہیں بہت سے قصے کہانیوں کا ہیرو قرار دے دیا گیا اور اس طرح ان کے متعلق تاریخی واقعات کے ساتھ متعدد فرضی داستاںیں مل جل گئیں، جنہیں اصل واقعات سے جدا کرنا آسان نہیں (Encyclopaedia Britannica، ۱۹ : ۹۲۵، عمود ۱، مطبوعہ ۱۹۵۰ء)؛ چنانچہ بائبل میں جو لکھا ہے کہ اشموئیل<sup>۴</sup> کی وجہ سے اسرائیلیوں نے فلسطیوں پر فتح پائی (۱۔ سموئیل، ۷ : ۲ تا ۱۳) اس کے متعلق بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ صحیح نہیں اور بائبل میں ساؤل Saul کو، جو فتح کا ہیرو تھا، تصحیف سے سموئیل<sup>۴</sup> کی صورت میں بدل دیا گیا ہے (Jewish Encyclopaedia، ۱۱ : ۷، عمود ۲)؛ اس طرح بائبل کے اس بیان کو جس میں بتایا گیا ہے کہ کس طرح اشموئیل<sup>۴</sup> کی والدہ نے اپنے بچے کو سیلا Shiloh کے ہیکل کی نذر گزارنا انسائیکلو پیڈیا بریٹینیکا کے مضمون نگار مانچسٹر کے ڈاکٹر William Lansdell Wardle نے، جنہیں

رکھا تھا“ اور کچھ نہ تھا، مگر عبرانیوں (۹ : ۴) کے مطابق اس میں سونے کا ایک برتن من manna سے بھرا ہوا اور ہارون<sup>۴</sup> کا عصا اور عہدنامے کی الواح تھیں۔ یہ تابوت یا صندوق ایک مرتبہ بنی اسرائیل کے قبضے سے نکل کر فلسطیوں کے قبضے میں چلا گیا تھا؛ پھر یہ بنی اسرائیل کو واپس مل گیا۔ بائبل میں جہاں فلسطیوں کے اس تابوت کو لے جانے اور پھر واپس کرنے کا ذکر ہے وہ ذکر ایسے بے ربط طریق پر ہے کہ پادری ڈملو ایسے مفسرین بائبل تک کو اعتراف ہے کہ وہاں سے ہرگز پتا نہیں چلتا کہ یہ کس زمانے کا واقعہ ہے۔ بہر حال بعد میں کسی وقت حضرت داؤد<sup>۴</sup> اسے یروشلم میں لے آئے اور حضرت سلیمان<sup>۴</sup> کے زمانے میں اسے بیت المقدس میں رکھا گیا؛ پھر یہ لاپتا ہو گیا اور کچھ ثابت نہیں ہوتا کہ کہاں گیا، لیکن لسان العرب میں تابوت کے معنی دل بھی دیے ہیں اور امام راغب نے اپنی کتاب مفردات میں لکھا ہے کہ تابوت سے مراد قلب اور سکینت ہے۔ اسی طرح بعض تفاسیر میں بھی تابوت کے معنی قلب منقول ہیں (البیضاوی، تحت آیت)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ التابوت سے طالوت (ساؤل) کے قلب کی طرف اشارہ ہے اور بتایا گیا ہے کہ جس ساؤل پر تم معترض ہو اس کا قلب وہ پہلا سا نہیں رہا۔ اللہ تعالیٰ نے اس میں سکینت اور طمانیت رکھ دی ہے اور وہ کسی سے مرعوب ہونے والا نہیں اور نہ وہ ہوا و ہوس کا بندہ ہے؛ گویا اسے ایک دوسرا دل دے دیا گیا ہے۔ خود بائبل سے ان معنوں کی تصدیق ہوتی ہے؛ چنانچہ ۱ - سموئیل، ۱۰ : ۹ میں لکھا ہے : ”اور ایسا ہوا کہ جونہیں اس نے سموئیل<sup>۴</sup> سے رخصت ہوتے وقت پیٹھ پھیری وہیں خدا نے اسے دوسری طرح کا دل دیا“۔ پھر قرآن کہتا ہے کہ اس تابوت میں وہ اچھی باتیں تھیں جو موسیٰ<sup>۴</sup> اور ہارون<sup>۴</sup>

یہ ممکن ہی کیسے ہو سکتا ہے کہ ہم اللہ کی راہ میں جنگ نہ کریں حالانکہ ہم اپنے گھروں اور بچوں سے علیحدہ کیے گئے ہیں؛ چنانچہ اشموئیل<sup>۴</sup> نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے ماتحت ایک شخص کو ان کا بادشاہ مقرر کر دیا۔ بائبل میں اس بادشاہ کا نام ساؤل Saul لکھا ہے اور اسے خداوند کا مسیح کہا گیا ہے (۲ - سموئیل، ۱ : ۱۶)۔ قرآن مجید نے اس کے لیے طالوت کا لفظ استعمال کیا ہے، جو طول سے مشتق ہے اور قد کی لمبائی پر دلالت کرتا ہے، اور ساؤل قد میں بھی سب سے لمبا تھا (۱ - سموئیل، ۱۰ : ۲۳)۔ جب اشموئیل<sup>۴</sup> ساؤل کو بادشاہ بنا چکے تو بعض لوگوں نے اس انتخاب پر اعتراض کیا اور کہا یہ شاہی خاندان سے نہیں اور نہ اس کے پاس زیادہ مال و دولت ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب یہ دیا : اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰ عَلَیْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ کہ اول تو اللہ نے اس کی نیکی اور تقویٰ کی وجہ سے اسے چنا ہے؛ دوسرے وہ زیادہ علم رکھتا ہے؛ تیسرے اسے جسمانی قوت و طاقت حاصل ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حاکم کے انتخاب میں قرآن مجید ان اصول کو مد نظر رکھنے کی تلقین فرماتا ہے اور سوروئی بادشاہت یا دولت مند ہونے کی وجہ سے حاکم اعلیٰ کا انتخاب صحیح نہیں۔ پھر اشموئیل<sup>۴</sup> نے بنی اسرائیل سے کہا کہ اس کی بادشاہت کا نشان یہ ہے کہ وہ تمہارے پاس التابوت لائے گا۔ اس ”التابوت“ سے کیا مراد ہے؟ بائبل کا بیان تو یہ ہے کہ یہ ایک صندوق تھا، جو لمبائی میں اڑھائی ہاتھ اور چوڑائی اور اونچائی میں ڈیڑھ ڈیڑھ ہاتھ تھا اور اوپر سے سونے سے منڈھا ہوا تھا؛ اس کے اوپر سونے کا کلس تھا (خروج، ۲۵ : ۱۰ تا ۳۷) اور اس صندوق میں عبرانیوں (۹ : ۴) کے مطابق ”سوا پتھر کی ان دو لوحوں کے جنہیں موسیٰ<sup>۴</sup> نے حورب پر اس میں

(Judges) کے اختتام سے ہوتا ہے۔ خود اشموئیل<sup>۴</sup> آخری قاضی تھے اور حضرت داؤد<sup>۵</sup> کے عہد کے اختتام پر یہ بیان ختم ہو جاتا ہے۔ ان کتابوں کے اندازِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو واقعات ان میں بیان ہوئے ہیں وہ کسی ایسے شخص کے قلم سے ہیں جو خود اس وقت موجود نہ تھا جب یہ واقعات ظہور پذیر ہو رہے تھے اور اس طرح متعدد متضاد بیانات اس میں جمع ہو گئے ہیں؛ نیز یہ کتب اس وقت جس شکل میں ہمارے پاس موجود ہیں ان کا لکھنے والا خاصے بعد کے زمانے کا کوئی شخص ہے، جس نے مختلف تحریروں اور زبانی روایات کی روشنی میں انہیں تالیف کیا (Jew. Ency.، ۱۱ : ۱۱، عمود ۲)۔ اشموئیل<sup>۴</sup> نے باسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) تفاسیر قرآن مجید، تحت ۲ (البقرۃ) : ۲۳۶؛ (۲) عہد نامہ قدیم، کتاب سموئیل، اول و دوم؛ (۳) Jewish Encyclopaedia، ۱۱ : ۵ تا ۱۳؛ (۴) Encyclopaedia Britannica، ۱۹ : ۹۲۵ تا ۹۲۷، مطبوعہ ۱۹۵۰ء؛ (۵) Notes on the Hebrew : S. R. Driver؛ (۶) Text of the Book Samuel : H. P. Smith؛ (۷) Old Testament History، نیویارک، ۱۹۰۳ء، ۱۰۷ تا ۱۰۵؛ (۸) on the Books of Samuel : J. Hastings؛ (۹) Dictionary of the Bible، ۳ : ۳۸۱ تا ۳۹۱؛ (۱۰) Black's Bible Dictionary، ص ۶۳۱ تا ۶۳۲۔ (عبد المنان عمر)

\* **الاشمونین** : صحیح تر الاشمونین؛ صعید مصر

میں ایک قصبے کا نام، جو دریائے نیل اور [اس کے ایک معاون] بحریوسف کے درمیان تقریباً ۲۷ درجہ، ۳۷ دقیقہ عرض البلد شمالی میں واقع ہے۔ یہ مقام ریلوے سٹیشن روضہ سے زیادہ دور نہیں ہے اور ایک چھوٹا سا دیہاتی قصبہ ("ناحیہ") ہے، جس کی

کے برگزیدہ متبعین نے اپنے پیچھے چھوڑیں اور اسی طرح ساؤل دونوں گروہوں کی اچھی باتوں کا وارث بنا۔ غرض طالوت (ساؤل) کو زمام حکومت سپرد کر دی گئی اور اس کے ذریعے بنی اسرائیل کو فلسطیوں پر فتح نصیب ہوئی اور فلسطیوں کا ہیرو جالوت، جس کے لیے بائبل میں جالیث (Goliath of Gath) کا لفظ آیا ہے (۱ - سموئیل، ۱۷ : ۴)، ہلاک ہو گیا۔ یہاں قرآن مجید کا بیان ختم ہو جاتا ہے۔ اشموئیل<sup>۴</sup> کے سوانح حیات کا خاکہ بائبل کی کتاب سموئیل میں درج ہے (لیکن بائبل کی اس کتاب کے بیان کردہ واقعات پر اس قدر وثوق نہیں کیا جاسکتا کہ اس کی تاریخی صحت پر شبہ نہ ہو سکے۔ تاہم بائبل کے نقادوں کے نزدیک بھی اشموئیل<sup>۴</sup> کا بادشاہ گر ہونا اپنے اندر تاریخی صداقت ضرور رکھتا ہے (Ency. Brit.، ۱۹ : ۹۲۵، عمود ۲)۔

اشموئیل<sup>۴</sup> کو عہدہ قضا پر متمکن ہوئے نو سال ہو چکے تھے جب اسرائیلیوں نے ان سے مطالبہ کیا کہ ہمارے لیے کوئی بادشاہ مقرر کیجیے؛ چنانچہ بائبل کا بیان ہے کہ آپ نے مصفاة (Mizah) میں لوگوں کو جمع کیا اور بذریعہ قرعہ اندازی ساؤل کا انتخاب ہوا (۱ - سموئیل، ۱۰ : ۱۷ بعد)؛ پھر اشموئیل<sup>۴</sup> نے لوگوں کو سلطنت کے آداب بتائے اور اس بارے میں ایک کتاب لکھی۔ اس کے بعد جلجال میں باقاعدہ ساؤل کی تاج پوشی ہوئی (۱ - سموئیل، ۱۱ : ۱۳)۔

اس وقت عہد نامہ قدیم میں روت کے بعد سموئیل کے نام سے دو کتابیں ہیں۔ ابتداء میں یہ دو علیحدہ علیحدہ کتابیں نہ تھیں۔ ان میں کل پینتالیس ابواب ہیں، ان کتب میں اسرائیلیوں کی تاریخ کا وہ حصہ بیان ہوا ہے جس کا آغاز عہد قاضیوں

۱۷۲۰ء میں دریائے نیل کی گزرگاہ کے دوبارہ بدل جانے کی وجہ سے قریب کا شہر مَلَوِی بڑا شہر بن گیا اور انہیں حالات کے تحت بعد کے زمانے میں یہ حیثیت مَنِيَّة (مِنِيَّة؛ مَنِيَّة الخَصِيْب) کو حاصل ہو گئی۔ قرونِ وسطیٰ میں اَشْمُونِیْن اپنی زرخیزی کی وجہ سے مشہور تھا۔ ارنی قرمزی قالین یہاں بھی بنے جاتے تھے۔ بھیڑوں کی پرورش کی وجہ سے، جو اس کے مضافات میں خیمہ زن عربوں کا پیشہ تھا، یہ جگہ اُون کی صنعت کا مرکز بن گئی اور یہاں کی پیداوار، یعنی اُونی پارچہ جات باہر بھیجے جاتے تھے۔

المقریزی ہمیں ہر قسم کی اساطیری عمارات کے متعلق معلومات بہم پہنچاتا ہے، بالخصوص ایک ایسی سرنگ کے بارے میں جو دریائے نیل کے نیچے نیچے اُنصنا تک چلی گئی تھی، جسے قدیم زمانے میں اَنْتُونِيَّة (Antinoe) کہتے تھے۔

مصر میں اسی نام کے دو اور مقامات ہیں، جن سے اس شہر کو ملتبس نہ کرنا چاہیے: ”اَشْمُون“ (اَشْمُون) الرمان، جو دمیاط کے قریب ہے اور اَشْمُون (الجریسات)، جو صوبہ مَنُوْفِيَّة میں ہے۔

- مآخذ: (۱) یاقوت: معجم (طبع وِسْتِنْفَلٹ)، ۱: ۲۸۳؛  
 (۲) ابن جیعان، ص ۱۷۳؛ (۳) المقریزی: الخَطَط،  
 ۱: ۲۳۸؛ (۴) علی مبارک: الخَطَط الجَدِيْدَة، ۸: ۷۴؛  
 (۵) القَلْقَشَنْدِي (ترجمہ وِسْتِنْفَلٹ)، ص ۹۴، ۱۰۰؛ (۶)  
 کاترمیئر *Mémoires sur l’Egypte*: Quatremère  
*Géographie de l’Egypte*: Amélineau (۷): ۴۹۰؛  
 ‘Papyri Schott Reinhardt’ (۸): ۱۶۷؛  
*Dictionnaire géographique*: Boinet Bey (۹): ۲۱؛  
*de l’Egypte*: Baedeker (۱۰): ۴۱؛  
*Egypt and the Sudân*: طبع ششم، ص ۲۱۳۔

(بِکَر C. H. BECKER)

اَشْمُون: (اشنہ، اشنویہ)، آذربیحجان کا ایک قصبہ

مجموعی آبادی [۱۹۲۷ء میں ۱۱۱۹۲ نفوس پر مشتمل تھی] (دائرة المعارف الاسلامیہ، بذیل مادہ): یہ ناحیہ صوبہ اَسْمُوْت کے ضلع (مرکز) مَلَوِی سے متعلق ہے۔

یہ مقام، جو اب بالکل غیر اہم ہے، کسی زمانے میں مصر کے بڑے شہروں میں سے تھا۔ اس کے نام کی عربی صورت قدیم مصری نام خَمُونُو، Khamunu اور قبطنی نام شَمُون Shmūn کے مطابق ہے۔ یونانی اور رومی اسے Hermopolis Magna کہتے تھے۔ کچھ آثارِ قدیمہ اب بھی اس کی گزشتہ شان و شوکت کے شاہد ہیں۔ قبطنی۔ عربی افسانے (Saga) میں اَشْمُون [یا اشمین۔ یاقوت] بن مصر کو، جس کے نام پر اس کا نام رکھا گیا، اشمونین کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ موجودہ بصورتِ تثنیہ نام سے، جس کی اس شکل کے متعلق دورِ عرب کے شروع زمانے سے بھی شہادت ملتی ہے، دو اشمونوں کا پتا چلتا ہے اور یہ صورت صرف دورِ عرب ہی میں پیدا ہو سکتی تھی؛ اور فی الواقع پہلی اور دوسری صدی ہجری کے اوراقِ بردی میں دو جگہوں کا پتا چلتا ہے: اَشْمُون السُّفْلِي اور اَشْمُون الْعَلَا [کذا؟ العلیا]، یعنی زیرین و بالائی اشمون۔ ان میں سے ایک تو قدیم ہرموپولس Hermopolis ہے اور دوسرا بلاشبہ بعد میں آباد ہوا اور اس کی آبادکاری بحریوسف کے خشک ہو جانے یا دریائے نیل کی گزرگاہ کی تبدیلی کی بناء ہی پر ممکن ہو سکی ہوگی۔ اس معاملے کے متعلق مختلف بیانات ملتے ہیں؛ پھر عبوری دور کا صیغہ تثنیہ میں یہ نام نئے شہر کو دے دیا گیا۔ شروع میں چونکہ اشمون قدیم زمانے میں ایک یونانی اقلیم (voμoc) کا پائے تخت تھا، لہذا اشمونین بھی اسلامی زمانے میں ایک کورے کا مرکزی شہر بن گیا اور فاطمی سلطان المستنصر کے زمانے میں صوبجاتی تقسیم کے بروے کار آنے پر ایک صوبے کا صدر مقام ہو گیا۔ مملوک عہد میں دیر تک یہ شہر خوش حال رہا، لیکن

اور العَجَزِيَّة کو ہوتی تھی۔ اس کا گیاهی میدان (steppe) (بادیہ = لاهجان؟) ہڈبانی کردوں کی ملکیت تھا، جو موسم گرما یہیں گزارتے تھے (بَصِيفُونَ)۔ ویسے ان کردوں کی اصل جاگیر اربل کے علاقے میں تھی (قَب مَادَةُ كُرد)۔

اشنو کے علاقے میں زَرَزَا قبیلے کی آمد کا ہمیں کوئی علم نہیں (ممکن ہے وہ بھی ہڈبانی کردوں ہی کی ایک شاخ ہو)، لیکن زَرَزَرِي کردوں کا ذکر شہاب الدین العَمَرِي کی کتاب مَسَالِك الْأَبْصَار میں بھی آیا ہے، جو ۶۱۳۳۰ میں مصر میں لکھی گئی تھی (قَب NE، ۱۳، ۴۱۸۳۸) : ۳۰۰ تا ۳۲۹)۔ اس مصنف نے اس نام کے معنی وَلَد الدَّهَب یعنی (بھیڑیے کی اولاد) کیے ہیں، لیکن کاترمیئر Quatremère نے اس کی اصلاح کرتے ہوئے وَلَد الدَّهَب کر دیا، یعنی "آل زر" (کردی زبان میں زار + زارو)۔

زَرَزَا قبیلے کے متعلق شرف نامہ کی تمہید میں جس فصل کا ذکر ہے وہ تمام قلمی نسخوں میں مفقود ہے۔ ان لوگوں کے تصرف میں یقیناً خاصا بڑا علاقہ ہوگا۔ ایک مسخ شدہ عبارت (۱ : ۲۸۰) میں شرف الدین بظاہر یہ کہتا ہے کہ لاهجان کو زَرَزَا قبیلے سے پیر بَدَق نے جھین لیا تھا، جو بابان قبیلے کا پہلا سردار تھا (پندرہویں صدی میلادی)۔ اسی مصنف نے (۱ : ۲۷۸) اس شکست کا بھی ذکر کیا ہے جو سلطان مراد ثالث (۹۸۲ تا ۱۰۰۳ھ) کے عہد میں سلیمان بیگ سہران نے زَرَزَا قبیلے کو دی تھی۔

اشنو اس شاہراہ پر واقع ہے جو موصل اور جھیل اُرمیہ کو ملاتی ہے (موصل - روان دز - درہ کلبہ شین [بلندی تقریباً دس ہزار فٹ] - اشنو - اُرمیہ یا مراغہ)۔ چونکہ یہ شاہراہ سردیوں میں برف سے اٹ جاتی ہے اس لیے اس سڑک سے بہت کم آرام دہ ہے جو روان دز سے راہت ہوتی ہوئی درہ گروشنگہ سے گزرتی ہے

اور ضلع۔ اشنو اُرمیہ [رَک بَان] کے جنوب میں واقع ہے اور اسی سے اس کا نظم و نسق عموماً متعلق رہا ہے۔ اس ضلع کو دریائے گادر (Gader، غادر؟) کا بالائی حصہ سیراب کرتا ہے، جو ضلع سُلْدَز [رَک بَان] میں سے گزرتا ہوا جنوب مغرب کی طرف سے جھیل اُرمیہ میں جا گرتا ہے۔ اشنو سے جنوبی سمت ضلع لاهجان ہے، جس کا صدر مقام سَوُج بَلَق ہے۔ قصبہ اشنو (۱۰۷ گھر)، دریائے گادر (چیم چلش، یعنی چالیس پنچکیوں کا دریا) کے بائیں کنارے واقع ہے۔ یہ دریا وادی گیلاس سے نکلتا ہے اور اسی وادی کے ذریعے اس ضلع اور مارگوار Märgävar کے مابین رسل و رسائل کا انتظام ہے [قَب مَادَةُ اُرمیہ]۔

اس ضلع میں کُرد آباد ہیں۔ شہر اور اس کے مواقع میں زَرَزَا قبیلے کے لوگ بستے ہیں اور باقی پچیس مواقع میں قبیلہ سَمَش کے افراد آباد ہیں اور اسی قبیلے کے کچھ لوگ لاهجان اور سُلْدَز میں بھی رہتے ہیں۔

ممکن ہے کہ خَلْدی (وانی) کتبوں میں جو ایک نام اُشنی آیا ہے وہ اشنو ہی کا مترادف ہو۔ رالینسن Rawlinson نے (اشنو سے جنوب مشرق کی طرف تین میل کے فاصلے پر) ایک گاؤں سنگان کو  $\sigma\iota\upsilon\alpha\pi$  تصور کیا ہے، جس کا ذکر بطلمیوس (Ptolemy) نے میڈیا میں کیا ہے (۶ : ۲)۔ عربی مآخذ میں اشنو کا ذکر الْأَصْطَخَرِي (ص ۱۸۶) کے وقت سے آتا ہے۔ اس مصنف کا قول ہے کہ اُشنة الْأَذْرِيَّة بَنُو رَدْنِي کے علاقے میں سے تھا اور اس علاقے میں دَاخِرْقَان اور تَبْرِيْز (نریز؟) بھی شامل تھے؛ لیکن ابن حوقل (ص ۲۴۰) پہلے ہی بتا چکا ہے کہ یہ قبیلہ کبھی کا ناپید ہو چکا تھا۔ ص ۲۳۹ پر وہ اُشنة کے علاقے میں سبزے اور پھلوں کی فراوانی کا ذکر کرتا ہے۔ اس کی پیداوار (یعنی شہد، بادام، جوز اور مویشی) کی برآمد موصل

کیونکہ یہ جگہ مسلمانوں اور مسیحیوں دونوں کے نزدیک قابل احترام ہے۔ رالینسن Rawlinson نے (ص ۱۷) وہاں اشنو کے اسقف ابراہیم کا مقبرہ دیکھا تھا، جو ۱۲۸۱ء میں نسطوری جاثلیق یہیلا الثالث (Nestorian Catholicos Yahballāhā III) کی مسند نشینی کے وقت موجود تھا۔

مآخذ: قَب مَادَّة اَرْمِيَّة (۱)؛ Rawlinson (۱)؛ Notes on a

Journey from Tabriz، در JRGs، ۱۰ (۱۸۳۰ء)؛ ۱۵

تا ۲۳؛ (۲)؛ Fraser، Travels in Koordistan، (۱۸۳۳ء)

لنڈن، ۱۸۳۰ء، ۱: ۸۹ تا ۹۸؛ (۳)؛ Bittner، Der

Kurdengau Uschnûje etc.، در Sitzungsab. Ak. Wien

ج ۱۳۳، ویانا، ۱۸۹۵ء؛ (۴)؛ Lehmann-Haupt

Armenien، ۱: ۲۳۰، ۲۶۰؛ (۵)؛ De Morgan

Mission scientifique en Perse، در Recherches archéo-

logiques، ۱۸۹۶ء، ۱: ۲۶۱ تا ۲۸۳ (کلہشین)؛

قَب نیز (۶)؛ Etudes Géographiques، ۱۸۹۵ء، ج ۲، بمدد

اشاریہ؛ کلہشین کے متعلق دیکھیے Lehmann-Haupt

کے مآخذ، محلّ مذکور، اور زیادہ تفصیل سے (۷) منورسکی

Kella-Shin: Minorsky، در Zap.، ۱۹۱۷ء، ۲۳: ۱۳۶

تا ۱۹۳

(V. MINORSKY منورسکی)

اشیر: شمالی افریقہ کا ایک قدیم حصار بند شہر، جو کوهستان تطری میں الجزائر سے ایک سو کلومیٹر کے فاصلے پر جنوب مغرب کو واقع ہے۔ تاریخ میں اس شہر کا ذکر چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی میں آتا ہے۔ یہ اس حصہ ملک سے متعلق تھا جس پر صنہاجہ قبائل قابض تھے اور ان کے علاقے کی مغربی سرحد پر واقع تھا۔ اس شہر کی بنیاد صنہاجہ کی اہم شاخ کے سردار زیری بن مناد نے رکھی تھی اور اس کی بناء اس کش مکش عظیم کی داستان کا ایک حصہ ہے جس میں کوهستان کے بربری قبائل، جو افریقہ کے فاطمیوں کے حامی تھے، اور ان کے میدانوں

(کلہشین کے جنوب میں سے)، جس کی بلندی سات ہزار آٹھ سو فٹ سے زیادہ نہیں۔ درّہ کلہشین (کردی زبان میں بمعنی ”سبز چٹان“) کی وجہ تسمیہ وہ لوح ہے جس پر آشوری اور کلدانی (خلدی Khaldic) دونوں زبانوں میں ایک کتبہ کندہ ہے اور جسے ۸۰۰ قبل مسیح میں کلدانی شاہ اشپوینی Ishpuini اور اس کے فرزند مینوا Menua کے زمانے میں نصب کیا گیا تھا۔

مسالک الأبصار (ترجمہ کاترمیئر Quatremère، ص ۳۱۵) میں جبل الحجرین (”کوه دو سنگ“) کا مفصل ذکر ہے، یعنی ایک توکلہشین کی لوح اور دوسری اس سے مماثل تپوزاوا کی، جو کلہشین سے جنوب مغرب کی طرف واقع ہے۔ موصل کے علاقے میں بادشاہ یمن (رائس بن قیس کی جنگوں کے اساطیری بیان میں الطبری (۱: ۴۴۰) نے بتایا ہے کہ اس بادشاہ کے سپاہسالار شور بن العطف نے اس کے کارناموں کا ذکر دو پتھروں (حجرین) پر کندہ کرایا تھا، جو اب بھی آذربيجان میں موجود ہیں۔ یہ دونوں متن G. Hoffmann نے Auszüge میں شائع کر دیے ہیں (ص ۲۴۹ تا ۲۵۰)۔

اس ضلع (آرامی زبان میں اشنوخ اور آشنہ) کے مقامی ناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں کسی زمانے میں ایک مسیحی عنصر موجود تھا، جو اب مفقود ہو چکا ہے (قَب سرجیس، دینہ اور ہم زرتہ جیسے دیہات کے نام)۔ ۹۵۸ء ہی میں اشنو کے ایک مسیحی باشندے نے ملتبیہ کے قریب سرجیس Sargius اور باخوس Bacchus کا گرجا بنایا تھا۔ پھر ۱۲۷۱ء میں دینہ کے نسطوری کیتھولک اسقف نے آشوریہ کے دارالحکومت کا صدر مقام اشنو منتقل کر دیا تھا تاکہ مغل حکمران اس کی زیادہ اچھی طرح حفاظت کر سکیں (Assemani، ۲: ۳۵۰، ۳۵۶)۔ ایک اور قدیم کلیسا ممکن ہے سنگان کے قریب دیر شیخ ابراہیم کے کھنڈروں میں پوشیدہ ہو،



۱۰۳۸ء کے فوراً بعد یوسف بن حماد نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس کے لشکریوں نے اس شہر کو پوری طرح تاراج کیا۔ ۱۰۷۶ء/۵۳۶۸ء میں زناتہ نے اس کا محاصرہ کر کے اس پر قبضہ جمایا، لیکن بنو حماد نے آگے چل کر یہ شہر واپس لے لیا۔ ۱۰۹۵ء/۱۱۰۱ء میں تلمسان کے المرابطی والی تاشفین بن ینابر نے اس شہر کو سر کر کے تباہ کر دیا۔ اس کے حمادی فرمان رواؤں نے اس ویرانے کو نئے سرے سے آباد کیا، لیکن اب وہ بنو غانیہ کے حلیف غازی الصنہاجی کے ہاتھ لگ گیا (تقریباً ۱۱۸۳ء/۵۵۸ء)۔ اس کے بعد تاریخ کے اوراق سے اشیر کا نام غائب ہو جاتا ہے۔

اشیر کی بناہ اور زیری یا بلقین سے اس کی نسبت کے بارے میں جو عدم تیقن پایا جاتا ہے اس کا مظاہرہ ایک حد تک خود اس کے جامے وقوع پر اس کے باقی ماندہ آثار کا مطالعہ کرنے والے کو نظر آ سکتا ہے۔

کوہستانِ تطیری کے اسی خطے میں، جو دور سے جنوبی الجزائر کے مرتفع میدانوں پر چھایا ہوا نظر آتا ہے، تین سابقہ آبادیوں کے آثار نظر آتے ہیں، جو دیکھنے میں گو ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن سب میں ان کے اسلاسی الاصل ہونے کی خصوصیات نمایاں ہیں۔

(۱) ان میں سے ایک مقام منزه بنت السلطان ایک محکم حصار ہے، جو ۲۷۶ میٹر لمبی ایک چٹان کے اوپر تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کے ارد گرد عمیق گھاٹیاں ہیں، جو کاف لحدر کے سلسلہ کوہ سے شمال کی طرف کو باہر نکلی ہوئی ہیں۔ اس کے مرکز کے قریب ایک عمارت کھڑی تھی، جو محافظ خانے یا گودام کا کام دیتی ہوگی۔ یہاں ایک بڑا حوض بھی تھا، جو اس مورچے پر متعین مختصر سے فوجی افراد میں جھگڑے شروع ہو گئے اور ہر رسد بہم پہنچانے کے

میں آباد زناتہ قبائل سے متصادم ہوئے، جو قرطبہ کے بنو امیہ کے حامی اور طرفدار تھے۔

زیری نے اپنی ان خدمات کے صلے میں جو اس نے فاطمیوں کے لیے بالخصوص ابو یزید ”ذوالحمار“ کی ہولناک بغاوت کے دوران میں ۵۳۲۴ / ۹۳۵ء میں سرانجام دیں فاطمی خلیفہ القائم سے یہ شہر بسانے کی اجازت حاصل کر لی اور اس طرح اس قبائلی سردار کو کسی حد تک ایک صاحب حیثیت خودمختار حکمران کا مرتبہ حاصل ہو گیا۔ تاہم یہ بات قابل توجہ ہے کہ البکری اور ابن الاثیر نے اس حصار بند شہر کی بناہ رکھنے کو زیری کے بیٹے بلقین سے منسوب کیا ہے اور البکری نے اس کی تاریخ بناہ ۵۳۶۳ / ۹۷۷ء اور ابن الاثیر نے ۵۳۶۷ / ۹۷۷ء بتائی ہے۔

اس نئے شہر کو تبنہ، مسیلة اور حمزة (موجودہ بوثرہ) سے آدمی لا کر مصنوعی طور پر آباد کیا گیا اور بعد ازاں تلمسان سے بھی، جو زناتہ قبائل کے مرکز اجتماع کا کام دیتا رہا تھا۔ اس شہر میں محل، کاروان سرائیں اور حمام تعمیر کرائے گئے۔ جب فاطمی خلیفہ المعز نے، جس نے قاہرہ جانے کے لیے افریقیہ کی حکومت چھوڑ دی تھی (۵۳۶۳ / ۹۷۳ء)، بلقین کو مسند آرائی کا فرمان عطا کر دیا تو بلقین اشیر سے القیروان چلا گیا؛ تاہم مرکز حکومت کی یہ نقل مکانی بتدریج مکمل ہوئی اور اس قبائلی سردار کا کنبہ اشیر ہی میں مقیم رہا۔

زیری مملکت کے اس سرحدی خطے کی حفاظت بنو حماد (بن بلقین) کے سپرد ہوئی اور جب ۵۳۰۸ / ۱۰۱۷ء کے سمجھوتے کے مطابق بنو حماد کی علیحدگی تسلیم کر لی گئی تو اشیر کا شہر ان کی مملکت میں شامل ہوا۔ علاوہ ازیں شہر اشیر پر بنو حماد کے قبضے کے سلسلے میں خود اس خاندان کے افراد میں جھگڑے شروع ہو گئے اور ہر رسد بہم پہنچانے کے

کے کنارے ہے، تعمیر کی گئی ہے اور اس کا ایک سرا [کوہ] کاف تک چلا گیا ہے، جس کے پہلو میں شہر آباد تھا۔ اس بلند چٹان کے عین نیچے کسی زمانے میں ایک زندان تھا۔ فصیل میں تین دروازے بنائے گئے ہیں۔ ساری زمین عمارتوں کے کھنڈروں سے بٹی پڑی ہے۔ ان میں سے ایک مسجد کے آثار سب سے زیادہ آسانی سے شناخت کیے جا سکتے ہیں۔ مسجد کے دالان میں، جس سے پہلے صحن ہے، سات محرابیں اور چار جھروکے (bays) ہیں۔ متعدد وسیع چشمے شہر میں آ کر گرتے ہیں۔

ہو سکتا ہے کہ ایک ہی خطے میں ان تین شہروں کی موجودگی سے یہ سمجھا جائے کہ یہ زیری صنهاجیہ کے تاریخ کے تین ادوار کی نشان دہی کرتے ہیں اور ان سے یکے بعد دیگرے تین تعمیروں کا اظہار ہوتا ہے۔ منزه بنت السلطان شہر نہیں، بلکہ صنهاجہ کی جائے پناہ اور دیدگاہ ہے اور یہ عمارت غالباً اصلی شہر کی بناء رکھنے سے پہلے بنائی گئی ہوگی۔ یشیر کے قریبی قلعے اور مہدیہ کے محل کی مماثلت سے یہ قیاس ممکن ہو جاتا ہے کہ اس قلعے اور شہر کی عمارت زیری (۵۳۲۴) نے بنائی تھی، جس کی اجازت القائم نے دی تھی اور جو غالباً افریقیہ کے کسی معمار کی ہدایات کے مطابق تعمیر کیے گئے تھے۔

دوسری جانب بنیۃ غالباً بلقین (۵۳۶۴) کا بنا کردہ تھا، جس کا بہت ہی صحیح حال البکری نے بیان کیا ہے۔

مآخذ: (۱) التویری وابن خلدون، ترجمہ de Slane، ۲: ۳۸۷ تا ۳۹۳؛ (۲) ابن خلدون: متن، ۱: ۱۹۷ بعد، ۳۲۶، ترجمہ، ۲: ۶ بعد، ۲۰۹؛ (۳) ابن العنباری: البیان، طبع Dozy، ۱: ۲۲۳، ۲۳۸، ۲۵۸ بعد و ترجمہ از فاینان Fagnan، ۱: ۳۱۳، ۳۵۰ تا ۳۵۱، ۳۶۵، ۳۶۷ بعد؛ (۴) ابن الأثیر، ۸: ۳۵۹ و ۹: ۲۳، ۲۸، ۳۷

اے بنایا گیا تھا۔

(۲) اسی سلسلے کی جو ڈھلانیں جنوب کی طرف پھیلی ہوئی ہیں ان پر ایک مستطیل احاطہ پھیلا ہوا ہے، جس کی چار دیواری کا کچھ حصہ دو میٹر موٹی فصیل سے گھرا ہوا تھا۔ اس کے اندر جو دیواریں ہیں ان سے مختلف سطحوں کی چھتوں کا پتا چلتا ہے؛ لیکن اس کے سوا یہاں اور کوئی عمارت نظر نہیں آتی۔ ایک گھاٹی کے ساتھ ساتھ جو احاطے کے کنارے واقع ہے عین یشیر نامی ایک چشمہ بہتا ہے۔ Rodet کا بیان ہے کہ یشیر خود اس احاطے کا نام ہے۔

گالون M. L. Golvin نے حال ہی میں جو کھدائی کی ہے اس سے اس احاطے کے باہر پتھر سے تعمیر کردہ ایک قلعے کی موجودگی کا سراغ ملا ہے، جس کا نقشہ بہت متناسب ہے۔ جنوبی روکار کے وسط میں آگے کو نکلی ہوئی ایک ڈیوڑھی ہے۔ اس کے پیچھے قلعے کے اندر داخل ہونے کا دالان ہے، جس کی سامنے کی دیوار بند ہے۔ باقی عمارت میں جانے کے لیے اس دالان کے دونوں پہلووں میں دو راستے رکھے گئے ہیں۔ دروازے کی یہ شکل فاطمی خلیفہ القائم کے محل کے دروازے سے بہت ملتی جلتی ہے، جسے حال ہی میں مہدیہ میں زمین کھود کر نکالا گیا ہے (دیکھیے M. S. Zbiss، در ۱۹۵۶ء، ص ۷۹ تا ۹۳)۔

(۳) ایک اور قلعہ بند شہر کے آثار یشیر اور قلعہ مذکور کے بالمقابل اڑھائی کومیٹر کے فاصلے پر ہیں اور انہیں ایک وادی قلعے اور یشیر سے جدا کرتی ہے۔ یہ شہر بنیۃ (بنیۃ) ہے اور اس کے آثار اس ڈھلان کے رقبے پر پھیلے ہوئے ہیں جو کاف تسمسال Tsemçal سے شمال کی طرف جاتی ہے۔ قلعے کی فصیل اس ڈھلان کے زیرین حصے کے قریب چٹان کی کھڑی دیوار (escarpment) پر، جو وادی

سنٹی میٹر = ۹۵۔ انچ ہے۔ ترکی میں زیادہ تر ذراع حلبی رائج ہے، جو ۶۸.۵۸ سنٹی میٹر کا ہوتا ہے اور جس کا اصبع = ۲۸.۵۷ سنٹی میٹر = ۱.۱۵ انچ ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ لفظ اصبع کا استعمال روزمرہ کی زندگی میں مدت سے متروک ہو چکا ہے اور مشرق میں جہاں کہیں میٹری (metric) نظام نے دیسی نظام پیمائش کی ابھی پورے طور پر جگہ نہیں لی، ذراع عام طور پر چار حصوں (ربع) اور چوبیس حصوں (قیراط) میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) Don Vasquez Queipo : *Essai sur*

*les Systèmes métriques*، مواضع کثیرہ؛ (۲) M. van

*Corp. Inscr. Arab. Berchem* : ۱ : ۲۲؛ (۳)

*Mémoire sur le Meqyas de l'Ile* : J. J. Marcel

: ۱۵، *Descr. de l'Égypte, État moderne*، *de Roudah*

: (۴)؛ قب نیز (۴) الخوارزمی : *مفاتیح العلوم*، طبع

*Tract. de legal.* : v. Vloten، ص ۶۶؛ (۵) المقریزی : *Tract. de legal.*

*Arabum ponderibus*، طبع Tychsen، روسٹاک Rostock

۱۸۰۰ء، ص ۴۴، ۴۵، ۵۹، ۶۲۔

(زسباور (E. V. ZAMBAUR)

\* **اصحاب ارحا** : دیکھیے صحابہ ارحا۔

\* **اصحاب الاخدود** : ”خندق والے“، ایک

لقب، جو قرآن مجید کی سورہ ۸۰ [البروج] کے شروع میں

آیا ہے اور جسے سمجھنے میں مشکلات پیش آئی

ہیں۔ آیات ۴ تا ۷ میں یوں ہے : [قَتَلَ اصْحَابَ

الْاُخْدُوْدِ لَا النَّارَ ذَاتَ الْوَقُوْدِ اِذْ هُمْ عَلَيْهَا قَعُوْدٌ وَّ هُمْ

عَلٰى مَا يَفْعَلُوْنَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ شُهُوْدٌ ۝] ”مارے گئے اُس

خندق والے جو ایندھن والی تھی جب وہ اُس (آگ)

کے پاس بیٹھے تھے تو اس کو جو وہ ایمان والوں کے

ساتھ کر رہے تھے آنکھوں سے دیکھ رہے تھے۔“

قرآن [مجید] کے قدیم مفسر اور مؤرخ ان آیات کے

مختلف محمول بتاتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں کہ

ان کا اشارہ نجران میں عیسائیوں کی اس عقوبت کی

: Fagnan اور ترجمہ از فائنان ۱۸۰، ۱۷۷، ۱۱۰، ۱۰۷، ۹۰۔

*Annals du Maghreb et de l'Espagne*، ص ۳۷۴ تا

۳۷۵، ۳۹۴ تا ۳۹۵، ۳۹۷ تا ۳۹۸، ۴۰۲ تا ۴۰۳، ۴۰۶،

۴۱۳، ۴۱۸؛ (۵) القیروانی (ابن ابی دینار)، ترجمہ از

Pellissier و Rémusat، ص ۱۲۳ تا ۱۳۳؛ (۶) البکری،

متن، طبع دیسلان de Slane (۱۹۱۱ء)، ص ۶۰ و ترجمہ

(۱۹۱۳ء)، ص ۱۲۶ تا ۱۲۷؛ (۷) الاستبصار، ترجمہ از فائنان

Fagnan، ص ۱۰۵ تا ۱۰۶؛ (۸) الأدریسی : *المغرب*

[فی تاریخ المغرب]، ص ۹۹؛ (۹) Gsell : *Atlas*

*archéologique de l'Algérie*، ورق Boghar، شماره ۸۰،

۸۲، ۸۳ (۱۰) Ch. bassière و Berbrugger : *Le Kef*

*el-Akhdar et ses ruines*، در *RAfr.*، ۱۸۶۹ء، ص ۱۱۶

تا ۱۲۱؛ (۱۱) Capitaine Rodet : *Les ruines*

*d'Achir*، در *RAfr.*، ۱۹۰۸ء، ص ۸۶ تا ۱۰۴؛ (۱۲)

*Achir (Recherches d'archéologie* : G. Marçais

*musulmane*)، در *RAfr.*، ۱۹۲۲ء، ص ۲۱ تا ۳۸۔

(G. MARÇAIS)

\* **اصْبَع** : (عربی) انگشت یا انچ، لمبائی کا ایک

عربی پیمانہ، یورپ کی طرح قدم (فٹ) کا بارہواں اور

ذراع (یا ایل ell) کا چوبیسواں حصہ۔ اصبع عربوں کے

لمبائی کے قدیم ترین پیمانوں میں سے ہے اور غالباً

شروع زمانے ہی سے جزیرۃ الروضة کے نیل پیمانہ پر

اس کے نشان بنائے گئے تھے، جس کی تعمیر ۹۶ھ

[۱۴۷ھ] میں ہوئی (دیکھیے مقياس)۔ وہاں اس کی

لمبائی ۲۰۲۹۲۵ سنٹی میٹر = ۱ انچ ہے (ذراع =

۵۴۰۷ سنٹی میٹر = ۲۱.۸ انچ)۔ چونکہ اصبع ایک

مشتق پیمانہ ہے اس لیے اس کی لمبائی ہمیشہ

یکساں نہیں ہوتی؛ مثلاً آج کل قاہرہ میں ذراع

مہندسہ کا اصبع = ۳.۱۹۵ سنٹی میٹر = ۱.۲۵

انچ، ذراع استانبول کا = ۲.۸۲ سنٹی میٹر = ۱.۱

انچ، ذراع ہندازہ کا = ۲.۶۵۸ سنٹی میٹر = ۱.۰۵

انچ اور ذراع بلدی یا مصری کا = ۲.۳۳

تفاسیر — خصوصاً الطبری: تفسیر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص: ۳۰  
 ۷۲ تا ۷۵ (قب Loth)، در ZDMG، ۱۸۸۱ء، ص: ۶۱۰  
 تا ۶۲۲؛ (۲) ابن ہشام (طبع وِستفیلڈ Wüstenfeld)،  
 ص ۲۳ بعد؛ (۳) الطبری: تاریخ، ۱: ۹۲۲ تا ۹۲۵؛  
 (۴) نولڈیکہ Nöldeke: *Geschichte der Araber und Perser zur Zeit der Sasaniden*، ص ۱۸۲ تا  
 ۱۸۷؛ (۵) المسعودی: مروج، ۱: ۱۲۹ بعد؛ (۶) الثعلبی:  
 قصص الأنبياء، قاہرہ ۱۲۹۲ھ، ص ۳۸۰ تا ۳۸۲؛ (۷)  
*Essai sur l'histoire des Arabes: Caussin de Perceval*  
 ۱۲۸: ۱ بعد؛ (۸) *Acta Santorum, Octobris T. X.*  
 برسلز Bruxelles، ۱۸۶۱ء، ص ۷۲۱ تا ۷۶۲؛ (۹) Fell، در  
*ZDMG*، ۱۸۸۱ء، ص ۷ تا ۱۰؛ (۱۰) *La Lettera: I. Guidi*  
*omeriti* (Raccolta di scritti)، ۱۹۳۵ء، ص ۱ تا ۶۰؛  
 (۱۱) *The Book of the Himyarites: A. Moberg*  
 Lund، ۱۹۲۳ء، خصوصاً ص xliii تا xlvi؛ (۱۲)  
 وہی مصنف: *Ueber einige christliche Legenden in der*  
*islamischen Tradition*، Lund، ۱۹۳۰ء، ص ۱۸ تا ۲۱؛  
 (۱۳) *Littérature syriaque: Duval*، ص ۱۳۶  
 تا ۱۴۱؛ (۱۴) *Der Ursprung des Islams: T. Andrae*  
 Uppsala، ۱۹۲۶ء، ص ۱۱ تا ۱۳؛  
 (۱۵) *Christliches im Qoran: K. Ahrens*، در ZDMG،  
 ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۸ تا ۱۵۰؛ (۱۶) *J. Horowitz*  
*Koranische Untersuchungen*، ۱۹۲۶ء، ص ۱۲، ۹۲  
 بعد؛ (۱۷) *Die biblischen Erzählungen: H. Speyer*  
 Gräfenhainichen، ص ۳۲۳۔

(R. PARET)

اصحاب الايكة: (يعني بن کے لوگ) جن کی طرف حضرت شعیبؑ [رک بان] مبعوث ہوئے؛ قرآن مجید میں اصحاب الايكة کا ذکر چار بار آیا ہے، یعنی ۱۵ [الحجر]: ۷۸؛ ۲۶ [الشعراء]: ۱۷۶؛

۳۸ [ص]: ۱۳ اور ۵۰ [ق]: ۱۳۔

طرف ہے جو یہودی بادشاہ ذو نواس [رک بان] کے زمانے میں اور، جہاں تک تاریخ سے ثابت ہو سکا ہے، ۵۲۳ء میں عمل میں آئی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ عیسائی شہداء کو ایک خندق میں، جو اسی غرض کے لیے لہودی کئی تھی، زندہ جلا دیا گیا تھا۔ کبھی کبھی اس قرآنی عبارت کو اس قصے سے بھی مربوط کیا گیا ہے جو آخر میں دانیال Daniel، [باب] ۳، تک جاتا ہے ("جلتی بھٹی میں کے آدمی")۔

تاہم حقیقت میں اس عبارت کا مفہوم عاقبت سے متعلق سمجھنا چاہیے۔ [یہی مفہوم] گرم Grimme نے بیان کیا ہے اور ہورویٹز Horovitz نے بھی اسی کی زیادہ تفصیلی طور پر تشریح کی ہے، یعنی ان آیات میں [روز] جزاء کا ایک منظر کھینچا گیا ہے، جیسے کہ قرآن میں اکثر بیان ہوا ہے؛ گویا اصحاب الاخدود گنہگار لوگ ہیں، جو اس سلوک کی پاداش میں جو انہوں نے مسنون سے کیا تھا جہنم کی آگ میں ڈالے جائیں گے (آیہ ۷)۔ اس تعبیر کے خلاف K. Ahrens (ZDMG، ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۹) اور R. Blachère (Le Coran، ۱: ۱۲۰) نے جو اعتراض اٹھائے ہیں وہ فیصلہ کن نہیں ہیں [نیز قب مختلف تفاسیر]۔

[اس تشریح کے بعد بھی] لفظ اخدود کی تشریح میں اشکال باقی رہ جاتا ہے۔ A. Moberg کا خیال ہے (گو کڑی احتیاطوں کے ساتھ) کہ اس میں عبرانی Gē Hinnōm (وادی ہنوم)، بمعنی دوزخ، کا اثر نظر آتا ہے (Legenden، ص ۲۱؛ قب Speyer، ص ۳۴)۔ R. Bell کی رائے ہے کہ "خندق والے" میں ان قریش کی طرف اشارہ ہے جو بدر کے دن قتل ہوئے اور جن کی لاشیں ایک کنویں میں پھینک دی گئی تھیں (قرآن، ۲ [البقرة]: ۶۴)۔ آیات کی یہ دونوں تعبیرات محل نظر ہیں [بعض نے اسے غزوہ خندق (۵) پر بھی چسپاں کیا ہے]۔

مآخذ: (۱) [قرآن مجید]، ۸۰ [الروح]: ۳ تا ۷ کی

سے کسی قدر فاصلے پر حجاز عرب میں کوہ سینا کے جنوب مشرق میں کھلے راستے پر (وَ اِنَّهٗمَا لَبِآبَامٌ مِّبۡیۡنَیۡنَ - ۱۵ [الحجر]: ۷۹) سکونت اختیار کر لی۔ رفتہ رفتہ وہاں ایک بستی آباد ہو گئی اور وہ مدین کے نام سے مشہور ہو گئی۔ بطلمیوس کے جغرافیے (لائبزیگ ۱۸۳۵ء، ص ۹۷) میں اس کا نام موڈیانا *Modiava* لکھا ہے۔ یہ شہر اب ویران ہے۔ کچھ کھنڈرات اب بھی وہاں موجود ہیں۔ یہ مقام اب سعودی عرب میں شامل ہے۔

مفسرین نے بیان کیا ہے کہ اس شہر کے قریب گھنے درختوں کا بن تھا، جہاں کے باسی تجارت میں ناپ تول پورا نہ کرتے تھے، لوگوں کو خسارہ پہنچاتے تھے اور افساد فی الارض پر تلے رہتے تھے۔ حضرت شعیبؑ نے انہیں سمجھایا اور اللہ سے ڈرنے کو کہا، مگر انہوں نے شعیبؑ کو ”سُحَّر“ (= مسحور) کہہ کر ٹال دیا اور کہا کہ اگر آپ سچے ہیں تو آئیے ہم پر آسمان کا ٹکڑا لا گرائیے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر عذابِ یومِ الظَّلَّةِ (سائبان والے دن کا عذاب) نازل فرمایا۔ پہلے تو ان پر گرمی اور تپش مسلط کر دی، پھر عذابِ بادل کی شکل میں بھیج دیا۔ جب بادل قریب ہوا تو یہ لوگ تسکین پانے کی خاطر اس کی طرف بڑھے۔ جیسے ہی وہ اس کے نیچے پہنچے تو بادل میں سے آگ برسنے لگی۔

اصحابِ مدین پر بھی عذاب نازل ہوا۔ اصحابِ مدین شرک میں مبتلا تھے اور ان کے ہاں بھی ڈنڈی مارنا اور کم تولنا رواج پا چکا تھا۔ حضرت شعیبؑ نے انہیں بھی بہت سمجھایا، مگر وہ استکبار اور سرکشی سے باز نہ آئے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا عذاب ان پر رَجْفَةٌ (زلزلے) اور صِیْحَةٌ (چیخ) کی صورت میں اترا۔

مآخذ: (۱) تفسیر کی کتابوں (مثلاً تفسیر الطبری،

نافع، ابن کثیر اور ابن عامر نے سورة الشعراء اور سورة ص میں ”الایکة“ کے بجائے ”لیکة“ (غیر منصرف) پڑھا ہے، جو بظاہر علم ہونے کے باعث کسی مقام کا نام ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ الجوہری کا قول ہے کہ ایک سے مراد بیشہ، گھنا جنگل ہے اور لیکة ایک گاؤں کا نام ہے (الصّحاح، ۱۵۷۴)۔ ابو حیّان الاندلسی نے ایک اور تصریح بھی کی ہے کہ لیکة ایک خاص مقام کا نام ہے اور ایکة تمام ملک کا نام ہے (البحر المحیط، ۷: ۳۷)۔

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ اصحاب الایکة اور اصحابِ مدین [رَبِّکَ بَانَ] ایک ہی امت کے دو نام ہیں؛ یہ دو الگ الگ قومیں نہ تھیں (مثلاً دیکھیے الطبری: تاریخ، ۱: ۳۶۷ تا ۳۶۹؛ ابن کثیر، ۲: ۲۳۱)۔ الحاکم نے بھی ایک روایت وہب بن منبہ سے منقول بیان کی ہے کہ اصحاب الایکة اہلِ مدین ہی ہیں (المستدرک، ۲: ۵۶۸)۔

لیکن اکثر مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ اہلِ مدین اور اصحاب الایکة دو جداگانہ امتیں تھیں اور حضرت شعیبؑ کو اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کی طرف مبعوث فرمایا۔ مفسرین کا استدلال یہ ہے کہ ان دونوں امتوں کے حضرت شعیبؑ سے سوال و جواب اور ان کی طرزِ خطاب مختلف ہے اور انجامِ کار عذاب اور طریقِ عذاب بھی مختلف ہے۔ مزید یہ کہ اہلِ مدین خود شعیبؑ کی اپنی قوم تھی؛ چنانچہ قرآن کریم میں ہے: وَ اِلٰی مَدِیْنَةِ اٰخَاهُمْ شُعَیْبًا (۷ [الاعراف]: ۸۵) اور (اہلِ مدین کی طرف ان کے بھائی شعیب کو (مبعوث کیا)؛ مگر اصحاب الایکة سے حضرت شعیبؑ کی نسبت واضح نہیں، چنانچہ یہ دونوں الگ الگ امتیں ہی تصور کی جاسکتی ہیں۔

مدین (*Mađiām*) دراصل حضرت ابراہیمؑ کے ایک بیٹے کا نام تھا، جو قَطُّورَا (*Xettoura*) کے بطن سے پیدا ہوا۔ مدین نے خلیجِ عقبہ کے کنارے

(وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ، یعنی بے شک اللہ تعالیٰ نے تمہیں بدر کے مقام پر مدد دی جب کہ تم کم زور تھے) وارد ہوا ہے اور قرائن کے ساتھ بدر اور اصحاب بدرؓ کا ذکر متعدد بار آیا ہے (مثلاً) سورة ۸ [الأنفال] میں بار بار — آیات ۷ تا ۱۲، ۱۷، ۲۵، ۲۶، ۳۱ تا ۳۲؛ سورة ۹ [التوبة] : ۱۰۰؛ سورة ۳۳ [الدخان] : ۱۶؛ سورة ۵۴ [القمر] : ۳۵؛ سورة ۵۷ [الحديد] : ۱۰۰)۔

غزوة بدر کو ”یوم الفرقان“ (۸ [الأنفال] : ۳۱، یعنی فیصلے کا دن) سے بھی تعبیر کیا گیا ہے، کیوں کہ اس روز حق و باطل کی کش مکش کا کھلا فیصلہ ہو گیا۔ اسے ”الْبَطْشَةُ الْكُبْرَى“ (= بڑی گرفت) (۳۳ [الدخان] : ۱۶) بھی کہا گیا ہے (دیکھیے الطبری : تفسیر، ۲۵ : ۶۳ تا ۶۷، ۷۰؛ ابن قتیبہ : تفسیر غریب القرآن، ص ۲۰۲؛ الزمخشري، ۳ : ۲۷۳)۔ بعض مفسروں نے ”السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ“ (۹ [التوبة] : ۱۰۰) سے مراد اصحاب بدرؓ لی ہے (الطبری، بذیل آیت مذکورہ؛ الزمخشري، ۲ : ۳۰۳)۔ اللہ تعالیٰ نے اصحاب بدرؓ سے وعدہ کیا کہ دو میں سے ایک گروہ (بَعِيرٍ يَأْتِيهِمْ) پر وہ انہیں فتح و غلبہ عطا کرے گا، حق بات ثابت کر دے گا اور کافروں کی جڑ کاٹ دے گا (۸ [الأنفال] : ۷)۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ایک ہزار ملائکہ اصحاب بدرؓ کی مدد کے لیے بھیجنا منظور فرمایا (۸ [الأنفال] : ۹) بلکہ یہ بھی فرمایا کہ تین ہزار ملائکہ مدد کے لیے بھیج دیے جائیں گے، یا پانچ ہزار ملائکہ (۳ [آل عمران] : ۱۲۳ تا ۱۲۵)؛ قرآن کریم میں ایسی کوئی نصِ ناطق موجود نہیں کہ ملائکہ نے واقعی بدر میں جنگ کی۔ ابوبکر الاصم کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ملائکہ کے آسمان سے اتر کر مقاتلے میں شرکت کرنے سے انکار کیا ہے۔ سر سید احمد خان اور شیخ محمد عبده کا بھی یہی نظریہ معلوم

تنویر المیاس، الکشاف، انوار التنزیل، معالم التنزیل، البحر المحیط، روح المعانی، تفسیر ابن کثیر، التفسیر المظہری، تفسیر المنار، وغیرہا، بذیل آیت محولہ بالا) کے علاوہ (۲) لغت کی کتابیں (مثلاً راغب الأصفہانی کی المفردات؛ الصحاح للجوهري، القاموس، تاج العروس، لسان العرب، وغیرہا، بذیل مادہ ایک)؛ نیز دیکھیے (۳) : التووی : تهذيب الأسماء، ص ۲۳۶؛ (۴) الذہبی : میزان الاعتدال، ص ۱۸۱، عدد ۱۶۱۷؛ (۵) البداية و النہایة، ۱ : ۱۸۹ تا ۱۹۰؛ (۶) فتح الباری، ۶ : ۳۲۳ تا ۳۲۴؛ (۷) عمدة القاری، ۷ : ۳۱۶، ۹ : ۷۸؛ (۸) المسعودی : مروج، پیرس ۱۹۱۷ء، ۱ : ۹۳ و ۳ : ۳۰۱ تا ۳۰۳؛ (۹) Ency. Brit. مطبوعہ ۱۹۶۱ء، ۱۰ : ۳۵۶؛ (۱۰) Ency. Amer. مطبوعہ ۱۹۶۹ء، ۱۹ : ۳۳؛ (۱۱) Classical Dictionary : W. Smith، لنڈن ۱۸۵۳ء، ص ۳۰۰؛ (۱۲) پنک Pinnock : Analysis of Scriptural : History، مطبوعہ کیمبرج، بدون تاریخ، ص ۳۶، ۱۱۵؛ (۱۳) The Unveiling of Arabia : R. H. Kiernan، لنڈن ۱۹۳۷ء، ص ۱۸۷ تا ۱۸۹ (نقشہ : ۱۳۷)؛ (۱۴) محمد باقر مجلسی : حیات القلوب، لکھنؤ ۱۹۲۹ء، ص ۲۲۵ بعد؛ (۱۵) عبدالرشید نعمانی : لغات القرآن، دہلی ۱۹۳۹ء، ص ۱۱۸ بعد، ۳۱۷ تا ۳۱۸؛ (۱۶) سید سلیمان ندوی : أرض القرآن، اعظم گڑھ ۱۹۵۶ء، ۲ : ۲۱ تا ۲۷)۔

(م-ن-احسان الہی)

⊗ اصحاب بدر : (یا اہل بدر، یا بدریوں = بدر والے) وہ صحابہ کرامؓ جنہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شامل ہو کر مکہ مکرمہ کے شمال مغرب اور مدینہ منورہ کے جنوب مغرب کی طرف ینبوع کے قریب مقام بدر [رک بان] میں ۱۷ رمضان ۵۲ھ / ۱۳ مارچ ۶۲۴ء کو مشرکین مکہ کا مقابلہ کیا اور اللہ تعالیٰ کی نصرت و امداد سے مظفر و منصور ہوئے۔

اصحاب بدرؓ کا ذکر قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ ایک بار ۳ [آل عمران] : ۱۲۳ میں

الحارث بن الصّمّة (جنہیں چوٹ لگ جانے کی وجہ سے الرّوحاء سے مدینے کو لوٹا دیا گیا) اور خواتین بن جبیر (جن کے صفراء پہنچ کر پاؤں میں پتھر لگا اور آنحضرت صلعم نے انہیں مدینے واپس بھیج دیا)۔ ان سب کو مال غنیمت کا حصہ دیا گیا اور آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ انہیں شرکت کا اجر و ثواب بھی ملے گا۔

بعض نے کہا ہے کہ اصحاب بدر اصحابِ طلوت کی تعداد میں تھے، یعنی ۳۱۳، بعض نے ۳۱۴ بتائے ہیں اور بعض نے ۳۵۰ سے بھی اوپر نام گنوائے ہیں۔ اس معرکے میں چودہ اصحاب شہید ہوئے، چھ مہاجر اور آٹھ انصار۔

اصحاب بدر کا درجہ سب سے بلند و ارفع ہے؛ ان کا مرتبہ کسی اور کو نصیب نہیں (۷۰ [الحدید])؛ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ نبی اکرم صلعم نے اہل بدر سے فرمایا: "قَدْ وَجِبَتْ لَكُمْ الْجَنَّةُ (البخاری، ۵ : ۷۸) = بے شک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے جنت واجب کر دی ہے؛ چنانچہ اصحاب بدر مغفور ہیں۔ اللہ نے ان کے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیے۔ ۵۸ / ۶۲۹ میں جب مکے پر حملے کی تیاریاں ہو رہی تھیں اور غنیم کو بے خبر رکھنے کے لیے تمام احتیاطی تدابیر عمل میں لائی جا رہی تھیں تو حاطب بن ابی بلتعنہ نے مکے میں مقیم اپنے احباب کو ایک خط لکھا کہ خبردار رہو کہیں لشکر اسلام کی زد میں نہ آجانا؛ اور یہ خط ایک عورت کے ذریعے بھیجا۔ نبی کریم صلعم نے قبل از وقت بتا دیا کہ کوئی خبر مکے کو جا رہی ہے۔ انہوں نے حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ، الزبیر بن العوّام اور القیداد بن الأسود کو تلاش کا حکم دیا۔ ان اصحاب نے بہت جستجو کے بعد حمراء الاسد کے قریب روضة خاخ میں ایک عورت کو جا لیا اور اس سے خط برآمد کر لیا۔ جب

ہوتا ہے (سر سید، ۲ : ۶۹ تا ۷۱؛ تفسیر المنار، ۴ : ۱۱۳)۔ اللہ جل ثناؤہ نے ملائکہ کو حکم دیا کہ وہ اصحاب بدر کے دلوں کو ثابت و مضبوط کر دیں اور اللہ تعالیٰ نے خود کفار کے دلوں میں دہشت اور رعب ڈال دیا؛ ملائکہ کو مزید حکم دیا کہ اہل بدر کے ساتھ ہو کر کفار کی گردنوں پر تلوار ماریں اور ان کی پور پور کاٹ ڈالیں (قَبِّ قرآن مجید، ۸ [الانفال] : ۱۲)۔

بعض مفسروں نے "اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْاَرْضِ... الخ" (۸ [الانفال] : ۲۶) کو بھی غزوہ بدر سے متعلق بتایا ہے۔ ان کے نزدیک اصحاب بدر کو علم ہو چکا تھا کہ وہ طاقت اور تعداد میں قلیل ہیں اور ضعیف و مغلوب سمجھے جاتے ہیں۔ وہ ملک (؟ یا مکہ) میں ڈرتے پھرتے ہیں، کہیں انہیں لوگ اچک نہ لے جائیں؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ٹھکانا دیا اور اپنی مدد سے انہیں قوت عطا کی اور پاکیزہ چیزیں عنایت فرمائیں۔

اصحاب بدر کی تعداد میں اختلاف ہے۔ عام روایت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر [تین سو تیرہ کے قریب مجاہدین] لے کر چلے، جن میں سے ۷۰ مہاجر اور باقی انصار تھے۔ ان میں سے آٹھ کو انہوں نے پیچھے چھوڑ دیا یا لوٹا دیا یا کسی اور سہم پر روانہ کر دیا۔ ان کے نام یہ ہیں : عثمان بن عفان (جنہیں ان کی اہلیہ محترمہ، یعنی نبی کریم صلعم کی صاحبزادی رقیہ رضی اللہ عنہا کی تیمارداری کے لیے مدینے میں چھوڑ دیا گیا)؛ طلحہ بن عبید اللہ اور سعید بن زید (جنہیں نبی اکرم صلعم نے ابوسفیان کے قافلے کی ٹوہ لینے کے لیے شام کی طرف روانہ کیا)؛ ابو لبابة رفاعہ بن عبد المنذر (جنہیں آنحضرت صلعم نے الرّوحاء کے مقام پر پہنچ کر مدینہ منورہ واپس بھیج دیا)؛ عاصم بن عدی البلوی (جنہیں قبا اور عوالی کا اسیر بنا کر پیچھے چھوڑ دیا گیا)؛

چنانچہ حضرت عثمانؓ بن عفان کی شہادت کے بعد مسندِ خلافت تین دن تک خالی رہی۔ لوگوں نے حضرت علی سے بار بار درخواست کی اور اس منصب کو قبول کرنے کے لیے سخت اصرار کیا، لیکن انہوں نے اس بار گراں کو اٹھانے سے انکار کیا؛ پہلے تو یہ کہا کہ میں کیونکر آپ لوگوں سے بیعت لوں جب کہ میرا بھائی ابھی تک خون میں لت پت پڑا ہے۔ اس پر لوگ حضرت عثمانؓ کی تجہیز و تکفین اور تدفین میں مصروف ہو گئے۔ اس کے بعد لوگوں نے پھر درخواست کی تو حضرت علی نے کہا : ”میں ان لوگوں سے کیسے بیعت قبول کر سکتا ہوں جو میرے بھائی کے قاتل ہیں“۔ تیسرے روز شدید اصرار کی تاب نہ لا کر حضرت علی نے اصحابِ بدر کو طلب کیا اور پہلے انہیں سے بیعت لی؛ پھر دوسروں کو بیعت کی اجازت دی گئی۔ جنگِ جمل میں لشکرِ علیؓ کے چار سو صحابہ میں سے ستر بدری تھے۔ واقعہ صفین میں حضرت علیؓ کی طرف سے ستاسی بدری شریک ہوئے، جن میں سترہ مہاجر اور ستر انصار تھے۔ اس موقع پر پچیس بدری شہید ہوئے۔

بعض علماء کا قول ہے کہ لفظ ”بدریوں“ (یا اہلِ بدر) کا اطلاق ان مشرکینِ مکہ پر بھی ہوتا ہے جنہوں نے ۱۷ رمضان ۵۲ کو صحابہ کرام کے خلاف جنگ آزمائی کی؛ بدر کے مقامی لوگ بھی ”بدری“ کی نسبت سے معروف ہیں۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید کی مشہور و متداول تفاسیر بذیل آیات مذکورہ؛ (۲) صحاح ستہ، بامداد اشاریہ، از Wensinck و فؤاد عبدالباقی؛ (۳) تاریخ کی مشہور کتب، بذیل حوادث سنہ ۵۲؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۲/ ۱: ۶ بعد و ۱/ ۳: ۲۱۲ و مواضع کثیرہ؛ (۵) الواقدی: کتاب المغازی، برلن ۱۸۸۲ء، ص ۵۴ بعد و مواضع کثیرہ؛ (۶) ابن ہشام: سیرة، طبع و سٹینٹ، ص ۲۷ بعد و مواضع کثیرہ؛ (۷) محمد بن حبيب: المعجیر، بامداد

معاملہ نبی کریم صلعم کے حضور میں پیش ہوا تو حاطبؓ نے عرض کی: ”یا رسول اللہ! میرے معاملے میں عجلت نہ فرمائے۔ قریشِ مکہ کے چند افراد کے ساتھ میرے روابطِ عرصہ قدیم سے ہیں اور میں ان کا احسان مند ہوں۔ اب تک دیگر مہاجر بھی اپنے مکی اعزہ و اقارب کی حمایت و مساعدت کرتے رہے ہیں، اس لیے میں نے بھی اس احسان کا معاوضہ ادا کرنے کی خواہش کی جو میرے مکی دوست میرے عزیزوں کے ساتھ مرعی رکھتے ہیں ورنہ ان سے میرا کوئی نسبی تعلق نہیں اور نہ میں ارتداد کا مرتکب ہوا ہوں نہ میں نے کفر کو اسلام پر ترجیح دی ہے“۔ حضرت عمرؓ بن الخطاب نے انہیں خائن اور منافق قرار دے کر اجازت چاہی کہ ان کی گردن اڑا دی جائے، مگر نبی اکرم صلعم نے فرمایا: ”کیا حاطب بدر میں شریک نہ تھے؟ کیا اللہ تعالیٰ نے اصحابِ بدر سے جنت کا وعدہ نہ کیا تھا اور ان کے اگلے پچھلے گناہ معاف نہ کر دیے تھے؟“ اس پر حضرت عمر الفاروقؓ کی آنکھوں سے اشک جاری ہو گئے۔ حضرت حاطبؓ سے پھر کسی نے تعرض نہیں کیا؛ البتہ بسطیحؓ بن اثاثہ نے بھی غزوہ بدر میں شرکت کی تھی، لیکن وہ منافقوں کے دام فریب میں آ گئے اور قصہ افک میں ماخوذ ہوئے؛ چنانچہ ان پر حد جاری ہوئی۔

متعدد علماء نے اصحابِ بدر کے فضائل، ان کے نام کی برکات و کرامات اور اس ضمن میں اپنے ذاتی تجربات کا ذکر کیا ہے۔ حضرت عمر الفاروقؓ اصحابِ بدر کا بہت احترام فرماتے اور انہیں حد درجہ محبوب جانتے تھے؛ چنانچہ جب انہوں نے ”دیوان“ مرتب کروایا تو ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بعد اصحابِ بدر کو سرفہرست رکھا؛ اسی طرح حضرت علیؓ بن ابی طالب کو بھی اصحابِ بدر بہت محبوب تھے؛



مسئلے میں اپنی ذاتی رائے کو ان کے مقابلے میں زیادہ وسیع پیمانے پر استعمال کرتے تھے اصحاب الرائے کہنے لگے جو لوگ واقعی رائے کا استعمال کرتے تھے ان کے لیے اسے ماننا اور شرع اسلامی کی بناء پر جائز قرار دینا ناممکن ہو گیا۔ فقہ میں کوئی دستاویز فکر ایسا نہیں ہے جو اپنے آپ کو اصحاب الرائے کہتا ہو یا کہلوانا پسند کرتا ہو، اس لیے اہل حدیث اور اصحاب الرائے میں فرق بڑی حد تک مصنوعی ہے۔ اہل حدیث کے نقطہ نظر سے [امام] ابو حنیفہ<sup>(۱)</sup> مع اپنے مقلدوں کے اور [امام] مالک<sup>(۲)</sup> مع اپنے مقلدوں کے دونوں اصحاب الرائے میں سے ہیں اور درحقیقت [امام] الشافعی<sup>(۳)</sup>، ابن قتیبہ وغیرہ نے انہیں اصحاب الرائے کہا بھی ہے۔ بعض اتفاقی وجوہ کی بناء پر [حضرت] ابو حنیفہ<sup>(۴)</sup> اور ان کے مقلدین خاص طور پر اہل حدیث کے مورد طعن بنے اور اس سے یہ غلط خیال پیدا ہو گیا کہ اہل الرائے خاص حنفیوں ہی کا لقب ہے۔ رائے اور اس کے حامیوں کے خلاف تحذیری اقوال — کبھی کبھی [امام] ابو حنیفہ<sup>(۵)</sup> اور ان کے متبعین کے ناموں کے بالصراحت ذکر کے ساتھ — رسول اللہ<sup>(۶)</sup> آپ کے صحابہ اور تابعین سے منسوب کیے جانے لگے اور اس طرح ان اقوال نے خود احادیث کی حیثیت اختیار کر لی۔

مأخذ: (۱) الشافعی<sup>(۷)</sup>: کتاب الام، ج ۲، بمواضع کثیرہ؛ (۲) الدارمی: سنن، مقدمے کے ابواب؛ (۳) ابن قتیبہ: المعارف (طبع وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ص ۲۳۸ بعد؛ (۴) وہی مصنف: مختلف الحدیث، ص ۶۲ بعد؛ (۵) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۳: ۳۲۳ بعد (امام ابو حنیفہ پر طعن)؛ (۶) الشهرستانی، ص ۱۶۱؛ (۷) زخاؤ Sachau، در 'Sitzungsber. Ak. Wien'، Phil-Inst. Classe، ۱۸۷۰ء، ص ۷۱۳ بعد؛ (۸) فان کریمر (۹) Kulturgeschichte: von Kremer، ۱: ۴۹۰ بعد؛ (۱۰) زخاؤ Sachau، در 'Sitzungsber. Ak. Wien'، Phil-Inst. Classe، ۱۸۷۰ء، ص ۷۱۳ بعد؛ (۱۱) ابن عبدالبر: الاستیعاب، بمواضع کثیرہ؛ (۱۲) یاقوت الحموی: معجم البلدان، بذیل مادۃ بدر، خاخ؛ (۱۳) ابن الاثیر الجزری: اسد الغابۃ، بمواضع کثیرہ؛ (۱۴) النووی: تہذیب الاسماء، بمواضع کثیرہ؛ (۱۵) ابن حجر العسقلانی: الاصابۃ، بمواضع کثیرہ؛ (۱۶) فدا حسین: ذکر باحوال اصحاب بدر، آگرہ، ۱۳۱۰ھ؛ (۱۷) محمد سلیمان: اصحاب بدر؛ (۱۸) محمد عبدالرشید: لغات القرآن، دہلی، ۱۹۴۳ء بعد، بمواضع کثیرہ۔

اشاریہ؛ (۸) ابن مزاحم المنقری: وقعة صفین، بمواضع کثیرہ؛ (۹) المسعودی: مروج، پیرس، ۱۹۱۳ء، ص ۲۵۹، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹ تا ۳۸۸؛ (۱۰) ابن عبد ربہ: العقد، ۲: ۶۳، ۲۱۷، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵

وہی مصنف: Muh. Stud. ۲ : ۷۳ بعد (ترجمہ  
Études sur la tradition islamique : Brecher  
بعد)؛ (۱۱) سانتلانا Istituzioni : Santillana : ۱  
۳۶ بعد؛ (۱۲) شاخت Origins of : J. Schacht  
Muhammadan Jurisprudence، ص ۹۸ بعد و مواضع  
کثیرہ؛ (۱۳) وہی مصنف: Esquisse d'une histoire  
du droit musulman، ص ۵۳ بعد.

(شاخت J. SCHACHT)

\* اصحاب الرّسّ : ”کھائی والے“ یا  
”کنوے والے“، جن کا ذکر قرآن [مجید] میں دو دفعہ  
(۲۵) [الفرقان] : ۳۸ و ۵۰ [ق] : ۱۲) عاد، ثمود اور  
دیگر منکرین کے ساتھ آیا ہے۔ مفسرین کو ان  
لوگوں کے بارے میں یقین کے ساتھ کچھ معلوم  
نہیں؛ چنانچہ انہوں نے بہت ہی متضاد توجیہات  
کی ہیں اور طرح طرح کے عجیب و غریب بیانات  
دیے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ الرّسّ ایک جگہ  
کا نام ہے (رکّ بہ یاقوت، بذیل مادّہ)؛ بعض کا  
خیال ہے کہ یہ قوم ثمود کے کچھ بچے ہوئے لوگ  
تھے، جنہوں نے اپنے پیغمبر حنظلہ کو کنوے  
(رّس؛ قدیم : رّس) میں ڈال دیا تھا، جس کی پاداش  
میں وہ ہلاک کر دیے گئے۔ یہ بھی کہا گیا ہے  
کہ وہ پہاڑ جس پر پرندہ عنقاہ [رکّ بان] کا آشیانہ  
تھا اسی قوم کے علاقے میں تھا۔ الطبری نے کہا  
ہے : ”ممکن ہے کہ یہ وہی لوگ ہوں جن  
کو دوسری جگہ اصحاب الأخذود [رکّ بان] کے نام  
سے یاد کیا گیا ہے۔“ اس کے سوا اسے ان کی بابت  
کچھ علم نہیں اور ہمیں بھی بس اتنا ہی علم  
ہے [جتنا الطبری کو تھا]۔

مآخذ : آیات متعلقہ کی تفاسیر، خصوصاً (۱) الطبری :

تفسیر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۱۹ : ۹ بعد؛ (۲) الدّمیری :  
حیوة الحیوان، بذیل مادّہ عنقاہ؛ (۳) الثعلبی : قصص  
الانبیاء، قاہرہ ۱۲۹۲ھ، ص ۱۲۹ تا ۱۳۳؛ (۴) ہورویز

(وینسک A. J. WENSINCK)

اصحاب الفیل : (= ہاتھی یا ہاتھیوں والے) \*  
یہ لفظ قرآن مجید میں ایک ہی بار وارد ہوا ہے  
(۱۰۵) [الفیل] : ۱) اور اس کا تعلق مکّہ مکرمہ کے  
ایک مشہور تاریخی واقعے سے ہے جو آنحضرت  
صلی اللہ علیہ و سلم کی ولادت سے کچھ عرصہ  
قبل رونما ہوا۔ تفصیل یہ ہے کہ شاہ حبشہ کی  
طرف سے یمن کے ایک حبشی حاکم نے، جسے عرب  
مؤرخ بالتواتر ابرہة الاشرم ابویکسوم (رکّ بان)  
بتلاتے ہیں، محرم الحرام ۵۳ ق ۵ / فروری ۶۰۰ء  
میں مکّے پر فوج کشی کی۔ چونکہ اس مہم میں  
ابرہة نے ”مجمود“ نامی ایک کوہ پیکر ہاتھی اور  
چند اور (یعنی سات، یا بروایتے بارہ) ہاتھیوں کے ساتھ  
یورش کی تھی، اس لیے عرب اس واقعے کو ”واقعة  
الفیل“ اور اس سال کو ”عام الفیل“ کہتے ہیں۔  
اپنی اہمیت کی بناء پر یہی واقعة الفیل عربوں کی  
تاریخ میں مبدأ کی حیثیت اختیار کر گیا؛ چنانچہ  
عرب ایک مدت تک عام الفیل ہی سے حساب رکھتے  
رہے؛ مثلاً قیس بن مخزوم بن عبدالمطلب نے کہا :  
”ولدت انا و رسول اللہ صلعم عام الفیل، و نحن لدان“۔  
ابرہة نے اپنے پائے تخت صنعاء میں ایک  
عجوبہ روزگار معبد (القلیس یا القلیس) تعمیر کیا۔  
اس یادگار عالم عمارت کے کھنڈرات اب تک موجود  
ہیں۔ ابرہة نے یمن کے عربوں کو حج کی غرض سے  
اس گرجے کی زیارت اور اس میں عبادت کرنے کی  
دعوت دی، مگر عرب ادھر متوجہ نہ ہوئے۔ ابرہة  
نے محمد بن خزاعی بن علقمة السلمی کو قبائل مضر  
پر مقرر کیا اور حکم دیا کہ لوگوں کو زیارت  
القلیس کی ترغیب دلائے؛ چنانچہ جب یہ بنو کنانہ  
کے بلاد میں وارد ہوا تو اسے عروہ بن حیاض الکنانی

پر لشکر کے ساتھ کر دیا۔ یہ ابو رغال بمقام المغیس (جو مکہ مکرمہ سے دو تہائی فرسخ کے فاصلے پر واقع ہے) مر گیا۔ ابرہہ کے لشکر نے یہاں چار روز پڑاؤ ڈالا۔

ابورغال کوئی اسطوری یا نیم اسطوری شخصیت نہیں۔ الزرکلی (۶: ۴۱) کا بیان کہ ابو رغال (المتوفی حدود ۵۰ ق ۵/ ۵۰۷ء) کا نام قسی بن النبیث بن منبہ بن یعدم تھا اور وہ ”ثقیف“ کے لقب سے مشہور تھا غلط ہے؛ البتہ قوم ثمود کا ابورغال (الطبری، ۱: ۳۰۰-۳۰۱) الگ شخصیت ہے۔ اب ابرہہ کی طاقت بڑھ گئی اور اس کے لیے مکہ کا راستہ صاف ہو گیا۔ ابرہہ کا لشکر الصفاح میں، جو بنو کنانہ کی ایک گھائی المحصب کی جہت میں ہے، اترا۔ ابرہہ کا ایک حبشی شہسوار الأسود بن مقصود بیس ہزار کے ہراول دستے کے ساتھ وادی محسر (جو بنی، عرفة، المزدلفہ اور مکہ کے مابین ہے) تک بڑھ آیا اور اس نے رسول اللہ صلعم کے دادا حضرت عبدالمطلب کے دو سو اونٹ پکڑ لیے۔

اسی اثناء میں ذونفر نے انیس فیل بانوں کو حضرت عبدالمطلب کے پاس بھیجا۔ ادھر ابرہہ نے، جو لشکر کے پیچھے تھا، حناتۃ الحمیری کو مکہ روانہ کیا تا کہ کعبے کے متولی اعظم عبدالمطلب سے کہے کہ اہل مکہ کو اسن ہے، کیونکہ ہم جنگ کی نیت سے نہیں آئے۔ حضرت عبدالمطلب ابرہہ کے پاس گئے۔ ان کے ہم راہ بنو بکر کے ایک سردار یعمر بن نفائۃ الکنانی اور بنو ہذیل کے رئیس خویلد بن وائلہ بھی گئے۔ ابردۃ حضرت عبدالمطلب کے وقار و وجاہت کو دیکھ کر بہت متعجب و متاثر ہوا۔ اس نے سریر سے اتر کر ان کا استقبال کیا اور بساط پر اکھٹے بیٹھ کر ترجمان کی وساطت سے گفت و شنید کی۔ حضرت عبدالمطلب نے کہا: ”جب بادشاہ کو ہم سے پرخاش نہیں ہے تو ہمارے اونٹ، جو اس کے

نے تیر مار کر ہلاک کر دیا۔ اس کا بھائی قیس ابن خزاعی بھاگ کر ابرہہ کے پاس جا پہنچا اور سارا حال بیان کیا۔ اس پر ابرہہ نے قسم کھائی کہ جب تک وہ بنو کنانہ پر چڑھائی کر کے کعبہ معظمہ کو منہدم نہ کر لے گا چین سے نہیں بیٹھے گا۔ بنو کنانہ ہی میں قلابسۃ (واحد قلابس) تھے، جنہوں نے تقویم سازی (نسیء) کا منصب حاصل تھا۔ وہ ابرہہ کے عزم کا حال سن کر سخت خشمگین ہوئے۔ کہتے ہیں کسی نے غصے میں آ کر قلابس میں غلاظت کر دی۔ بعض کہتے ہیں چند بدویوں نے قریب آگ جلائی، جو کہ ہوا سے اڑ کر اس عمارت میں لگ گئی۔ ابرہہ نے جھنجلا کر مکہ پر فوج کشی کا حکم دیا۔ یمن کے کچھ کنڈی شاہ زادے بھی اس کے ہم راہ ہو لیے۔ ابرہہ قبائل عرب کو شکست پر شکست دیتا ہوا بڑھتا گیا۔ پہلے ایک یعنی سردار ذونفر نے بقدر امکان اپنی قوم کے نوجوانوں کو لے کر مقابلہ کیا، مگر ہزیمت کھائی اور وہ گرفتار ہوا۔ پھر بنو خثعم کے بالخصوص دو قبیلوں۔ شہران اور ناہس۔ نے مزاحمت کی، مگر ابرہہ کی ریل پیل کے آگے زیادہ دیر نہ ٹھیر سکے؛ چنانچہ ان کا ایک سردار نفیل بن حبیب (یا ابن عبداللہ) الخثعمی پکڑا گیا۔ اس نے جان بخشی کا سوال کیا اور کہا: ”فانی دلیک بارض العرب (یعنی میں بلاد عرب میں تیری راہ نمائی کروں گا)۔“ اس کے بعد ابرہہ کا لشکر بنو ثقیف کے علاقے میں جا داخل ہوا۔ بنو ثقیف کے چند قبائل نے اس سے مصالحت کر لی اور سامان رسد سے مدد کی تا کہ وہ ثقیف کے صنم کدہ ”اللہ“ کو تباہ نہ کرے۔ ابرہہ جب الطائف کی طرف بڑھا تو وہاں کے سردار مسعود بن معتب بن مالک الثقفی نے بھی استقبال کر کے اس سے مصالحت کر لی اور اپنے ایک غلام ابورغال (رکبان) کو دلیل راہ کے طور

جھنڈ کے جھنڈ (ابابیل) اُسٹڈ آئے اور اصحاب الفیل پر کنکریاں برسانے لگے۔ انہوں نے لشکریوں کو کھائے ہوئے بھس (عصف ماکول) کی مانند کر کے رکھ دیا۔ اس طرح اصحاب الفیل کے داؤ پیچ غلط اور ان کی سب تدبیریں بے کار کر دیں، جیسے کہ قرآن مجید (۱۰۰) [الفیل]: ۲ تا ۵ میں اجمالاً مذکور ہے۔ لشکر میں بھگدڑ مچ گئی۔ کہتے ہیں کہ لشکریوں کے زخموں میں چیچک کا مواد پھوٹ پڑا اور وہ سب اسی وباء میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو گئے۔ ان کنکریوں کے چند نمونے ام ہانی بنت ابی طالبؓ کے پاس بھی تھے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کا قول ہے کہ میں نے بچپن میں ہاتھی کے چرکٹے اور سہاوت کو دیکھا کہ یہ دونوں اندھے اور لُجے تھے اور بھیک مانگا کرتے تھے۔ عتاب بن اسد نے بھی ان لُجے فیل بانوں کو بھکاریوں کے روپ میں دیکھا ہے۔ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی نسبت بھی روایت ہے کہ انہوں نے ان دونوں لُجے فیل بانوں کو اساف اور نائلۃ کے پاس بیٹھے دیکھا ہے کہ بھیک مانگا کرتے تھے۔

يعقوب بن عتبة بن المغيرة (م ۱۲۸ھ) نے روایت کی ہے کہ عرب چیچک (: الحَصْبَة اور الجدری) سے ناواقف تھے اور اسی عام الفیل سے واقف ہوئے۔

مأخذ: (۱) قرآن مجید، سورة ۱۰۰ [الفیل]، مع تفاسیر (جارج سیل Sale نے واقعة الفیل کو ممکن الوقوع بتایا ہے، ۳۵۵ ح)؛ (۲) قیس بن الخطیم: دیوان، لائبرک ۱۹۱۳ء، ۱۳: ۱۵؛ (۳) لبید بن ربیعۃ: دیوان، الکویت ۱۹۶۲ء، ص ۱۰۸، ۲۷۵، ۳۳۵؛ (۴) حسان بن ثابت: دیوان (طبع یورپ)، ۶۲: ۱؛ (۵) مؤرج السدوسی: حذف من نسب قریش، ص ۴؛ (۶) ابن هشام: سیرۃ (طبع وِسٹنفلٹ)، ص ۲۸ تا ۳۱، ۱۳۳ بعد، ۱۷۸ بعد؛ (۷) ابن سعد: طبقات (طبع زخاؤ)، ۱/۱: ۶۱ بعد، ۱۲۳ بعد، ۱۵۱ بعد؛ (۸) مصعب الزبیری: نسب قریش، ص ۹۲؛ (۹) الجمعی:

لشکریوں نے پکڑ لیے ہیں، واپس دلائے جائیں۔“ اس پر ابرہہ نے ناخوش ہو کر ترجمان سے کہا کہ اس سے کہہ دو کہ اول مرتبہ میں نے تجھے دیکھ کر ایک عاقل و بلند ہمت مرد خیال کیا تھا، اب میرا گمان بدل گیا ہے۔ تجھے اپنے اونٹوں کی فکر ہے اور کعبے کے منہدم ہونے کا خیال نہیں، جو تیرا اور تیرے آباء و اجداد کا شرف و ناموس ہے۔ حضرت عبدالمطلب نے جواب دیا: ”اونٹ میرے تھے، مجھے ان کی فکر ہے۔ کعبہ اللہ کا ہے، جو سب پر غالب ہے؛ وہ خود اس کی تدبیر کرے گا؛ البتہ تہامۃ کے ایک تہائی مال کی پیش کش کرتا ہوں تا کہ تو اس ناپاک ارادے سے باز رہے۔“ ابرہہ نے یہ پیش کش ٹھکرا دی اور عبدالمطلب کے اونٹ لوٹا دیے۔

حضرت عبدالمطلب سراسیمگی کے عالم میں اٹھ آئے اور در کعبہ پر پہنچ کے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی:

لَا هُمْ اِنَّ الْمَرْءَ يَمْنَعُ [رحله] فَاَمْنِعُ [رحالک]  
لَا يَغْلِبُنْ صَلِيْبَهُمْ وَ مِحَالَهُمْ اَبْدًا مِحَالِكِ  
ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك  
(یعنی اے اللہ! ہر شخص اپنے گھر کا دفاع کرتا ہے تو بھی اپنے گھر کا دفاع کر۔ ان کی صلیب اور ان کی قوت تیری قوت کے مقابلے میں کبھی غالب نہیں آ سکتی۔ اگر تو انہیں اور ہمارے کعبے کو چھوڑنا ہی چاہتا ہے (کہ وہ بلا روک اس پر حملہ آور ہو جائیں) تو تیری مشیت ہی سہی) اور وہ قریش کو لے کر آس پاس کی پہاڑیوں پر متحصن ہو گئے۔

آخر الامر اتوار کے دن ۲۷ محرم کو ابرہہ نے کعبے کو گرا دینے کے لیے ہاتھیوں کو ریلنے کا حکم دیا۔ ”محمود“ نے سر جھکا دیا اور ایک قدم بھی آگے نہ بڑھا، حالانکہ سہاوتوں نے بہتیری کوشش کی۔

اسی اثناء میں سمندر کی جانب سے پرندوں کے

علیہ وسلم کا امتحان لیں۔ یہود نے تین امور کے متعلق استفسار کرنے کو کہا: (۱) اصحاب کہف؛ (۲) ذوالقرنین اور (۳) روح۔ اصحاب کہف اور ذوالقرنین (آیات ۸۳ تا ۹۸) کا ذکر اس سورۃ میں ہے اور روح کے متعلق سورۃ ۱۷ [بنی اسرائیل] آیۃ ۸۵، میں ارشاد موجود ہے۔

اصحاب کہف کو قرآن حکیم میں ”اصحاب الکہف و الرقیم“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ کہف عربی میں غار کو کہتے ہیں اور اس معنی میں کسی کو اختلاف نہیں۔ رقیم کے لغوی معنی ایسی لوح یا تختی کے ہیں جس پر کوئی تحریر ہو؛ گویا رقیم بمعنی مرقوم ہے۔ اکثر لغویین اور مفسرین کی یہی رائے ہے کہ اس آیت میں رقیم کے معنی ایسی لوح اور تحریر ہی کے ہیں۔ ثعلب اور فرّاء کی یہی رائے ہے، بلکہ فرّاء نے اس آیت کی تفسیر میں صراحت کی ہے کہ رقیم ایک دھات کی تختی تھی، جس پر اصحاب کہف کے اسماء، انساب اور قصہ منقوش تھا (ابن الاثیر، ۱: ۲۰۶؛ معجم البلدان: ”هو لوح رصاص“؛ نیز لسان)۔ دوسرا نظریہ رقیم کے متعلق یہ رہا ہے کہ یہ کسی جگہ کا نام ہے۔ زجاج نے کہا ہے کہ یہ اس پہاڑی کا نام ہے جہاں وہ غار تھا۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ اس گاؤں کا نام تھا جہاں اصحاب کہف رہتے تھے۔ ایک موقع پر ابن عباس نے بھی یہی کہا ہے (لسان)؛ ایک اور موقع پر انہوں نے اعتراف کیا کہ مجھے علم نہیں کہ رقیم تحریر تھی یا جگہ (معجم البلدان، بذیل مادۃ رقیم)۔ اس میں شبہ نہیں کہ رقیم یا رقیم سے مشابہ ایک جگہ کا نام تورات میں مذکور ہے (Rakam یا Rekem: یسعیا، ۱۸: ۲۷ - عربی تورات میں راقم ہے، جو زیادہ صحیح نہیں، کیونکہ عبرانی میں اس کی جو املا ہے اسے رقم پڑھا جا سکتا ہے)۔ یہ رقم ایک غیر متعین جگہ ہے (Black's Bible

طبقات، ص ۶۹؛ (۱۰) الأزرقی: اخبار مکة (طبع و سٹنفلٹ)، ص ۸۸، ۹۳، ۳۸۵، ۳۶۲؛ (۱۱) الامام ابن حنبل: مسند، ۳: ۳۱۵؛ (۱۲) محمد بن حبیب: المعجب، حیدرآباد ۱۹۳۲ء، ص ۷، ۱۰، ۱۳؛ (۱۳) کتاب التیجان، قاہرہ ۱۳۳۷ھ، ۳: ۳۰۳؛ (۱۴) ابن قتیبہ: المعارف (مطبوعہ مصر)، ص ۶۵، ۲۷۸؛ (۱۵) الترمذی: الجامع، ۳۶: ۲؛ (۱۶) الطبری: تاریخ (طبع دخویہ)، ۱: ۲۵۰، بعد، ۹۳۰ - ۹۳۵؛ (۱۷) ابن درید: الاشتقاق (طبع و سٹنفلٹ)، ص ۶، ۳؛ (۱۸) المسعودی: مروج (مطبوعہ پیرس)، بامداد اشاریہ؛ (۱۹) الاصفہانی: کتاب الأغانی، بولاق ۱۲۸۳ھ، ۳: ۱۸۶ و ۳: ۷۴ تا ۷۶ و ۱۶: ۱۳۱؛ (۲۰) ابن عبدالبر: الاستیعاب (طبع مصر)، ۳: ۱۵۳ تا ۱۵۴، ۳۱۹ و دیگر مواضع؛ (۲۱) السہیلی: الروض الأنف، قاہرہ ۱۳۳۲ھ، بذیل واقعة الفیل؛ (۲۲) الشہرستانی: الملل، لائیزگ ۱۹۲۳ء، ص ۳۳۵؛ (۲۳) یاقوت الحموی: معجم البلدان، بمواضع کثیر؛ (۲۴) النووی: تہذیب الاسماء (مطبوعہ قاہرہ)، ۱: ۳۱۸ تا ۳۱۹؛ (۲۵) ابن حجر العسقلانی: الاصابۃ، قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ۲: ۴۵۱ تا ۴۵۲ و ۳: ۲۵۹، ۵۱۲ و دیگر مواضع؛ (۲۶) الشوکانی: فتح القدیر (مطبوعہ مصر)، ۵: ۴۸۳؛ (۲۷) فرید وجدی: دائرۃ المعارف، بذیل مادۃ؛ (۲۸) سلیمان ندوی: ارض القرآن، ۱: ۳۰۶، بعد؛ (۲۹) عبدالرشید: لغات القرآن، ۱: ۱۳۳، بعد؛ (۳۰) جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۹۵۳ء، ۳: ۱۹۶، بعد۔

(احسان الہی رانا)

⊗ اصحاب کہف: قرآن کریم میں اصحاب کہف کا قصہ مختصراً سورۃ ۱۸ [الکہف]: ۹ تا ۲۶، میں مذکور ہے اور اسی بناء پر یہ سورۃ الکہف کہلائی ہے۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ قریش نے مدینے کے احبار (علماء) یہود سے کہا کہ وہ انہیں چند ایسی باتیں بتائیں جن سے وہ رسول اللہ صلی اللہ

(Dictionary)

اس سے قبل کہ یہ فیصلہ کیا جائے کہ قرآن کریم میں رقیم سے کیا مراد ہے، مناسب ہے کہ اصحاب کہف کا قصہ، جیسا کہ قرآن کریم میں مذکور ہے، بیان کر دیا جائے؛ لیکن اس قصے کے سمجھنے کے لیے (جیسا کہ اور قصص قرآنی کے فہم کے لیے) یہ ضروری ہے کہ حکایتِ قصص کے لیے جو قرآنی اسلوب بیان ہے اُسے سمجھا جائے اور ساتھ ہی اس مقصد کو بھی پیش نظر رکھا جائے جس کی خاطر وہ قصہ بیان کیا گیا۔ اگر مقصد کو سمجھ لیا جائے تو اسلوب بیان آسانی سے سمجھ میں آ جاتا ہے کیونکہ مؤخر الذکر اول الذکر کا تابع ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں کوئی قصہ محض داستان گوئی کے لیے بیان نہیں کیا گیا، بلکہ اس سے سبق آموزی اور عبرت انگیزی مقصود ہوتی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس قصے میں سے تمام غیر ضروری تفصیل حذف کر دی جاتی ہیں اور اس مقصد کے پیش نظر فقط اہم جزئیات بیان کی جاتی ہیں؛ اس طرح تمام حشو و زوائد کے حذف کے بعد قصے میں نہایت ایجاز پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرے دورانِ قصہ میں چونکہ موقع بموقع انسان کو عبرت آموز امور کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے، اس لیے اس قصے میں بحیثیتِ قصہ تسلسل قائم نہیں رہتا۔ قصہ اصحاب کہف میں بھی یہی قرآنی اسلوب نمایاں ہے۔ اس میں سے تمام حشو و زوائد حذف کر دیے گئے ہیں اور درمیان میں جگہ جگہ سبق آموزی سے کام لیا گیا ہے (دیکھیے آیات ۱۷، ۲۲ تا ۲۳، ۲۶)۔ قرآن کریم سے جو قصہ استنباط ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ چند نوجوان تھے، جو اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آئے تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت میں اضافہ کر دیا تھا (وَزِدْنَاهُمْ هُدًى) اور انہیں استقامت عطا فرمائی تھی۔ ان کے برعکس ان کی قوم نہ صرف شرک میں

مبتلا تھی بلکہ ایمان داروں پر طرح طرح کے مظالم کرتی تھی (آیت ۲۰)۔ انہوں نے یہ طے کیا کہ اپنے ایمان کی سلامتی کی خاطر ان لوگوں سے اور ان کے معبودوں سے کنارہ کشی اختیار کی جائے اور اللہ کی رحمت پر بھروسا کرتے ہوئے ایک غار میں پناہ گزیں ہو جائیں۔ جب وہ غار میں پناہ گزیں ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کر دی اور وہ اس حالت میں رہے کہ کوئی دیکھنے والا گمان کرتا کہ وہ حالتِ بیداری میں ہیں۔ ایک مدت کے بعد اللہ تعالیٰ نے جب انہیں بیدار کیا تو انہیں یہ محسوس ہوا کہ ایک دن یا اس سے بھی کم سوئے ہیں۔ انہیں اس مدت کا اندازہ اس وقت ہوا جب انہوں نے اپنے ایک آدمی کو وہ سکتے جو ان کے پاس تھے اور جو اب پرانے ہو چکے تھے، دے کر شہر میں اشیائے خوردنی لانے کے لیے بھیجا؛ اس طرح شہروالوں کو ان کی خبر ہو گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اب ایمان والوں کا غلبہ ہو چکا تھا، کیونکہ انہوں نے اصحاب کہف کے مرنے کے بعد اس غار کے قریب ایک عبادت گاہ تعمیر کر دی۔ اللہ تعالیٰ نے اس قصے کو اپنی نشانیوں (آیات) میں سے ایک عجیب نشانی قرار دیا ہے، ایک تو اس لیے کہ اصحاب کہف کو برسوں کی نیند سلا دیا، اتنے عرصے کے لیے کہ حکومت بدل گئی، نئے سکتے رائج ہو گئے اور ایمان والوں کا غلبہ ہو گیا؛ دوسرے اس طویل مدت میں ان کے اجسام کو صحیح سلامت رکھا اور اس حالت میں کہ دیکھنے والے کو گمان ہوتا کہ وہ حالتِ بیداری میں ہیں۔ غالباً وہ جس حالت میں عبادت میں مصروف تھے ان کی وہی حالت برقرار رکھی گئی۔ جب وہ اس طویل عرصے کے بعد بیدار ہوئے تو وہ آپس میں گفتگو کرتے تھے اور نقل و حرکت بھی کر سکتے تھے؛ چنانچہ ان میں سے ایک آدمی بازار جاتا ہے، وغیرہ۔

سات کی تعداد اختیار کی ہے ان کا استدلال بھی یہی ہے (المراغی، الطنطاوی وغیرہ)۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اصحاب کہف کتنی مدت غار میں سوتے رہے؟ قرآن کریم میں دو جگہ مدت کا ذکر ہے۔ ایک تو شروع قصے (آیت ۱۱) میں مجملًا سینین عددًا کہا ہے، جس سے کوئی مدت متعین نہیں ہوتی؛ دوسری جگہ (آیت ۲۵ میں) ارشاد ہوا ہے کہ وہ غار میں نو اوپر تین سو سال رہے، لیکن اس کے فوراً بعد یہ کہہ کر کہ قَلَّ لِلَّهِ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا اسے بظاہر حتمی نہ کیا؛ چنانچہ بعض مفسرین نے اسی بناء پر وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ... الخ کو سَيَقُولُونَ (آیت ۲۲) کا تابع قرار دیا ہے، یعنی یہ ان لوگوں کا قول ہے۔ یہ تو واضح ہے کہ اگرچہ اصحاب کہف ایک طویل مدت تک غار کے اندر عالم خواب میں رہے، لیکن قرآن کریم نے تعداد اصحاب کہف کی طرح تعین مدت کو بھی زیادہ اہمیت نہیں دی، کیونکہ مقصد قصہ کے لیے یہ دونوں امور غیر ضروری ہیں۔ بعض مفسرین نے اور ابوریحان البیرونی نے نو سال کے اضافے سے ایک نکتہ نکالا ہے (المراغی؛ الطنطاوی؛ البیرونی: آثار)، وہ یہ کہ ۳۰۰ سال شمسی سال ہیں، جن کے ۳۰۹ قمری سال بنتے ہیں کیونکہ ہر ۱۰۰ سال شمسی کے بعد تین سال کا اضافہ قمری سالوں میں ہو جاتا ہے۔ البیرونی نے یہ ایک بہت بدیع نکتہ نکالا ہے، کیونکہ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ جس زمانے کا اور جس ملک کا یہ واقعہ ہے وہاں شمسی سال رائج تھا اور چونکہ عرب میں قمری سال رائج تھا اس لیے قرآن حکیم نے اس حساب سے بھی مدت کا تعین کر دیا: لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابَ.

بعض مفسرین نے اس امر سے بھی بحث کی ہے کہ اصحاب کہف کا واقعہ قبل مسیح کا، یعنی قصص بنی اسرائیل میں سے ہے یا بعد مسیح کا

اللہ تعالیٰ نے اس خرقِ عادت کا مقصد بھی واضح کر دیا ہے، وہ یہ کہ جو لوگ قیامت پر ایمان نہیں لائے وہ جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ قیامت کے متعلق حق ہے اور یہ کہ انسان پر موت کی سی کیفیت خواہ کتنی ہی مدت طاری کیوں نہ رہے وہ زندہ ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کبھی کبھی اپنا یہ کرشمہ اس دنیا میں بھی انسانوں کو مشاہدہ کرا دیا ہے (دیکھیے قصۃ ابراہیم علیہ السلام، ۲ [البقرة]: ۲۶۰؛ قصۃ حضرت عزیر، ۲ [البقرة]: ۲۵۹)۔ دوسرے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اصحاب کہف نے برسوں کی نیند کے بعد جاگنے پر یہ محسوس کیا کہ وہ ایک دن یا اس سے بھی کم سوئے ہیں، اسی طرح روزِ حشر انسان بھی محسوس کریں گے (دیکھیے: قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ — ۲۳ [المومنون]: ۱۱۳)۔

معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب میں اس پر بہت بحث ہوتی رہی کہ اصحاب کہف کی تعداد کیا تھی؟ قرآن حکیم نے اسے کوئی اہمیت نہیں دی، بلکہ ایسی قیاس آرائیوں سے جن کا کوئی فائدہ نہ ہو منع فرمایا (۱۸ [الکہف]: ۲۲): پھر بھی اگر کوئی مبصر ہو تو قرآن کریم میں دو اشارے موجود ہیں، جن سے ان کی تعداد معین ہو سکتی ہے: ایک یہ کہ اصحاب کہف کے لیے لفظ فِئْتِہ استعمال کیا گیا ہے، جو جمع قلت ہے اور جس کا اطلاق دس سے زائد افراد کے لیے نہیں ہوتا، گویا ان کی تعداد بہر حال دس سے زائد نہ تھی؛ دوسرے تین اور چار کی تعداد کے متعلق قیاس کو رجماً بالغیب سے تعبیر کیا ہے اور سات کی تعداد کو اس کے بعد ذکر کیا ہے۔ اس آیت میں مَا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا قَلِيلٌ بھی ارشاد ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس "قلیل" میں وہ شامل ہیں؛ چنانچہ ان کے قول کے مطابق اصحاب کہف کی تعداد سات تھی۔ جن مفسرین نے

پر گرجے بنائے گئے، مثلاً روم، مارسیلز اور جرمنی کے مختلف شہروں وغیرہ میں۔

جن مشرقی زبانوں میں یہ مسیحی روایت موجود ہے وہ سریانی، قبطی، عربی، حبشی اور ارمینی ہیں۔ ان سب سے قدیم روایت پانچویں صدی میلادی کے اواخر کی سریانی میں یعقوب (Jacob)، بمطابق *En. Brit.*؛ لیکن *James*، بمطابق *Enycl. of Rel. and Ethics* (سروجی (م ۶۲۱ء) کی ہے اور یہ برٹش میوزیم میں چھٹی صدی میلادی کے اواخر کے ایک مخطوطے میں محفوظ ہے اور معتبر سمجھی جاتی ہے۔ اس میں یہ قصہ بہت مفصل درج ہے۔ اس قصے کے اہم واقعات تقریباً وہی ہیں جو قرآن کریم نے بیان کیے ہیں، فقط اس میں مکان اور زمان کو متعین کر دیا گیا ہے اور ان نوجوان سونے والوں کو دین مسیحی کے متبعین میں شمار کیا ہے۔ اس واقعے کی ابتداء رومی شہنشاہ دقیوس یا دتیانوس (Decius، ۲۰۱ تا ۲۵۱ء) کے زمانے میں ہوئی؛ وہ اس طرح کہ اس نے اپنے عہد میں کوشش کی کہ رومیوں میں جو بت پرستی رائج تھی اس کا احیاء اور عیسائیت کا قلع قمع کرے۔ اس نے عیسائیوں پر بہت ظلم ڈھائے، انہیں بت پرستی پر مجبور کیا اور بے شمار کو تہ تیغ کیا۔ مقام افسوس (افیسس *Ephesus*) کے یہ سات (بروایت دیگر آٹھ) نوجوان عیسائی تھے، جو ایک غار میں پناہ گزین ہوئے۔ دقیوس نے اس غار کا دہانہ پتھروں سے پاٹ دیا، گویا انہیں زندہ در گور کر دیا اور وہ اس حالت میں سو گئے۔ ان کے دو عیسائی دوستوں نے دہات کی تختیوں پر ان کا قصہ لکھ کر ان پتھروں کے نیچے دبا دیا تاکہ آئندہ زمانے میں لوگوں کو ان کے احوال سے واقفیت ہو جائے۔ مدتوں بعد شہنشاہ تھیودوسیوس *Theodosius* ثانی (۳۰۸ تا ۳۵۰ء) کے زمانے میں، جب عیسائیت کا عروج ہو چکا تھا، ایک فتنہ برپا ہوا۔

اور اصحاب کہف مسیحی تھے۔ جو لوگ اس قصے کو اسرائیلیات میں شمار کرتے ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ ان تین سوالات میں سے ہے جو یہودیوں نے آپ سے کیے تھے؛ لیکن روایت سے، جیسا اوپر بیان ہوا، یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نصاریٰ نے بھی آپ سے اس کے متعلق استفسار کیا تھا۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ آیا یہ قصہ یا اس سے مشابہ کوئی قصہ کسی زمانے میں عیسائیوں یا یہودیوں میں رائج تھا اور تھا تو کس طرح روایت کیا جاتا تھا؟ یہ تو ہم نے دیکھ لیا کہ اصحاب کہف کے متعلق یہودیوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کیا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ ان میں معروف تھا؛ یہ بھی دیکھ لیا کہ نجران کے نصاریٰ کو بھی اس کا علم تھا۔ بہر حال اس وقت جس صورت میں یہ قصہ محفوظ ہے وہ مسیحی روایات کا ایک جزء ہے اور اس روایت کے اہم اجزاء قرآنی قصہ اصحاب کہف سے اتنے مشابہ ہیں کہ یہ نتیجہ اخذ کرنا نامناسب نہ ہوگا کہ قرآن کریم کا اشارہ اسی روایت کی طرف ہے جو اس وقت شام کے نصاریٰ میں رائج تھی اور جس سے یہود بھی واقف تھے۔ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسی قصے کے متعلق استفسار کیا ہوگا جو ان میں رائج تھا اور قرآن کریم نے بھی ان کو اسی سے آگاہ کیا ہوگا۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ قصہ مسیحی دنیا میں بہت مشہور تھا اور اسے مذہبی تقدس کا رنگ دے دیا گیا تھا۔ مسیحی روایات میں یہ قصہ ”افسوس کے سات سونے والوں“ (*Seven Sleepers of Ephesus*) کے نام سے مشہور ہے؛ گرجاؤں میں ایک مقررہ دن ان کی یاد منائی جاتی ہے (البیرونی؛ *Enycl. of Religion and Ethics*) اور مذہبی ترانے گائے جاتے ہیں۔ یورپ کے بعض شہروں میں ان کے نام



وغیرہ۔ البیرونی نے خلیفہ معظم کے زمانے کا ایک واقعہ روایت کیا ہے کہ اس نے علی بن یحییٰ منجم کو اصحاب کہف کا غار دیکھنے کے لیے بھیجا؛ چنانچہ اس نے ان کی لاشوں کو دیکھا بھی اور چھوا بھی؛ لیکن البیرونی کا خیال ہے کہ وہ اصلی اصحاب کہف کی لاشیں نہیں تھیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں یہ دستور تھا کہ عیسائی راہبوں کی لاشوں کو غاروں میں رکھ دیا جاتا تھا اور وہ مدت تک تقریباً اپنی اصلی حالت میں محفوظ رہتی تھیں (البیرونی: آثار)۔

یہ ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں جو قصہ یہود و نصاریٰ میں رائج تھا انہوں نے اسی کے متعلق آپ ﷺ سے استفسار کیا ہوگا۔ اب تک جو تاریخی ثبوت محفوظ ہیں ان میں افسوس Ephesus کے سات سونے والوں ہی کا قصہ مذکور ہے، بلکہ جس شکل میں محفوظ ہے اس سے اس نام کی پوری وضاحت بھی ہو جاتی ہے جس سے قرآن کریم نے ان سونے والوں کو تعبیر کیا، یعنی اصحاب الکہف و الرقیم۔

قرآن کریم نے جس انداز بیان سے اس قصے کو شروع کیا ہے (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا) اس سے ایک نکتہ اور نکلتا ہے، یعنی لوگ خیال کرتے ہیں کہ یہ قصہ اللہ تعالیٰ کی ایک عجب نشانی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے بڑے لطیف پیرایے میں اشارہ کیا ہے کہ اس سے زیادہ عجیب بے شمار نشانیاں ارض و سماوات میں موجود ہیں (الطنطاوی، المرآعی اور الحازن)۔

مآخذ: علاوہ اُن کے جو متن مادہ میں مذکور ہیں (۱) Encycl. Britt. بذیل مادہ Seven Sleepers؛ (۲) Encycl. of Religion and Ethics؛ Gibbon؛ (۳) Decline and Fall of the Roman Empire، باب ۳۳؛ (۴) البیرونی (طبع زخاؤ Sachau)، ص ۲۸۵؛ (۵) Black's Bible Dictionary؛ (۶) لیسٹرنیج

ایک پادری نے قیامت کے روز مردوں کے زندہ ہونے سے انکار کر دیا۔ شہنشاہ بہت پریشان ہوا کہ اس فتنے کا رد کس طرح کیا جائے۔ اتفاق سے کسی نے غار کے دہانے سے ہتھ اٹھا لیے۔ یہ نوجوان صحیح و سالم حالت میں بیدار ہو گئے۔ اس طرح شہنشاہ کو اس فتنے کے رد کا ثبوت مل گیا (وَ كَذَلِكَ آعَثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا)؛ یہ نوجوان بھر ابدی نیند سو گئے اور تھیودوسیوس نے وہاں ایک معبد بنوا دیا۔

اس قصے میں جو امر قابل غور ہے وہ مذکورہ بالا کندہ تحریر ہے جو اس غار کے دہانے پر پتھروں کے نیچے دبا دی گئی تھی اور جس سے اصحاب کہف کے واقعے کی تصدیق ہوئی۔ غالب گمان یہی ہے کہ قرآن کریم نے اسی کندہ لوح کو لفظ رقیم سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن کریم کے اسلوب بیان سے بھی یہی معنی قرین قیاس معلوم ہوتے ہیں (دیکھیے اصحاب الکہف و الرقیم) اور جیسا اوپر بیان ہوا اکثر لغویین و مفسرین نے یہی نظریہ اختیار کیا ہے۔ ابن الاثیر کی بھی یہی رائے ہے (و الرقیم خبرہم کتب فی لوح - ۱ : ۲۰۶؛ نیز دیکھیے تفسیر ابن کثیر و البغوی، ۵ : ۲۰۲)۔

قرآن کریم نے اس قصے میں ایک اضافہ کیا ہے، یعنی اصحاب کہف کے کتبے کا ذکر کیا ہے، جو مسیحی روایتوں میں مذکور نہیں ہے۔ ممکن ہے مسیحی روایتوں نے اسے غیر اہم سمجھ کر نظر انداز کر دیا ہو یا ان کی نظروں سے قصے کا یہ جزء اوجھل ہو گیا ہو، لیکن علام الغیوب سے کوئی جزء بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتا (قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)۔

یاقوت نے معجم البلدان میں (بذیل مادہ رقیم) اس قسم کے اور غاروں کا بھی ذکر کیا ہے، مثلاً نواح دمشق میں، اندلس میں، قسطنطنیہ کے قریب

جاتا ہے) کی تنگ وادی میں واقع ہے، جو ذرا سی دور جا کر مرو دشت کے خوش نما اور سیر حاصل میدان میں نکلتی ہے، جس کا کچھ حصہ آج کل غرقاب ہو گیا ہے۔ ہمارے پاس اس شہر کی بناء کی بابت صحیح معلومات نہیں ہیں، لیکن یقین کے ساتھ یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ ہخامنشی دارالحکومت پرسپولس Persepolis کے زوال کے (جس کا باعث اسکندر اعظم ہوا) تھوڑے ہی دن بعد اس شہر کی بناء رکھ دی گئی ہوگی۔ بہر حال پرسپولس کے کھنڈر پتھروں کی ایک کان بن گئے، جو جدید شہر کی تعمیر میں بہت کام آئے۔ ابتداء میں اصطخر محض فارس کے ضلع کا صدر مقام تھا، جس کا مرکز غالباً ہمیشہ اسی جگہ کے آس پاس رہا تھا۔ ارسکی حکومت کے سقوط سے تیس چالیس سال پہلے یہ مقام مقامی سرداروں کی جاے سکونت تھا۔ ساسانی اصطخر کے علاقے ہی سے آئے تھے؛ چنانچہ ارد شیر اول کا دادا ساسان اسی شہر کی دیوی آناہید کے آتش کدے کا نگران تھا (الطبری، ۱: ۸۱۴)، جس کی آگ کی بابت مشہور ہے کہ آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] کی ولادت کی رات یکایک بچھ گئی تھی اور اس کا بچھنا ایران کے لیے شگون بد ثابت ہوا۔ ساسانی حکومت کی بناء رکھے جانے کے بعد یہ شہر حکومت کا مذہبی مرکز بھی مان لیا گیا۔ ساسانی بادشاہ مقتول دشمنوں کے سر، جن میں عیسائی شہداء کے سر بھی شامل تھے، فتح کی یادگار کے طور پر اس شہر [کی فصیل] پر لٹکا دیا کرتے تھے۔ اس وقت سے اصطخر جدید ایرانی سلطنت کا سرکاری صدر مقام متصور ہونے لگا، جس طرح کہ ہخامنشی عہد میں پرسپولس Persepolis متصور ہوتا تھا؛ لیکن جیسا کہ ہخامنشی عہد میں سوسہ عملی طور پر حکومت کا مرکز تھا اسی طرح ساسانیوں کے عہد میں دارالحکومت درحقیقت مدائن (Ktesiphon) تھا۔ فارس کا دور افتادہ اور دشوار گزار علاقہ کسی طاقتور

۲۷۴، *Palastine under the Muslims: Le Strange* (بعد)؛ [۷] تفسیر ابن کثیر و البقوی، ۵: ۲۵۲؛ (۸) ابن الأثیر: تاریخ، ۱: ۲۰۶؛ (مصر ۱۳۳۸ھ)؛ (۹) الطنطاوی: تفسیر، ۹: ۱۲۳؛ (۱۰) المراغی: تفسیر، ۱۵: ۱۱۸؛ (۱۱) معجم البلدان (بذیل مادہ های رقیم، افسوس وغیرہ)؛ (۱۲) لسان العرب (بذیل مادہ رقیم)؛ (۱۳) الخازن: لباب التأویل، ۳: ۱۹۸۔

(سید عابد احمد علی)

\* **اصطخر**: فارس [رک بان] میں ایک شہر۔ غالباً اس کا اصلی نام **ستخر** تھا، جیسا کہ پہلوی میں لکھا جاتا ہے؛ ارمی شکل **ستہر** اور ساسانی سکوں میں اس کی مخفف شکل **ست** سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ یہ نئی شکل، جس کے ابتداء میں الف زائد کیا گیا ہے، جدید فارسی کی ہے۔ عموماً اسے **اسطخر** یا **اسطخر** نیز "س" کو حرکت دے کر **ستخر**، **سطخر**، **سطرخ** بھی کہا جاتا ہے، **قَب Vullers**: *Lex. Pers.-Lat.*، ۱: ۹۴ الف، ۲: ۲۲۳ اور نولدیکہ *Nöldeke*، در *Grundr. der Iran. Philol.*، ۲: ۱۹۲۔ سریانی شکل **اسطہر** (شاذ طور پر **اسطخر**) ہے؛ **تالمود** میں غالباً **استہر** ہے ( **אסטחר** )، **مجلا Megilla**، ص ۱۳ الف، وسط)۔ فارسی مصنفین کے بیان کے مطابق اس شہر کا نام وہاں کی جھیلوں یا دلدلوں کے نام پر رکھا گیا؛ تاہم شاید یہ بہتر ہو کہ **Spiegel** ( *Erânische Altertumskunde*، ۱: ۹۴، حاشیہ ۱) اور **Justi** ( *Grundr. der Iran. Philol.*، ۲: ۳۳۸) کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے اسے اوستا کے لفظ **ستخرہ** (= مضبوط، پایدار) سے مشتق نہ مانا جائے۔ اس مؤخر الذکر لفظ کے لیے **قَب Chr. Bartholomae**: *Altiran. Worterbuch*، ص ۱۵۹۱۔

اصطخر ۲۹ درجہ ۵ دقیقہ عرض بلد شمالی اور تقریباً ۵۳ درجہ طول بلد مشرقی میں مدائن (پرسپولس Persepolis) سے شمال کی جانب کوئی گھنٹہ بھر کی مسافت پر **پلور** یا **مرغاب** (جسے **سیوند رود** بھی کہا

: J. Wellhausen ۶۶۸/۵۲۸ء مندرج ہے (قب ولهاؤزن - معلوم ہوتا ہے کہ بوزنطیوں کو اصطخر کا کوئی علم نہ تھا، بلکہ ان کے نزدیک فقط مدائن (Ktesiphon) ہی ساسانی حکومت کا صدر مقام تھا۔ درحقیقت اصطخر نے تاریخ میں کوئی نمایاں کردار ادا نہیں کیا اور اسی لیے اس کا ذکر گاہے بگاہے ہی آتا ہے۔

عراق پر قبضہ کرنے کے بہت جلد بعد عربوں نے فارس کو فتح کر لیا۔ اصطخر کے لوگوں نے خاص طور پر مسلمانوں کی پیش قدمی کا مقابلہ سختی سے کیا۔ ۶۴۰ء / ۵۱۹ء میں العلاء بن الحضرمی، عامل بحرین، کے زیر قیادت اس شہر کو فتح کرنے کی پہلی کوشش، جو ناکافی فوج کے ساتھ اور [حضرت] عمر رضی اللہ عنہما کے صریح احکام کے خلاف عمل میں آئی تھی، پورے طور پر ناکام رہی۔ شہزادہ شہرک نے، جو اس وقت فارس کا حاکم تھا، اتنی فوج اکٹھی کر لی تھی کہ ابن الحضرمی اس کا مقابلہ نہ کر سکا اور بدقت اس فوج کی مدد سے جو اسے بصرے سے بھیجی گئی تھی خلیج فارس کے ساحل کے ساتھ ساتھ لڑتا بھڑتا بصرے پہنچنے میں کامیاب ہوا۔ اس کے بعد ۶۴۳ء / ۵۲۳ء میں جا کر اصطخر کو اس عرب فوج کے سامنے ہتھیار ڈالنا پڑے جس کی قیادت ابو موسیٰ الأشعری اور عثمان بن العاص کر رہے تھے، لیکن بعد میں وہاں کے لوگوں نے بغاوت کر دی اور اس عرب عامل کو جو ان پر مأمور تھا قتل کر دیا۔ عامل بصرہ عبداللہ بن عامر [رک بان]، جسے خلیفہ نے باغیوں کے خلاف روانہ کیا، سخت جنگ کے بعد کہیں جا کر شہر فتح کر سکا۔ بغاوت کے فرو کرنے میں بہت سے ایرانی مارے گئے۔ عرب مصنفین کے اندازوں... میں دشمنوں کے مقتولین کی تعداد بعض اوقات چالیس ہزار اور بعض اوقات ایک لاکھ بتائی گئی ہے۔ اصطخر کی یہ دوبارہ فتح غالباً ۶۴۹ء / ۵۲۹ء میں ہوئی، لیکن بعض بیانات میں

۶۶۸/۵۲۸ء مندرج ہے (قب ولهاؤزن - معلوم ہوتا ہے کہ بوزنطیوں کو اصطخر کا کوئی علم نہ تھا، بلکہ ان کے نزدیک فقط مدائن (Ktesiphon) ہی ساسانی حکومت کا صدر مقام تھا۔ درحقیقت اصطخر نے تاریخ میں کوئی نمایاں کردار ادا نہیں کیا اور اسی لیے اس کا ذکر گاہے بگاہے ہی آتا ہے۔

عراق پر قبضہ کرنے کے بہت جلد بعد عربوں نے فارس کو فتح کر لیا۔ اصطخر کے لوگوں نے خاص طور پر مسلمانوں کی پیش قدمی کا مقابلہ سختی سے کیا۔ ۶۴۰ء / ۵۱۹ء میں العلاء بن الحضرمی، عامل بحرین، کے زیر قیادت اس شہر کو فتح کرنے کی پہلی کوشش، جو ناکافی فوج کے ساتھ اور [حضرت] عمر رضی اللہ عنہما کے صریح احکام کے خلاف عمل میں آئی تھی، پورے طور پر ناکام رہی۔ شہزادہ شہرک نے، جو اس وقت فارس کا حاکم تھا، اتنی فوج اکٹھی کر لی تھی کہ ابن الحضرمی اس کا مقابلہ نہ کر سکا اور بدقت اس فوج کی مدد سے جو اسے بصرے سے بھیجی گئی تھی خلیج فارس کے ساحل کے ساتھ ساتھ لڑتا بھڑتا بصرے پہنچنے میں کامیاب ہوا۔ اس کے بعد ۶۴۳ء / ۵۲۳ء میں جا کر اصطخر کو اس عرب فوج کے سامنے ہتھیار ڈالنا پڑے جس کی قیادت ابو موسیٰ الأشعری اور عثمان بن العاص کر رہے تھے، لیکن بعد میں وہاں کے لوگوں نے بغاوت کر دی اور اس عرب عامل کو جو ان پر مأمور تھا قتل کر دیا۔ عامل بصرہ عبداللہ بن عامر [رک بان]، جسے خلیفہ نے باغیوں کے خلاف روانہ کیا، سخت جنگ کے بعد کہیں جا کر شہر فتح کر سکا۔ بغاوت کے فرو کرنے میں بہت سے ایرانی مارے گئے۔ عرب مصنفین کے اندازوں... میں دشمنوں کے مقتولین کی تعداد بعض اوقات چالیس ہزار اور بعض اوقات ایک لاکھ بتائی گئی ہے۔ اصطخر کی یہ دوبارہ فتح غالباً ۶۴۹ء / ۵۲۹ء میں ہوئی، لیکن بعض بیانات میں

اصطخر، جو ساسانی عہد میں وسعت میں کسی طرح قدیم پرسپولس Persepolis سے کم نہ تھا، اسلامی عہد کی ابتدائی صدیوں میں بھی خاصا اہم شہر رہا، مگر گھٹتے گھٹتے محض ایک صوبے کا بڑا شہر رہ گیا اور اپنے ہی نام کے ضلع (گورہ) کا صدر مقام بن گیا، جو ان پانچ ضلعوں میں، جن میں فارس کا صوبہ تقسیم تھا، سب سے بڑا تھا اور جس میں اس صوبے کے شمالی اور شمال مشرقی حصے شامل تھے۔ اس شہر کو، جو کبھی ساسانی حکومت کا صدر مقام تھا، سب سے زیادہ بھاری صدمہ ۶۸۴ء / ۵۶۴ء میں شیراز کی تاسیس سے پہنچا (جو اصطخر سے جنوب کی طرف ایک دن کی مسافت پر تھا)۔ شیراز بہت جلد صوبہ فارس کا صدر مقام بن گیا اور اس نے بڑی ترقی کی، بالخصوص تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی سے۔ اس کے بعد سے اصطخر نمایاں طور پر گھٹتا ہی چلا گیا۔ جغرافیائیس الأصبخری کے بیان سے، جو اسی شہر کا باشندہ تھا، معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر چوتھی

عہد سے لے کر خاندان کے اختتام تک کے ان سکوں کے بکثرت نمونے موجود ہیں۔ مسلمانوں کے عہد میں بھی یہ پہلوی نقش اسی مخفف صورت میں خاصے عرصے تک قائم رہا، چنانچہ اس قسم کے ان سکوں کے بارے میں جو خلیفہ یا والی کے نام پر مضروب کیے گئے تھے ۶۸۹ء/۵۷۰ء تک پتا چلتا ہے، قَب مثال کے طور پر حوالہ جات در ZDMG، ۸ : ۱۳، ۱۳۷ : ۱۲ و ۵۶ : ۱۹ : ۴۰۰ و ۳۱ : ۱۳۸ و ۳۳ : ۱۲۰، ۱۳۱ - دوسری طرف ان پہلوی سکوں کو جن پر نکسال کا نام ایران (𐎧𐎡𐎴) اور بابا (𐎧𐎡𐎴) دیا گیا ہے - برخلاف مارٹمان Mordtmann (مجلہ مذکور، ۳۳ : ۱۱۳ تا ۱۱۵ و Sitz.-Ber. d. Bayr. Akad. d. Wiss.، ۱۸۷۳ء، ص ۲۵۰ تا ۲۵۱) - اصطخر کی طرف منسوب نہیں کرنا چاہیے، قَب نوالدیکہ Nöldeke، در ZDMG، ۳۳ : ۶۹۱ تا ۶۹۲ - عرب سکوں میں سے، جو اصطخر میں ڈھالے گئے، ۵۸۸ء/۶۷۰ء اور ۵۹۰ء/۶۷۰ء سے لے کر ۵۱۶ء/۶۰۳ء تک کے نمونے معلوم ہیں : Stanley Lane-Poole : Cat. of Orient. : H. Lavoix 'ciii : ۱۰. 'Coins in the Brit. Mus. 'Cat. des monnaies musulmanes de la Bibl. Nat. : ۱ : ۵۱۸؛ نیز تشریحات، در ZDMG، ۹ : ۲۳۹، ۲۵۰ و ۱۶ : ۷۷۶ و ۲۲ : ۲۸۶ و ۳۹ : ۱۹، ۳۸

اصطخر کے کھنڈروں کا موجودہ سلسلہ، جو ابھی تک مفصل تحقیقات کا منتظر ہے، خاصا وسیع (تقریباً پانچ سے چھ میل تک کے حلقے کے اندر) ہے۔ پلور نندی اور ایک چھوٹی سی آب پاشی کی نہر، جو اس میں سے نکال کر کھنڈروں کے پار لے جائی گئی ہے، اس رقبے کو تقریباً دو برابر حصوں میں تقسیم کرتی ہیں۔ شہر کے قدیم آثار زیادہ تر مختلف بلندی کے مٹی کے ٹیلوں سے پہچانے

صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کے وسط میں اوسط درجے کا شہر تھا، جس کا رقبہ تقریباً ایک عربی (= بوزنطی) میل تھا؛ اس کی فصیل تباہ ہو چکی تھی۔ المقدسی، جس نے تیس سال بعد ۹۸۵ء میں اپنی کتاب [احسن التقاسیم] تصنیف کی، اصطخر کے دریا کے عالی شان پل اور خوبصورت باغ کی تعریف کرتا ہے۔ بڑی مسجد کے ضمن میں، جو بازار میں ہے، وہ ان قابل دید ستونوں کا ذکر کرتا ہے جن کے گلدستے (capitals) پیلوں کی شکل کے ہیں۔ غالباً اس سے مراد کوئی قدیم ہخامنشی عمارت نہیں، بلکہ ایک ساسانی عمارت ہے۔ المقدسی نے لکھا ہے کہ لوگوں کا خیال تھا کہ یہ مسجد پہلے ایک آتش کدہ تھی، جس کی تعمیر میں پرسپولس Persepolis سے تراشیدہ پتھر کے ٹکڑے لا کر استعمال کیے گئے ہوں گے۔ جس زمانے کا المقدسی نے ذکر کیا ہے اس کے چند ہی سال بعد اس شہر پر ایک بڑی آفت نازل ہوئی، جس کا سبب یہ تھا کہ یہاں کے باشندے اپنے فرماں روا صمصام الدولہ بن عَبَّادِ الدَّوْلَةِ [رَکَبَان] کے خلاف باغیانہ روش اختیار کر بیٹھے تھے۔ صمصام الدولہ نے امیر قتلیمش کی سرکردگی میں ایک فوج یہاں بھیجی، جس نے اس شہر کو کھنڈر بنا دیا۔ اس واقعے سے اصطخر کی تباہی پر مہر لگ گئی۔ صوبہ فارس سے متعلق ساتویں / تیرہویں صدی کی ابتداء کے ایک بیان میں، جو فارسی کتاب فارس نامہ میں دیا گیا ہے، اسے ایک معمولی گاؤں بیان کیا گیا ہے، جس کی آبادی بمشکل ایک سو ہوگی۔ غالباً قدیم شہر کا تمام رقبہ قرون وسطیٰ کے اختتام سے پہلے ہی بالکل غیر آباد ہو چکا تھا۔

رہی اصطخر کی نکسال تو اس میں ساسانی عہد میں جو سکے ڈھالے جاتے تھے ان پر مختصر طور پر پہلوی حروف میں ST (۵۵) کندہ ہے، جس سے مراد یقیناً اصطخر ہے۔ یزدجرد ثانی (از ۴۳۸ء) کے

بھی سننے میں آتا ہے۔ اسی قسم کے مقبول عام نام، مثلاً زندان، حریم (قب مذکورہ بالا حریم جمشید)، ایران اور عراق کے اور مقامات میں بھی پائے جاتے ہیں، قب مادہ دستجرد؛ نیز میری تصنیف *Seleucia und Ktesiphon* (لائپزگ ۱۹۱۷ء)، ص ۵۵۔ مشہور عالی شان عمارتوں اور یادگاروں کو اکثر جمشید کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جو قدیم ایران کا ایک افسانوی فرمان روا تھا اور جسے ایرانی مسلمان اسطوری سلیمان خیال کرتے ہیں (قب نیچے تخت جمشید)۔

تاریخی اہمیت کا ایک اور مقام نقش رجب (ایک افسانوی شخصیت) ہے، جو اصطخر سے تقریباً تین میل جنوب مغرب میں واقع ہے۔ یہ پلور کے جنوبی کنارے پر ایک چٹانی دیوار میں گھائی کی مانند ایک شکاف ہے، جو تین ساسانی ابھری ہوئی تصاویر (reliefs) سے آراستہ ہے۔ Sarre کا خیال ہے (*Iranische Felsreliefs*: Herzfeld و Sarre، ص ۹۸) کہ ان نقوش کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ مقام (ہرمزد الہ کی عبادت گاہ؟) ایک خاص مقصد یعنی ساسانی بادشاہوں کی تاج پوشی کی رسم ادا کرنے کے لیے وقف تھا۔

ایران کے قدیم اور اوسط زمانوں کے آثار کی کثرت کی وجہ سے تخت جمشید اور نقش رستم مشہورترین مقامات ہیں۔ ان میں سے پہلا پلور کے جنوبی کنارے پر اصطخر کے جنوب میں اس سے ایک گھنٹے کی مسافت پر اور دوسرا اسی ندی کے شمالی کنارے پر اصطخر سے تقریباً ڈیڑھ میل دور واقع ہے۔

مشرقی لوگوں میں ”تخت جمشید“ پرسپولس کے ہخامنشی محلوں کے مجموعے کا معروف ترین نام ہے۔ یہ ایرانی عوام کے تخیل کا خاصہ ہے کہ شان دار عمارتوں کا نام اکثر گزشتہ زمانے کے کسی مشہور افسانوی بادشاہ کا تخت رکھ دیا جاتا ہے۔ تخت جمشید

جا سکتے ہیں۔ کہیں کہیں شہر کی دیواروں کے حصے اب بھی موجود ہیں۔ سب سے زیادہ جاذب توجہ وہ جگہ ہے جو حاجی آباد کے گاؤں کی جانب واقع ہے اور جسے J. Morier اور Kerporter (قب نیچے) جیسے سیاحوں نے حریم جمشید (= جمشید کا حرم) کہا ہے۔ یہاں ایک ایسے رقبے کے درمیان جو ستونوں کے ٹکڑوں سے ڈھکا پڑا ہے ایک [ثابت] ستون سیدھا کھڑا ہے۔ اس کے گلدستے (capital) سے، جس میں بیلوں کی تصویریں بنی ہیں، فوراً پتا چل جاتا ہے کہ وہ یہاں پرسپولس Persepolis سے لایا گیا ہے۔ اگر ہم اس مسجد کا محل وقوع، جس کا حال المقدسی نے لکھا ہے، یہاں تلاش کریں تو بے جا نہ ہوگا۔ اصطخر کے کھنڈروں کا مفصل ترین بیان Flandin اور Coste نے دیا ہے، جنہوں نے ۱۸۳۰ء کے آخر میں اس کے نواح میں دو ماہ صرف کیے؛ قب الواح کے ضخیم مجموعے کی تصاویر، *Voyage en Perse*، ج ۲ (پرس ۱۸۳۳ء بعد)، لوح ۵۸ تا ۶۲، اور اس [مجموعے] کے ساتھ آثار قدیمہ سے متعلق متن ص ۶۹ تا ۷۲، نیز Flandin : *Relation du Voyage*، ۲ (۱۸۵۲ء): ۱۳۷۔

اصطخر کے قرب و جوار میں اور بھی ایسے مقامات ہیں جو اپنی پرانی عمارتوں یا تاریخ کی وجہ سے قابل ذکر ہیں، مثلاً سابق ساسانی دارالحکومت کے ویران شدہ رقبے کے شمال مشرقی گوشے سے بالکل قریب، موضع حاجی آباد کے شمال میں وہاں سے کوئی سات سو گز کے فاصلے پر، وادی تنگ شاہ سروان میں قدرتی غار ہیں۔ ان میں سے ایک پر شاپور اول (۲۳۱ تا ۲۷۲ء) کا ایک تاریخی اہمیت کا کتبہ ہے اور ایران کے لوگ اسے شیخ علی کہتے ہیں، کیونکہ اس نام کے ایک متقی زاہد نے اس غار میں اپنی عمر بسر کی تھی؛ اس کے ساتھ ہی اس کا نام ”زندان جمشید“ (جمشید کا قیدخانہ)

میں تختِ سلیمان بحیثیت ایک جغرافیائی نام کے دیگر مقامات میں بھی پایا جاتا ہے، مثلاً خرابوں کے ڈھیر کا وہ حصہ جسے تختِ مادرِ سلیمان کہا جاتا ہے (مرغاب رُک بان)۔ آذربائیجان کی جانب شمال مشرق میں کھنڈروں کا ایک ٹیلا، کابل کے مشرق میں ایک پہاڑ اور آخر میں فرغانہ میں شہر اوش (دیکھیے فرغانہ)؛ قَب رِٹِر Ritter: کتاب مذکور، ۷: ۳۸۲ و ۸: ۱۳۰، ۳۳۳ و ۹: ۸۰۸، ۱۰۳۰۔

تختِ جمشید (سلیمان) پتھر کا ایک متعدد الاضلاع مصنوعی چبوترہ ہے، جس کی شکل تقریباً مستطیل کی سی ہے اور جو ایک بلند، گہرے خاکستری رنگ کے چٹائی پہاڑ کے داسن میں واقع ہے۔ زمانہ حال کے سیاحوں کے بیان کے مطابق اس پہاڑ کو آج کل ’کوہِ رحمت‘ کہتے ہیں، لیکن اس نام کا کتابوں میں کہیں ذکر نہیں آیا۔ بظاہر یہ قرونِ وسطیٰ سے بعد کے زمانے میں رائج ہوا ہوگا (اس کا ذکر سب سے پہلے ہربرٹ Sir Thomas Herbert نے سترھویں صدی کی ابتداء میں کیا ہے)۔ ہو سکتا ہے کہ شاہِ کوہ (= شاہی پہاڑی) کا نام، جو اپنے زمانے میں آؤزلے Ouseley نے بھی لوگوں کی زبانی سنا تھا، اس سے قدیم تر ہو۔ یہ نام Diodoros (۱۷، ۷۱) کے βασιλικὸν ὄρος کا مرادف ہے۔ اسی مصنف (آؤزلے Ouseley) کے بیان کے مطابق اس کے ساتھ ہی یہاں کے باشندے اسے ’کوہِ تخت (= جمشید کے) تخت کا پہاڑ‘ بھی کہتے ہیں۔ کوہِ رحمت کے اس حصے میں جس سے چبوترے کی پشت کی دیوار بنتی ہے، ہخامنشی خاندان کے تین بادشاہوں کے مقبرے ہیں۔

Stolze (Verhandl. der Gesellsch. f. Erdkunde in Berlin): ۱۰، ۱۸۸۳، ۲۷۳ کے بیان کے مطابق لوگ انہیں مسجد، حمام اور آسیاے جمشید [= جمشید کی چکی] کے ناموں سے جانتے ہیں۔ یہ چبوترہ، جس کی شکل نمایاں طور پر ایک قلعے کی سی ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ اس لیے بنایا گیا تھا کہ اس پر

کے علاوہ اس کا ایک اور قدیم تر نام چہل — یا بالتخفیف چل — مینار (نیز منارہ) = ’چالیس ستون‘ بھی سننے میں آتا ہے، جو چودھویں صدی کے ایرانی مؤرخین کے قدیم زمانے میں بھی موجود تھا۔ یہ نام اس مقام کے سب سے زیادہ نمایاں حصے، یعنی بادشاہ کیخسرو (Xerxes) اول کی ستونوں والی عمارت سے ماخوذ ہے، جس میں ابتداءً بہتر ستون تھے اور اب کل تیرہ ہیں۔ مشرق میں چالیس کا عدد ایک تخمینی عدد کے طور پر بہت مستعمل ہے اور اس سے مراد کثرتِ عدد ہوتی ہے، مثلاً چہل ستون نام کا ایک غار لرستان کی وادیِ سروان میں بھی بتایا جاتا ہے (قَب Wanderungen in: H. Grothe Persien، برلن ۱۹۱۰ء، ص ۶۲) [قَب کوچہ چہل بیباں، لاہور]۔ چالیس کی طرح ہزار کے عدد کا استعمال بھی انہیں معنوں میں کیا جاتا ہے۔ اس سے ایک اور نام ہزار ستون کی بھی تشریح ہو جاتی ہے، جو ابتدائی زمانے میں عام تھا اور جو سب سے پہلے چوتھی / دسویں صدی کی ابتداء میں حمزۃ الأصفہانی کی تاریخ میں اور پھر کئی جگہ بعد کی ایرانی تاریخوں میں بھی نظر آتا ہے [اسی نام کا ایک محلِّ خلجی عہد میں سیری (دہلی) میں بھی تھا، قَب برنی وغیرہ]۔ ایک اور نام ہفت سور (= سات دیواریں) بھی ہے، جو سب سے پہلے تقریباً ۱۱۰۰ء میں ملتا ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے عرب جغرافیادان پرسپولس کے تختے (terrace) کے کھنڈروں کو تیسری / نویں صدی سے ’ملعب سلیمان‘ (= سلیمان کا کھیل کا میدان) کے نام سے جانتے ہیں، جس کے ساتھ ہم ’کرسی سلیمان‘ نام کا مقابلہ کر سکتے ہیں، جو فارسی مجمل التواریخ (ابتداء پانچویں / ابتداء گیارہویں صدی) میں پایا جاتا ہے اور جو بجائے خود آج کل کے نام تختِ جمشید کا، جو اس کا مترادف ہے، ماخذ ہو سکتا ہے۔ یہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ سر زمینِ ایران

فرمان بردار جن عجیب و غریب کام انجام دیتے تھے۔ ایک افسانوی شہزادی ہما کا نام بھی آتا ہے، جس نے ایران میں عمارتیں بنوانے کے سلسلے میں سمیرامس Semiramis کا سا کام کیا۔ ایرانی روایات میں قدیم ایرانی بادشاہوں کی جاے سکونت بھی یہی پرسپولس کا شہر بتایا گیا ہے اور یہ کہ وہ وہیں مدفون بھی ہیں۔ فردوسی کے شاہنامہ کے مطابق یہ شہر دیشاد کے زمانے سے حکمران خاندان کی قیام گاہ رہا۔ مسلمان مصنفین پرسپولس کی بناء کو سلیمان [علیہ السلام] کی طرف منسوب کرتے ہیں: "ملعب سلیمان" کا نام، جو انہوں نے اسے دیا ہے، مذکور ہو چکا ہے۔ ان کے افسانے کے مطابق [حضرت] سلیمان<sup>۱۴۱</sup> باری باری یہاں اور شام میں رہا کرتے تھے اور جن انہیں سرعت ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچا دیتے تھے۔ تخت جمشید کے چبوترے کی علیحدہ علیحدہ عمارتوں پر عربی حروف میں "مسجد" اور "حمام سلیمان" لکھا ہے (قب کوہ رحمت کی مذکورہ بالا دو شاہی قبروں کے نام)۔ اس حکایت میں یہ بھی ہے کہ [حضرت] سلیمان<sup>۱۴۱</sup> نے یہاں ایک کمرے میں ہوا کو بند کر دیا تھا؛ چنانچہ تیرھویں اور چودھویں صدی تک کے فارسی ماخذ بھی یہاں ایک زندانِ باد کا ذکر کرتے ہیں، قب اخبار، در آوزلی Ouseley: کتاب مذکور، ۲: ۳۸۱، ۳۸۷)۔

بدقسمتی سے پرسپولس کے آثار کے بارے میں عربی بیانات کسی قدر ناقص ہیں اور علاوہ ازیں کہیں کہیں انہیں جن و پری کے افسانے بنا دیا گیا ہے، قب خاص طور پر جغرافیہ نگار الاضطخری، المقدسی اور القزویٰ کے بیانات (دیکھیے Schwarz، محل مذکور)۔ اواخر قرون وسطیٰ کے ایرانی مؤرخین، بالخصوص حمد اللہ المستوفی اور حافظ آبرو نے نئی نوع کی دلچسپ معلومات بہم پہنچائی ہیں

شاہی محلات اور یادگار عمارتیں تعمیر کی جائیں، شہر پرسپولس Persepolis اس کے بالکل قریب واقع تھا۔ اس شہر کے قدیم آثار اب بھی پہچانے جا سکتے ہیں۔ قدیم تر زمانے کے سیاح ان خرابوں میں سے جو تخت جمشید سے باہر شہر کے رقبے کے اندر واقع ہیں اور بھی کئی عمارتوں کی شناخت کر سکتے تھے۔ یہ جتنا دینا ضروری ہے کہ Stolze اور Andreas ( : کتاب مذکور، ص ۲۵۶ بعد اور Persepolis، ۱ : ۳ ) کی یہ رائے کہ قلعے اور شہر کی تلاش نقش رستم کے مقام پر کی جا سکتی ہے۔ یا زیادہ صحیح طور پر قلعے کی نقش رستم میں اور شہر کی بعد کے شہر اصطخر کی جاے وقوع میں۔ بحالیگہ تخت جمشید کی عمارتیں ان مقدس رسوم کی ادائگی کے لیے بنائی گئی تھیں جن کا عبادات (cultus) سے گہرا تعلق تھا، قابل تسلیم معلوم نہیں ہوتی؛ قب اس کے خلاف حال ہی میں Herzfeld، در Sarre و Herzfeld : کتاب مذکور، ص ۱۰۰ بعد۔ ایرانی مؤرخین بھی جب بغیر کسی قسم کی حیل حجت کے پرسپولس Persepolis کو اصطخر مان لیتے ہیں تو اسی قسم کی غلطی کے مرتکب ہوتے ہیں اور سرودشت کے میدان اور اس کے قریب تر نواح میں تمام قدیم اور قرون وسطیٰ کی یادگاروں اور خرابات کو ایک ہی شہر کے آثار ثابت کرنے کے لیے اسے افسانوی وسعت دے کر اس کی لمبائی اور چوڑائی سولہ سولہ فرسنگ بتاتے ہیں۔

پرسپولس - اصطخر کے بانی کی بابت ایرانی روایات میں اختلاف ہے۔ کبھی تو اسے کیومرث (ایرانیوں کا افسانوی مورث اعلیٰ) بتایا جاتا ہے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ اس کے بانی یا توسیع کرنے والے قدیم زمانے کے افسانوی فرمان روا تھے، جیسے کہ کیومرث کی اولاد سے ہوشنگ (اوشونج)، طم مورت، جمشید اور کیخسرو۔ [اس ضمن میں حضرت] سلیمان<sup>۱۴۱</sup> کا نام بھی لیا جاتا ہے، جن کے حکم سے ان کے

المنصور (م ۵۷۶۵ / ۶۳۶۳ء) کے ایک کتبے کا ذکر کیا ہے۔ اس کی دیواروں پر جو متعدد اشعار لکھے ہوئے ہیں ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایرانی پرسپولس کے ہمیشہ سے قدردان رہے ہیں۔ ایران کے موجودہ شعراء بالعموم اپنے ملک کے اس قدیم دارالحکومت کا اکثر ذکر کرتے ہیں۔

جہاں تک نقشِ رستم کا تعلق ہے، اس سے دراصل مراد حسین کوه نامی طویل و بلند چٹانی تودے کی محض وہ اونچی جنوبی دیوار ہے جس کے اندر کئی طاقوں میں چار ہخامنشی بادشاہوں کی قبریں اور ساسانی عہد کی ابھری ہوئی تصویریں ہیں، لیکن اکثر اس نام کو وسعت دے کر سارے حسین کوه کو نقشِ رستم کہہ دیتے ہیں۔ نقشِ رستم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عام لوگوں کے خیال میں وہاں جو پتھر کی تراشیدہ تصویریں ہیں وہ ایران کے قومی بطل رستم کی ہیں۔ مقبروں کی دیوار کے سامنے ایک جاذبِ نظر برج نما عمارت ہے، جسے آج کل کعبہ زردشت کہتے ہیں۔ اس عمارت کی اصلی غرض و غایت کی بابت علماء میں اختلاف ہے؛ غالباً اس کا تعلق کسی سابق آتش کدے سے ہوگا۔ اُن دو اور عمارتوں کے متعلق بھی غالباً یہی سمجھنا چاہیے جو کعبہ زردشت کے قریب ہی ایک چٹان کی چوٹی پر، جسے سنگ سلیمان (سلیمان کا پتھر) کہا جاتا ہے، واقع ہیں، قبّہ آؤزلے Ouseley: کتاب مذکور، ۲: ۳۰۰۔ یہاں یہ ذکر کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ پرمہ دلک کی تراشیدہ ساسانی تصاویر بھی نقشِ رستم کہلاتی ہیں، جو شیراز سے مشرق جنوب مشرق کی جانب پانچ میل کے فاصلے پر ہے۔

پلور کے جنوبی کنارے پر پتھر کا جو دو طبقہ چوتراہ ہے (نقشِ رجب سے مغرب کی جانب پانچ سو گز کے فاصلے پر) اسے اس ضلع کے

(دیکھیے آؤزلے Ouseley، ۲: ۳۸۰، بعد، ۳۸۷ بعد)۔ ان دونوں کے بیان کے مطابق ان خرابوں کے ستون توتیا (زنک آکسائیڈ Zinc Oxide) کا منبع ہونے کی حیثیت سے مشہور تھے، جو طبی ضروریات کے لیے ایک اہم چیز ہے۔ تخت جمشید (اور اس سے بھی بڑھ کر نقشِ رستم) کی ابھری ہوئی مورتوں کے چہروں کو وندلی انداز (vandal) سے بگاڑ دینے کا سبب زیادہ تر... تعصبِ مذہبی تھا، جس کی رو سے انسانی چہروں کی شبیہ بنانا قابلِ اعتراض ہے۔

خایفہ المنصور (۷۵۴ تا ۷۷۵ء) پرسپولس کے کھنڈروں کو المدائن - طیسفون (Al-madain Ctesiphon) کے کھنڈروں کی طرح پتھر حاصل کرنے کے لیے استعمال کرنا چاہتا تھا، لیکن اس کے وزیر خالد برمکی نے اسے یہ کہہ کر کام سے روکا کہ پرسپولس میں [حضرت] علی رضا نے نماز پڑھی تھی، دیکھیے *Fragm. Hist. Arab.* (طبع د خوبہ)، ص ۲۵۶۔ متعدد مسلمان حکمرانوں نے پرسپولس میں اپنی آمد کی یاد قائم رکھنے کے لیے کتبے کندہ کروائے ہیں؛ چنانچہ یہاں بویہی خاندان (چوتھی / دسویں صدی) کے افراد کے تین عربی کتبے کوفی حروف میں پائے جاتے ہیں؛ تیمور (نویں / پندرھویں صدی) کے پوتے ابوالفتح ابراہیم کے تین کتبے (دو فارسی میں اور ایک عربی میں) موجود ہیں اور اسی طرح اوزون حسن (نویں / پندرھویں صدی) کے پوتے علی بن خلیل کے تین کتبے (دو عربی میں اور ایک فارسی میں) ہیں۔ د ساسی de Sacy نے اپنی کتاب *Mém. sur diverses antiquités de la Perse* (پرس ۱۷۹۳ء)، ص ۱۳۹، بعد، میں ان کتبوں پر پوری پوری بحث کی ہے؛ نوالدیکہ Nöldeke نے *Stolze: Persepolis*، ۲: ۶، میں اس پر چند اصلاحات کی ہیں۔ پیٹرمان *Reisen im Orient: H. Petermann*، ۲: ۱۸۸، نے بھی مظفری خاندان کے محمد بن المظفر بن المظفر بن



کے ٹکڑوں کی بناء پر جو ان قلعوں کے درمیان پائے جاتے ہیں فیصلہ کریں تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ کسی وقت یہ تینوں قلعے حصار بندیوں کے ذریعے ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے۔

فارس اور بالخصوص اصطخر کی اسلامی تاریخ میں ان دشوار گزار قلعوں نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ انہیں ارد گرد کے علاقے پر قبضہ رکھنے کے لیے نہایت اہم فوجی مراکز سمجھا جاتا تھا، کیونکہ یہاں سے کمک باسانی پہنچ سکتی تھی۔ ان میں سب سے نمایاں "قلعہ اصطخر" ہے، جس کی بنیاد ایرانی روایات کی رو سے اساطیری زمانے میں رکھی گئی تھی کیونکہ فرض کیا جاتا ہے کہ اسے بادشاہ جمشید نے تعمیر کیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ایران کے قدیم بادشاہ گشتاسپ نے زرتشت کا دین قبول کرنے کے بعد اوستا کو سونے کے حرفوں میں لکھنے کی کھالوں پر لکھوا کر اصطخر کے قلعے میں رکھا تھا اور اسی لیے اس قلعے کو دژ نیشٹ (قلعہ کتابت) یا کوہ نیشٹ (جیسا کہ حمد اللہ مستوفی میں ہے) بھی کہا جاتا ہے، قَب الطبری، ۱: ۶۷۶ و ابن الأثیر، ۱: ۱۸۲، ص ۹، نیز آؤزلے Ouseley کے فراہم کردہ ایرانی بیانات، کتاب مذکور، ۲: ۳۳۳، ۳۶۳، ۳۷۰ تا ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۸۳ - خلافت [اسلامیہ] کے زمانے میں فارس کے صوبے کا والی اکثر اسی قلعے میں رہا کرتا تھا، کیونکہ اپنے قدرتی وقوع کی بدولت اس کی حفاظت بہت سہل تھی؛ چنانچہ [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد یہاں کا والی زیاد بن ابیہ [امیر] معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں خاصے عرصے تک ڈٹا رہا، قَب ولہاؤزن Das arabische Reich, etc.: Wellhausen (برلن ۱۹۰۲ء)، ص ۷۶ - بویہی حکمرانوں نے، جو اکثر اصطخر کے علاقے میں رہا کرتے تھے (قَب ان کے وقت کے مذکورہ بالا کتبے، جو تخت جمشید میں ہیں؛

باشندے تخت رستم کہتے ہیں - یہ چبوترہ چونکہ محدود طول و عرض کا ہے اس لیے یہی گمان ہو سکتا ہے کہ یہ محض کسی مقبرے یا آتش کدے کی کرسی کا کام دیتا ہوگا، قَب Coste و Flandin : Voyage en Perse، ۲: ۷۲ تا ۷۳ (ولوح ۶۳) - یہ نقش رستم کے علاوہ تخت طاؤس بھی کہلاتا ہے۔ تخت رستم کا نام ایران میں اور جگہ بھی پایا جاتا ہے (قَب آؤزلے Ouseley: کتاب مذکور، ۲: ۵۲۲)۔

اصطخر سے کسی قدر زیادہ فاصلے پر، اس سے شمال مغرب کی جانب تقریباً تین یا چار گھنٹے کی مسافت پر، پہاڑی چوٹیوں کے اوپر ایک دوسرے سے ڈیڑھ سے لے کر دو میل تک دور تین قلعے بنے ہوئے ہیں۔ ان تینوں قلعوں کو، جو تقریباً خط مستقیم میں ہیں، ملا کر اکثر قلعہ یا کوہ اصطخر کا نام دیا جاتا ہے۔ اسے کوہ راجرد بھی کہتے ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ دریائے کر (جس میں سابق الذکر پلور گرتا ہے) کے بائیں کنارے پر اس نام کا ایک ضلع واقع ہے۔ فردوسی نے ایک بیت میں سہ دژ گنبدان اصطخر کا ذکر کیا ہے (قَب آؤزلے Ouseley: کتاب مذکور، ۲: ۳۸۶)۔ اس کے ساتھ ساتھ ان تینوں قلعوں کے اپنے الگ الگ نام بھی ہیں، جو قدیم تر مؤرخوں اور سیاحوں کے بیانات کے مطابق بعروبر ایام بار بار بدلے گئے ہیں۔ ان تینوں میں سب سے زیادہ اہم ایک محدود مفہوم میں قلعہ اصطخر ہے، جو باقی دو قلعوں کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے میان قلعہ (= وسطی قلعہ) بھی کہلاتا ہے۔ Flandin اور Coste نے لوگوں کو اسے قلعہ سرو بھی کہتے سنا تھا، کیونکہ وہاں سرو کا ایک اکیلا درخت موجود ہے۔ ایرانی مصنف باقی دو قلعوں کو قلعہ شکستہ (ویران قلعہ) اور اشکنوان (سکنوان اور اسی قسم کے اور نام) دیتے ہیں۔ اگر ہم بنیادوں کے آثار اور ان دیواروں



عدد ۱، ۱۹۱۱ء میں دیے ہیں؛ ساسانی یادگاروں اور کتبوں کے لیے خاص طور پر دیکھیے (۲۵) د ساسی de Sacy: کتاب مذکور، ص ۲۳ تا ۱۲۳؛ (۲۶) A. D. Mordtmann، در ZDMG، ص ۳۳؛ (بمواضع کثیرہ)؛ (۲۷) Stolze، در Nöldeke، حوالہ مذکور، ص ۳ تا ۶؛ (۲۸) West، در Grundr. der iran. Philol.، ص ۲ تا ۷؛ (۲۹) Sarre، در Herzfeld و Sarre، کتاب مذکور، ص ۶۷ تا ۸۸، ۹۲ تا ۹۹؛ Flandin اور Coste نے اصطخر - پرسپولس اور اس کے بالکل قرب و جوار کے بہترین نقشے دیے ہیں، ج ۲، لوحہ ۷۵ اور ۶۴۔

(M. STRECK)

**الاصطخری**: ابو اسحاق ابراہیم بن محمد الفارسی، ایک عربی جغرافیہ نگار، جس کے سوانح حیات کمپن نہیں ملتے، کیونکہ کتاب جغرافیا المسالک و الممالک میں، جو اس کی طرف منسوب کی جاتی ہے اور د خویہ de Goeje کی Bibliotheca Geogr. Arab. کی پہلی جلد میں چھپ چکی ہے، اس کی سیرت کی بابت کچھ معلومات نہیں دی گئیں؛ لیکن د خویہ de Goeje نے ثابت کیا ہے کہ الاصطخری کی کتاب ابو زید البلخی کی ایک قدیم تر کتاب کا نیا روپ ہے، ٹھیک اسی طرح جیسے کہ اس کے بعد ابن حوقل [رک بان] نے الاصطخری کی کتاب کو اپنی کتاب کی بنیاد قرار دیا اور اپنے پہلے ارادے کو ترک کر دیا کہ الاصطخری کی کتاب میں چند ایک اصلاحات کر دی جائیں، اگرچہ خود الاصطخری نے، جس سے ابن حوقل ۵۳۳ / ۹۵۱ - ۹۵۲ء میں ملا تھا، اس سے صرف یہی کام کرنے کو کہا تھا۔ اس سے کم از کم یہ بات تو یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ وہ چوتھی / دسویں صدی کے نصف اول میں زندہ تھا۔ J. H. Moeller نے متن کا جو ایڈیشن ۱۸۳۹ء ہی میں شائع کیا تھا اس میں کتاب کا محض ایک خلاصہ مندرج ہے۔ [الاصطخری کی المسالک و الممالک

Travels of various countries of the East، ۲ (لندن ۱۸۲۱ء)؛ ۳۳۹ تا ۳۱۱، مشرقی - زیادہ تر فارسی - مآخذ پر مبنی اصطخر - پرسپولس کے مفصل حالات؛ (۹) نیوور Reisebeschr. nach Arabien, etc. : C. Niebuhr (Copenhagen ۱۷۷۸ء)؛ ص ۱۲۰ تا ۱۶۵؛ (۱۰) آؤزلی Ouseley: کتاب مذکور، ص ۱۸۷ تا ۱۹۱، ۲۲۴ تا ۳۲۰؛ (۱۱) ریٹر Erdkunde : Ritter، ص ۸ تا ۸۵۸؛ (۱۲) ریچ A. J. Rich: Collected Memoirs (لندن ۱۸۳۹ء)؛ ص ۲۳۱ تا ۲۶۱؛ (۱۳) Coste و Flandin: Voyage en perse، ۲ (پیرس ۱۸۴۳ء بعد)، لوحہ ۷۵ تا ۱۱۲، اور اس کے ساتھ متن کی جلد، ص ۶۸ تا ۱۵۵؛ (۱۴) Relation du Voyage : Flandin، ۲ (۱۸۵۲ء)؛ ص ۸۸ تا ۲۱۴؛ (۱۵) Persepolis : F. Stolze، برلن ۱۸۸۲ء، جلد ۲؛ (۱۶) وہی مصنف، در Verhandl. d. Gesellsch. f. Erdkunde in Berlin، ۱۰ (۱۸۸۳ء)؛ ص ۲۵۱ تا ۲۷۶؛ (۱۷) نوالدیکہ Aufsätze zur pers. : Nöldeke، ۱۰ (۱۸۸۳ء)؛ (۱۸) Geschichte (لائپزگ ۱۸۸۷ء)؛ ص ۱۳۴ تا ۱۴۶؛ (۱۹) Geiger، در Grundr. de iran. Philol.، ۲ (۱۸۹۶ء بعد)؛ ص ۳۹۰ بعد؛ (۲۰) Justi، در مجلہ مذکور، ص ۴۴ تا ۵۶؛ (۲۱) Persia Past and Present، نیویارک ۱۹۰۶ء، ص ۲۹۴ تا ۳۲۰؛ (۲۲) E. Herzfeld، در Klio، ۸ (۱۹۰۷ء)؛ ص ۶۸ تا ۷۸؛ (بمواضع کثیرہ)؛ (۲۳) E. Herzfeld و Fr. Sarre: Iranische Felsreliefs، برلن ۱۹۱۰ء (اصطخر کے لیے خاص طور پر ص ۱۰۰ تا ۱۰۲)؛ (۲۴) پرسپولس اور نقش رستم کے قدیم ایرانی کتبات کے بہترین بیانات کے لیے Die Keilinschriften der Achaemeniden : Weissbach، Vorderasiat. Bibl. = ج ۳ (لائپزگ ۱۹۱۱ء)؛ نیز دیکھیے حوالہ مذکور، ص xiv تا xv، xvii تا xx - یادگاروں کا بیان مع حوالہ جات) اور Weissbach (۲۴)؛ Die Keilinschriften am Grabe des Darius Hystaspis، Abhandl. der sächs. Ges der Wiss. = ج ۲۹

توضیح بھی اسی طرح بہترین طریق پر کی جا سکتی ہے۔ اس سلسلے میں دوسرے نظریات کے لیے دیکھیے ZDMG، ۳۳: ۶۳۶، ۶۳۷-۱ نثر اہل انساب نے اصرح کی تشریح اسی طرح کی ہے کہ وہ ایسو [عیص، ابن اسحق] کے پوتے (Σωφάρι) در Septuagint، کتاب پیدائش، ۳۶: ۱) اور روم کے جد امجد رومیل (رئویویل، رعوائیل، در کتاب پیدائش، ۳۶: ۱۱) کے باپ کا نام تھا۔ د ساسی (De Sacy: Not. et Extr.)، ۹: ۳۷۷؛ JA، سلسلہ ۳، حصہ ۱، ص ۹۴) کی تشریح، جسے Franz Erdmann نے قبول کیا ہے (ZDMG، ۲: ۲۳۷ تا ۲۴۱)، یہ ہے کہ بنو اصرح کا لقب دراصل خاندان فلیویہ کے نام کا لفظی ترجمہ ہے، جو بعد میں پھیلا کر اقوام مغرب کے لیے استعمال ہونے لگا۔ نصیریہ [رک بان] میں اپنے سفر کا حال بیان کرتے ہوئے H. Lammens نے لکھا ہے کہ نصیری شہنشاہ روس کو ملک الاصرح کا لقب دیتے ہیں (Au pays des Nosairis، در Rev. de l'Or. Chrétien، پیرس ۱۹۰۰ء، جداگانہ طبع کا ص ۴۲)۔

مآخذ: (۱) گولڈتسیہر I. Goldziher: Muhammedanische Studien، ۱: ۲۶۸؛ بعد: (۲) کائناتی Caetani: Annali dell' Islām، ۲: ۲۴۲؛ (۳) ZDMG، ۳: ۳۶۳؛ (۴) JA، سلسلہ ۱۰، ۱۹۰۰: ۲۳۰ و سلسلہ ۱۰، ۱۹۰: ۱۲۔

(گولڈتسیہر GOLDZIHNER)

\* اصفہان: (Ἀσπαδάνα)، بطلمیوس، ۶: ۴؛ فردوسی، سپاہان: عربی میں اصفہان) ایران کا ایک مشہور شہر، ایک زمانے میں صفویوں کے عہد میں دارالحکومت اور آج کل صوبہ عراق عجم کا صدر مقام۔ اس نام کے معنی "افواج" کے ہیں (حمزۃ الاصفہانی)، لیکن ایک عوامی اشتقاق کے مطابق اور مذاق میں اسے آسباہ سے منسوب کیا گیا ہے، جس کے معنی مقامی زبان میں کتے کے ہیں (Median: σπάρα،

کا نیا ایڈیشن قاہرہ سے چھپ گیا ہے (طبع محمد جابر عبدالعال، قاہرہ ۱۹۶۱ء)۔

مآخذ: (۱) د خوبہ Die Istakhri-: De Goeje

Balkhi Frage، در ZDMG، ۳۲: ۳۳۳؛ (۲) البستانی: دائرة المعارف، ۳: ۷۴۴؛ (۳) سرکیس: معجم المطبوعات، عمود ۴۵۳؛ (۴) الزرکلی: الأعلام، ۱: ۵۸؛ (۵) الاصطخری: المسالك و الممالک، طبع محمد جابر عبدالعال، قاہرہ ۱۹۶۱ء، خصوصاً ص ۷

تا ۱۱]۔

\* اَصْطَرْلَاب: دیکھیے اَصْطَرْلَاب۔

\* اَصْفَر: زرد، نیز سیاہ کے مقابلے میں محض ہلکے رنگ کا۔ عربی کے بعض ماہر لسانیات اور شارحین اصرح کے معنی سیاہ بھی لکھتے ہیں؛ اس بحث کے لیے دیکھیے: خزائن الأدب، ۲: ۴۶۵۔ الطبری کے بیان (طبع د خوبہ de Goeje، ۱: ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹) کے مطابق عرب یونانیوں کو بنو الاصرح کہتے تھے (مؤنث: بنات الاصرح، اسد الغابۃ، ۱: ۲۷۴، ۲۷۵) جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ وہ "سرخ رنگ والے" (ایسو [عیص، ابن اسحق]) کی اولاد ہیں۔ حدیث نبوی [صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم] میں بنو اصرح کے ساتھ عربوں کی معرکہ آرائی اور ان کے دارالسلطنت قسطنطنیہ کی فتح کی بشارت دی گئی ہے (احمد بن حنبل: مسند، ۲: ۱۷۶)۔ ملوک بنی اصرح (الأغانی، طبع اول، ۶: ۹۵، ۱۸) سے عیسائی حکمران، بالخصوص روم کے عیسائی حکمران سراد ہیں (وہی کتاب، ص ۹۸، ۹۹) جس سے: قَب ابو تمام: دیوان، بیروت، ص ۱۸ اوپر سے، اس نظم میں جو عموریہ کی جنگ کے بعد المعتصم کو مخاطب کر کے لکھی گئی)۔ آگے چل کر یہ لقب عموماً اہل یورپ کے لیے (بالخصوص ہسپانیہ میں) استعمال ہونے لگا۔ تاریخ الصفر (ہسپانوی دور) کی

خراج اور جزیرے کی مقررہ شرائط عائد کر کے قبضہ کیا (البلاذری، ص ۳۱۲)۔ ان مختلف بیانات کے لیے دیکھیے کائناتی *Annali : Caetani*، ج ۵، سال ۵۲۳، فصل ۴ تا ۲۵۔ المعتز کے عہدِ خلافت میں، موسیٰ بن یغلا کی طبرستان کے علویوں پر چڑھائی کے دوران میں (۵۲۳ء / ۸۶۱ء) ایک بغاوت کے بعد اصفہان دوبارہ فتح لیا گیا۔ اس موقع پر شہر کی آبادی کے ایک بڑے حصے کو قتل اور اس کے سربرآوردہ لوگوں کو جلاوطن کر دیا گیا (البلاذری، ص ۳۱۴)۔ اس کے بعد سے اصفہان ایک اہم شہر، ایک بڑے صوبے کا دارالحکومت اور مرکزِ صنعت و تجارت بن گیا۔ ابن رستہ نے، جو یہاں کا باشندہ تھا اور جس نے اپنی کتاب غالباً ۵۲۹ء / ۶۹۰ء میں لکھی تھی، اس کے چار دروازوں اور ایک سو مناروں کا ذکر کیا ہے۔ مہندس ابن لڈہ نے اس کے قطر کی پیمائش کی (اس شہر کا نقشہ گول شکل کا تھا) اور اسے چھ ہزار ذراع (cubits) یا نصف فرسنگ پایا۔ رکن الدولة بویہی نے اس شہر کو مزید وسعت دی اور اس کی دیواروں کی مرمت کی، جو پانچویں / گیارہویں صدی تک قائم تھیں۔ وہاں ایک قلعہ نما عمارت تھی، جس کا وہی نام تھا جو ہمدان کے قلعے کا ہے، یعنی ساروق (سارویہ، الفہرست، ص ۲۴۰، س ۱۶، ۲۷؛ ص ۲۴۱، س ۱۴؛ حمزہ، ص ۱۹۷؛ ابن الفقیہ، ص ۲۱۹، ۲۴۱، ۲۴۳)۔ شہر کے قرب و جوار میں چاندی کی کانیں پائی جاتی تھیں، جن سے فائدہ اٹھانا اسلامی فتح کے زمانے سے ترک کر دیا گیا تھا۔ تانبے، سربے اور جست وغیرہ کی کانیں بھی موجود تھیں۔ آبپاشی کے لیے زندہ رود کے پانی کی تقسیم اور اس کا نام زرین رود، یعنی سونے کا دریا (قُب Voyage : Flandin، ۲ : ۳۳۶)، جو ابن رستہ نے استعمال کیا ہے، اردشیر بن بابک کی طرف منسوب ہے۔ پوست، روئی اور تمباکو کی کاشت آج

Hérod.، ۱ : ۱۱۰)۔ پہلے اس میں ایک دوسرے سے متصل دو شہر شامل تھے، یعنی جی، جو اس مقام پر آباد تھا جہاں بعد میں شہرستان، یعنی اصل شہر اصفہان بسایا گیا اور یہودیہ ("the Ghetto")، یعنی یہودیوں کی ایک نوآبادی، جس کی بابت لکھا گیا ہے کہ بخت نصر نے وہاں قائم کی تھی (Revue des Etudes Juives : Schreiner، ۱۲ : ۲۵۹؛ ابن الفقیہ، ص ۲۶۱، س ۲۰)، اور یا یزدجرد اول نے اپنی یہودی بیوی شوئن دخت کی درخواست پر (بلوخی Liste des Villes : E. Blochet، فصل ۵۴، در Recueil des Travaux، ج ۱۷، ۱۸۹۵ء : J. Marquart؛ Erānshahr، ص ۲۹)۔ قدیم اساطیر میں، جنہیں ابن رستہ نے نقل کیا ہے، قلعے کی تعمیر کیکؤس [رک بان] کی طرف منسوب کی گئی ہے اور لکھا ہے کہ اسے بعد میں اسفندیاز [اسفندیار] کے بیٹے بہمن نے دوبارہ تعمیر کیا تھا۔ مسلمانوں کے اصفہان کو فتح کرنے کی بابت دو روایتیں ملتی ہیں۔ کوفی دبستان کے مؤرخین کے بیان کے مطابق اصفہان مسلمانوں نے ۵۱۹ء / ۶۴۰ء میں فتح کیا۔ خلیفہ عمر رضا کے حکم سے عبداللہ بن عبان نے جی پر چڑھائی کی، جس کی حکومت اس وقت ایرانی سلطنت کے چار پاڈوسپان میں سے ایک کے ہاتھ میں تھی (پاڈوسپانان = والیان، Gesch. d. Perser u. Araber : Nöldeke، ص ۱۵۱، عدد ۲؛ قُب L'empire des Sassanides : A. Christensen، ص ۸۷)۔ اس حاکم نے کئی جنگوں کے بعد اس شرط پر اطاعت قبول کر لی کہ شہر پر جزیرے کی جگہ سالانہ خراج مقرر کر دیا جائے۔ الطبری (لائڈن، ۱ : ۲۶۳۷ بعد) فتح اصفہان کی تاریخ ۵۲۱ء بیان کرتا ہے، لیکن بصری دبستان کے مؤرخ کہتے ہیں کہ ۵۲۳ء / ۶۴۴ء میں ابو موسیٰ الاشعری رضا [رک بان] نے نہاوند کے بعد اصفہان کو فتح کیا یا یہ کہ ان کے نائب عبداللہ بن بدیل نے شہر پر

دارالسلطنت منتخب کیا اور اسے ایک وسیع اور خوب صورت شہر بنا دیا۔ اس کی آبادی بھی بہت بڑھ گئی (سترہویں صدی میں کم از کم چھ لاکھ) اور اسی سے فارسی میں یہ کہاوت بن گئی کہ "اصفہان نصفِ جہان"، یعنی اصفہان آدھی دنیا ہے۔ یہ شہر زندہ رود (جسے اب زاینده رود کہا جاتا ہے) کے کنارے واقع ہے اور دریا کو عبور کرنے کے لیے یہاں تین خوب صورت پل ہیں، جن میں سے ایک شہر کے وسط میں ہے۔ اسے پلِ جلفہ یا پلِ اللہ وردی خان کہا جاتا ہے، اس لیے کہ اس پر سے جلفہ [رَکْ بَانَ] نامی نواحی بستی کو راستہ جاتا ہے اور اسے عباس اول کے ایک فوجی افسر (اللہ وردی) نے تعمیر کیا تھا۔ آج کل یہ پل "سی و سہ چشمہ" (تینتیس فوسوں والا پل) کہلاتا ہے۔ باقی دو پل شہر کے دونوں سروں پر ہیں۔ نیچے کی طرف کے پل کو پلِ بابا رکن کہتے ہیں، جس پر سے اس قبرستان کی طرف راستہ جاتا ہے جہاں اس نام کے درویش کا مقبرہ ہے۔ آج کل یہ پلِ حسن آباد کے نام سے مشہور ہے۔ دریا کے اوپر کی جانب پلِ مارون (شارداں Chardin میں Marenon، یعنی مارنو، ایک ضلع کا نام) ہے، جسے پلِ شہرستان بھی کہتے ہیں۔ ایک چوتھا پل اور بھی تھا، جسے پلِ چوبی (لکڑی کا پل) کہتے تھے۔ یہ پل سعادت آباد کے محل کے دونوں حصوں کو ملاتا تھا۔

شہر کے گرد مٹی کی ایک دیوار تھی، جو بے غوری کی حالت میں رہتی تھی اور جگہ جگہ پر لوگوں کے گھروں اور باغیچوں سے گھر گئی تھی۔ اس دیوار میں آٹھ دروازے تھے۔ پہلے بارہ۔ لیکن ان میں سے چار کو بند کر دیا گیا تھا (ان کے ناموں کے لیے دیکھیے Dupre : Voyage en Perse، ۱۸۱۹ء، ۲ : ۱۵۸)۔ اصفہان دو حصوں میں منقسم تھا: جوہرہ اور درذشت، اور ان میں دو معاند

بھی اس سرزمین کی خوش حالی کا ذریعہ ہے۔ اصفہان ۵۳۰/۶۱۳ء کے بعد سے سامانیوں کے قبضے میں رہا، پھر ان کے قبضے سے نکل کر ۵۳۱۶/۶۲۸ء میں مرداویج بن زیار کے تصرف میں آ گیا اور بعد ازاں پھر محمود غزنوی نے ۵۴۲۱/۱۰۳۰ء میں اپنی وفات سے تھوڑے عرصے پہلے اسے بویہیوں سے لے لیا۔ اصفہان ملک شاہ سلجوقی کی دل پسند جائے سکونت تھا۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی کی ابتداء میں اسمعیلیوں نے یہاں کے بہت سے لوگوں کو اپنا ہم مشرب بنا لیا۔ مغلوں کے حملے کے دوران میں شاہ خوارزم سلطان جلال الدین منگوبرتی کے زیرِ کمان اس شہر کی دیواروں کے نیچے ایک جنگ لڑی گئی اور اگرچہ یہ فیصلہ کن نہ تھی، لیکن اس کی بدولت شہر بچ گیا (۵۶۲۵/۱۲۲۸ء): تاہم [بعد میں] یہ شہر سلطنتِ مغلیہ کا ایک حصہ بن گیا۔ محمد بن مظفر نے اسے ۵۷۵۷/۱۳۵۶ء میں ابو اسحق انجو سے لے لیا۔ جب تیمور نے اس پر قبضہ کیا تو وہاں کے باشندوں نے بغاوت کی اور ان کا قتل عام کیا گیا (ستر ہزار سروں کے مخروطی منار [بنائے گئے]، ۵۷۹۰ / ۱۳۸۸ء)۔ عثمانی سلطان سلیمان نے شہزادہ القاص میرزا کی بغاوت (۵۹۵۵ / ۱۵۵۸ء) کے دوران میں اس پر قبضہ کر لیا۔ گلوں آباد کی جنگ (۵۱۱۳۳ / ۱۷۲۱ء) کے بعد محمود افغان نے اصفہان کا محاصرہ کیا۔ شہر کو سخت قحط کا سامنا کرنا پڑا اور اس نے ناچار اطاعت قبول کر لی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ حسین کو تخت چھوڑنا پڑا۔ قزوین کی کام یاب بغاوت (۵۱۱۳۶ / ۱۷۲۳ء) کے بعد یہاں کے باشندوں کا دو ہفتے تک قتل عام کیا گیا۔ طہماسپ قلی خان (نادر شاہ) نے ۵۱۱۳۱ / ۱۷۲۹ء میں اس بلا سے اس کا پیچھا چھڑایا۔ شاہ عباس اول [رَکْ بَانَ] نے اصفہان کو اپنا

حُصے کے اوپر ایک کتبہ بنا ہوا تھا۔ اس مندی میں بہترین چیزیں فروخت ہوتی تھیں۔ اس چوک میں شاہی محل میں جانے کا ایک راستہ بھی تھا، جو ایک بڑے دروازے (آقایی = بہت سے رنگوں والا دروازہ) سے ہو کر گزرتا تھا۔ یہ رات دن لپلا رہتا اور ایک پناہ لینے کی جگہ (بست) کے طور پر کام آتا تھا۔ باغ کے وسط میں ایک خوش نما تعمیر تھا، جسے چہل ستون کہتے تھے، اگرچہ اس میں کل اٹھارہ ستون تھے [قَبْ مادَّةً اصطخر]۔ اس میں ایک بڑا کمرہ اور دو چھوٹے کمرے ہیں اور ان کے اندر شاہی تخت تھا۔ اس کی دیواروں پر منقش تصاویر بنی ہوئی تھیں [ان میں سے گزشتہ بادشاہوں کی زندگی سے متعلق چہے مناظر اب بھی موجود ہیں۔ ان میں دو شاہ اسماعیل، ایک شاہ طہماسپ اول، ایک شاہ عباس اول، ایک شاہ اسماعیل ثانی اور ایک نادر شاہ سے متعلق ہے۔ دو پرانی تصویروں کے درمیان ایک شبیہ ناصرالدین شاہ قاجار کی بھی بعد میں بنا دی گئی ہے]۔

اس دارالسلطنت کی زینت جن خوبصورت ترین آثار سے تھی وہ یہ تھے: الخراسانی کی کاروان سراے: مقصود عصار (= تیلی) کی کاروان سراے؛ صدر موقوفات (= منتظم اوقاف) دینی کا محل، جسے رستم خان نے تعمیر کیا تھا؛ کاروان سراے حلالی، جو عباس ثانی کے حکم سے تعمیر ہوئی تھی؛ منار خواجہ عالم، جسے عام طور پر گلبر (= پھولوں سے لدا ہوا) کہتے ہیں؛ گلہ منار، جو اوپر سے نیچے تک ان وحشی جانوروں کے سینگوں اور سروں سے ڈھکا ہوا تھا جو بڑے بڑے شکاریوں کی یادگار تھے؛ منار قلعه، جسے طبرق کہا جاتا ہے (Chardin: قلعة تبرق = برکت والا قلعه)۔ باغ ہزار جریب میں پدارمچپوترے تھے اور پندرہ راستے تھے، جن پر دو پونہ درخت لگے ہوئے تھے۔ ان میں سے بعض کو ایک نہر کے

فرقے، نعمت الہی اور حیدری، آباد تھے۔ میدان شاہ (= شاہی چوک) لمبی مستطیل شکل کا ہے، جس کے گرد ایک نہر ہے جو اینٹوں کی بنی ہوئی ہے اور ان پر ایک قسم کے چونے کی، جسے آہک سیاہ (= سیاہ چونہ) کہتے ہیں، لپائی کی ہوئی ہے۔ اس نہر کے پیچھے کنارے کے ساتھ ساتھ مکانات ہیں، جو چوک کو اس بازار سے جدا کرتے ہیں جو باہر کی طرف سے اسے گھیرے ہوئے ہے اور بعض بڑی بڑی عمارتوں سے بڑی، مثلاً شاہی محل کا پناہنگ، صدر کی مسجد، گھنٹہ گھر کا برج، جنوب میں شادی مسجد اور شمال میں شاہی مندی۔ چوک کے وسط میں ایک لمبا کھجوا گاڑ دیا گیا تھا، جسے چاندساری کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور دو سنگ مرمر کے ستون تھے، جو چوک کے ٹھیل میں گولوں (goals) کا کام دیتے تھے۔ مسجد شاہ، جو اب بھی موجود ہے اور چاروں طرف سے کشی کی اینٹوں سے ڈھکی ہوئی ہے، شاہ عباس اول نے سولہویں صدی کے آخر میں تعمیر کرائی تھی۔ یہ دنیا کی خوبصورت ترین عمارتوں میں سے ہے۔ شاہ صفی اول نے اس کے دروازوں پر چاندی کے پترے جڑوائے۔ مسجد صدر، جسے مسجد فتح اللہ بھی کہتے ہیں، اس سے بہت چھوٹی ہے۔ گھنٹہ گھر کا برج شاہ عباس ثانی کی تفریح کے لیے بنایا گیا تھا۔ اس گھنٹے میں دن کی ہر ایک ساعت پر سریلی گھنٹیاں (chimes) بجتی تھیں۔ گھنٹے میں ایسے کل پرزے لگائے تھے کہ بڑی بڑی پتلیاں، جو رنگین ہندسوں سے بندھی ہوئی تھیں، دیوار کے ساتھ ساتھ خود بخود حرکت میں آتی تھیں اور اسی طرح رنگین لکڑی کے بنے ہوئے پرندے اور دوسرے جانور بھی۔ شادی مندی (قیصریہ) میں داخا، چوک کی دیگر عمارتوں کی طرح، چینی کی اینٹوں سے ڈھکے ہوئے دروازے سے ہوتا تھا؛ مرکزی

آویزشوں میں جنوبی ایران کے بعض قبائل، مثلاً بختیاری اور قشقای بھی نمایاں حصہ لیتے رہے۔ ۱۹۱۷ء میں روس کی شکست کے بعد اصفہان کا علاقہ مکمل طور پر انگریزوں کے تصرف میں آ گیا۔ اسی طرح عالم گیر جنگ کے دوران میں اصفہان اور ایران کے بعض اور جنوبی علاقے انگریزوں کے قبضے میں آ گئے اور جنگ کے خاتمے تک ان کے پاس تھے۔ شہر کی اقتصادی اہمیت اب بھی باقی ہے اور ۱۹۳۷ء تک وہاں سوتی لیڑوں کا ایک بڑا کارخانہ موجود تھا۔ کسی زمانے میں اصفہان کی تلواریں مشہور تھیں؛ ۱۹۵۶ء کی مردم شماری کی رو سے اصفہان کی آبادی ڈھائی لاکھ سے کچھ زائد تھی]۔

مآخذ: (۱) *Biblioth. Geogr. Arab.* ۱: ۱۹۵، ۱۹۸ تا ۱۹۹، ۲۵۷، ۲۸۲، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۱۳، ۳۳۱ و ۳: ۳۱۸، ۳۸۳، ۳۸۶ تا ۳۸۹ و ۵: ۲۶۱ تا ۲۶۳، ۲۶۶ و ۲۶۷: ۱۵۱ تا ۱۶۳ (ابن رستہ)؛ ۲۷۳ تا ۲۷۵ (الیعقوبی)، اور اشاریہ؛ (۲) التزوینی، طبع و سٹینفلٹ، ۲: ۱۹۶ بعد؛ (۳) یاقوت: معجم (طبع و سٹینفلٹ)، ۱: ۲۹۲ بعد؛ (۴) محمد امین الخانجی: منجم العرمان (یاقوت کی معجم کا تتمہ، مطبوعہ قاہرہ)، ۱: ۲۸۷ تا ۳۰۰؛ (۵) *Dict. de la Perse: Barbier de Meynard*؛ (۶) *Erānšahr: J. Marquart*، ص ۳۰، ۲۷ تا ۳۰؛ (۷) *G. Le Strange: The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۲۰۲ بعد؛ (۸) براؤن *Browne: Account of a rare MS. History of Isfahan Journ. Roy. As. Soc.*، ۱۹۰۱ء، (۹) حسن خان: مرآة البلدان، ۱: ۴۵ بعد؛ (۱۰) ناصر خسرو: *Voyage*، ص ۲۵۲ بعد؛ (۱۱) *Amānitates Exoticae: Kämpfer*؛ (۱۲) *Lemgoviae* (۱۷۱۲ء)، ص ۱۶۳ بعد؛ (۱۳) *East India and Persia* (طبع جمعیت ہاکلویت)، لندن ۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۵ء، ج ۳، بحد اشاریہ؛ (۱۴) *Journal der reis van den gezant der Oost-Indische Compagnie Joan Cunaeus near Perzië in 1651-1652*

ذریعے پانی دیا جاتا تھا۔ بہت سے کوشک اور فوارے اس باغ کی آرائش کو مکمل کرتے تھے۔ ان مصیبتوں کی وجہ سے جو افغانی فتح کے زمانے میں ایران پر پڑیں اور قاچاریوں کے عہد میں دارالحکومت کو تہران میں منتقل کر دیے جانے کے باعث اصفہان تباہ ہو گیا۔ خیابان چہار باغ اور مدرسہ مادر شاہ اب تک موجود ہیں، لیکن چنار کے بہت سے خوبصورت درخت، جو اس کے لیے باعث زینت تھے، کاٹ کاٹ کر تہران لے جائے گئے اور ان کی لکڑی ظل السلطان کے محل کی تعمیر میں لگا دی گئی۔ تینوں پل اب تک اچھی حالت میں محفوظ ہیں۔ مدرسہ سلطان حسین (جو افغانوں کے حملے سے تھوڑے دن پہلے کا ہے)، قصر ہشت بہشت (جو ظل السلطان کے وزیر صارم الدولہ کا تھا) اور گلادون کے دوں میں، جو جلفا کے نواح میں ہے، دونوں منار جہاں (= لرزتے ہوئے منار) (اس عجیب چیز کی تشریح کے لیے دیکھیے *La Perse: Mme Diulafoy*، ص ۲۷۸) اب بھی دکھائی دیتے ہیں۔ میدان شاہ کا پریوش منظر اب بھی باقی ہے اور اس کے سامنے تقارخانے کے شاہی موسیقار اب بھی اپنے ساز (دفین اور نفیریاں) بجاتے ہیں۔

مشہور شاعر خاقانی (چھٹی / بارہویں صدی) نے اکاسی اشعار کا ایک طویل قصیدہ اصفہان کی تعریف میں لکھا ہے [جس کا مطلع ہے: (۱) نکہت حوراست با صفای صفاہان (۲) چہت جوزاست با لقای صفاہان] (تکلیات [لکھنؤ ۱۲۹۳ھ]، ۱: ۵۱۲)۔

مذکورہ اوپنی نوآبادی جلفا جدیدہ کے لیے دیکھیے مقالہ جلفا: (۱)۔

۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۶ء کی جنگ عظیم اور اس کے بعد کی عالم گیر جنگ میں اصفہان انگریزوں، روسیوں اور تباہیوں کی باہمی آویزشوں کا مرکز بنا رہا اور ان



بیعد؛ (۳۵) *Persia Past* : A. V. Williams Jackson  
 and Present (نیویارک ۱۹۰۶ء)، باب ۱۸، ص ۲۶۲ بیعد؛  
 (۳۶) سائیکس *History of Persia*: Sykes (لنڈن ۱۹۱۵ء)،  
 ۲: ۲۸۳ بیعد، ۳: ۳۱۶ بیعد؛ (۳۷) *Jewish Encyclopaedia*  
 ۶: ۶۵۹ بیعد؛ (۳۸) *Through Persia* : Ch. E. Stewart  
*in Disguise* (لنڈن - نیویارک ۱۹۱۱ء)، ص ۲۳۷ بیعد؛  
 (۳۹) کرزن *Persia* : Curzon (لنڈن ۱۸۹۲ء)، ۲: ۲۰  
 بیعد؛ [(۴۰) سامی بک : قاموس الاعلام، ۲: ۹۹۱ تا  
 ۹۹۲؛ (۴۱) آ، ترکی، بزیر مادہ]۔

(حوار HUART CL.)

\* الإصفہانی : ابوبکر محمد بن داؤد بن علی -  
 یہ فقیہ ۵۲۵ھ / ۸۶۸ء میں پیدا ہوا اور سولہ برس  
 کی عمر میں دبستانِ فقہ ظاہری کے رئیس کے طور پر  
 اپنے باپ کا جانشین بنا (قب داؤد بن خلف)۔ وہ  
 بغداد میں ۵۲۹ھ / ۹۰۹ء میں فوت ہوا۔ ابن سرجی،  
 الناشئ الأكبر، الحلاج اور الطبری سے اس کے قبیہانہ  
 مناظروں کا ذکر آیا ہے، لیکن جس چیز نے اسے  
 زندہ جاوید بنایا وہ اس کی جوانی کی تصنیف  
 کتاب الزہراء (مخطوطہ قاہرہ، فہرست، ۳: ۲۶۰) ہے،  
 جس میں پچاس بابوں میں پانچ ہزار چیدہ اشعار درج  
 ہیں، جو اس نے شعراء کے کلام سے "عشق کے مختلف  
 احوال، اس کے قوانین اور اختلافات" سے متعلق منتخب  
 کیے ہیں اور ان کے ساتھ نہایت رنگین نثر میں  
 اپنی طرف سے حواشی بھی لکھے ہیں۔ اس میں  
 اس نے حب العذری کے افلاطونی نظریے کی ایسی  
 خوش اسلوبی سے تشریح کی ہے کہ اس سے بہتر  
 کسی اور نے نہیں کی۔ محمد بن جامع الصیدلانی  
 کے ساتھ، جس کے نام پر یہ کتاب لکھی گئی، اس کی  
 دوستی، جو مرتے دم تک قائم رہی، زبان زدِ خلایق ہو  
 چکی ہے (قب ابن فضل اللہ العمری : مسالک الأبصار،  
 جزمہ قتبہا، باب ۵، بذیل مادہ؛ براکمان، ۱: ۲۳۹)۔

(ماسینون MASSIGNON L.)

از C. Speciman، طبع A. Hotz، ایسٹرڈم ۱۹۰۸ء، ج ۵،  
 بمدد اشاریہ؛ (۱۳) *Estat* : Le P. Raphael du Mans  
*de la Perse en 1660* (پیرس ۱۸۹۰ء)، ج ۵، بمدد اشاریہ؛  
 (۱۵) *Voyages faits en Moscovie, Tartarie* : Olearius  
 et Perse، مترجمہ Wicquefort (ایسٹرڈم ۱۷۲۷ء)، ص  
 ۵۱ تا ۸۲ (مع اصفہان کے ۱۶۳۷ء کے ایک منظر کے)؛  
 (۱۶) *Nouvelles relations du Levant* : Poulet (پیرس  
 ۱۷۶۸ء)، ۲: ۲۲۵ بیعد؛ (۱۷) *Descrip-*  
*tion de l'Arménie, la Perse* (پیرس ۱۸۳۲ء)، ۲: ۱۱۲  
 تا ۱۳۷؛ (۱۸) *Voyage* : Coste و Flandin، ۱: ۳۳۵  
 تا ۳۵۸ و ۲: ۱ تا ۳۶۵؛ (۱۹) *Perse moderne*، لوحہ  
 ۴۰ بیعد؛ (۲۰) *Denkmaler persischer* : Fr. Sarre  
*Baukunst*، عدد ۴ و ۷، متن ص ۷۳ بیعد؛ (۲۱)  
*Travels* : Ker Porter (لنڈن ۱۸۲۱ء)، ۱: ۴۰۵ بیعد؛  
 (۲۲) *Voyages* : Chardin (مطبوعہ ۱۷۳۰ء)، ج ۸ و  
 اضافات از Langles، مطبوعہ ۱۸۱۱ء، ۸: ۱۳۲ بیعد؛  
 (۲۳) *Monuments modernes de la* : Pascal Coste  
*Perse*، ص ۵ تا ۳۶؛ (۲۴) *Erdkunde* : C. Ritter  
*Reise der k. preus-* : H. Brugsch (۲۵) : ۱۳ تا ۵۶  
*sischen Gesandschaft nach Persien* (لائپزگ ۱۸۶۳ء)،  
 ۲: ۳۸ تا ۷۴ بیعد؛ (۲۶) *Vers* : Pierre Loti  
*Ispahan*، ص ۱۸۸ بیعد؛ (۲۷) *Lycklama à Nijeholt*  
 : ۲ : *Voyage en Russie, au Caucase et en Perse, etc.*  
 ۳۹۱ تا ۴۴۳؛ (۲۸) *Land of the Lion and* : C.J. Wills  
*Sun* (۱۸۸۳ء)، ص ۱۴۵ بیعد؛ (۲۹) *Mme J. Die-*  
*La Paerse* : ulafoy (پیرس ۱۸۸۷ء)، ص ۲۱۵ تا  
 ۳۱۱؛ (۳۰) *Journey* : Morier (لنڈن ۱۸۱۲ء)،  
 ص ۱۵۹ بیعد؛ (۳۱) *Second Journey*، (لنڈن  
 ۱۸۱۸ء)، ص ۱۲۹ بیعد؛ (۳۲) *Edw. G. Browne*  
*A-year amongst the Persians*، ص ۱۹۷ بیعد؛ (۳۳)  
*Journeys in Persia and Kurdistan* : Mrs. Bishop  
 (لنڈن ۱۸۹۱ء)، ۱: ۲۴۴ بیعد؛ (۳۴) *Arthur Arnold*  
*Through Persia by Carava* (لنڈن ۱۸۷۷ء)، ص ۳۰۹

\* الأصفهانی، ابو الفرج: دیکھیے ابو الفرج۔

\* الأصل: دیکھیے اصول۔

\* الأصلح: مناسب یا موزوں ترین، ایک لفظ

جسے متکلمین نے ایک اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے۔

”القائلون بالإصلاح“ معتزلہ کے ایک فرقے سے

نمٹ کر رکھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ اللہ نے وہی

کیا جو نوع انسان کے لیے سب سے بہتر تھا۔

اس کا ذکر کہیں نہیں ملتا کہ اس فرقے میں

کون لوگ شامل تھے۔ ابوالمہذبل کا مسلک یہ

تھا کہ اللہ نے وہی نظام قائم کیا جو انسان کے لیے

سب سے بہتر تھا۔ النظام نے اس میں ایک دقیق

نکتے کا اضافہ کیا۔ اس نے کہا کہ کائنات کا نظام

قائم کرنے کے لیے لامحدود طریقے تھے، جو خوبی میں

ایک دوسرے کے برابر تھے اور اللہ چاہتا تو ان میں

سے کسی [اور] کو بجائے موجودہ طریقے کے اختیار

کر سکتا تھا؛ اس اضافے سے وہ اس شبہ کو دور کرنا

چاہتا تھا جو پہلے نظریے میں مضمحل تھا، یعنی یہ

کہ اللہ کی قوت محدود ہے۔ چونکہ دوسرے لوگوں

کے لیے اس بات کو مان لینا مشکل تھا کہ نظام عالم

جس صورت میں موجود ہے وہی ساری ممکن صورتوں

میں بہترین صورت ہے اس لیے وہ صرف اس بات کے

قائل ہو سکے کہ انسان کی دینی ہدایت کے لیے

اللہ نے جو طریقہ اختیار کیا وہ البتہ بہترین طریقہ

تھا، یعنی اس نے انہیں صحیح راستہ سمجھانے کے

لیے رسولوں کو مبعوث کیا۔ خود معتزلہ کے درمیان

اصلاح کے مسئلے میں بہت زیادہ اختلاف رائے تھا۔

آگے چل کر اہل سنت نے اس نظریے کی سخافت ثابت

کرنے کے لیے تین بھائیوں کی کہانی پیش کی، جو

یوں تھی کہ ایک بھائی بچپن میں مر گیا اور جنت

میں گیا؛ ایک زلفہ رہا اور نیک مرد بن کر اس نے

جنت میں ایک بلندتر مقام حاصل کیا؛ ایک بدکار

ہو گیا اور دوزخ میں داخل ہوا۔ اب پہلے بھائی

کو جنت میں اعلیٰ ترین مقام حاصل کرنے کا جو

موقع نہیں ملا اگر اسے اس بناء پر جائز قرار دینے

کی کوشش کی جائے کہ اللہ جانتا تھا کہ وہ زندہ رہا

تو برا آدمی ہوگا اور دوزخ میں جائے گا، تو الاصلاح

کے جاننے والوں کو اس بات کا جواب دینا ناممکن

ہوگا کہ پھر اللہ نے تیسرے کو بھی بچپن میں ہی

کیوں نہ مار ڈالا [تاکہ وہ بھی دوزخ سے بچ جاتا]

(قَب البغدادی: اصول الدین، استانبول ۱۳۳۶ھ /

۱۹۲۸ء، ص ۱۵۰ بعد)۔ معلوم ہوتا ہے کہ

بصرے کے متأخرین معتزلہ نے بھی معتزلہ بغداد پر

اسی قسم کی تنقید کی ہے۔ تاہم الاصلاح کے نظریے

میں سے اس حصے کو حذف کرنے کے بعد کہ اللہ

کے لیے کوئی ایک طریقہ اختیار کرنا واجب تھا

اہل سنت نے اسے ”حکمة اللہ“ کا مرادف قرار دے

کر قائم رکھا اور دینی ادب میں داخل کر دیا ہے،

مثلاً ابن النفیس [رک بان] کے الرسالة الحمیدیة

میں (قَب شاخ J. Schacht، در Homenaje a Millás-

Vallierosa، بارسلونا ۱۹۵۶ء، ص ۲: ۳۲۵ بعد)۔

مآخذ: (۱) الأشعری: مقالات، استانبول ۱۹۲۹ء،

ص: ۲۳۶ تا ۲۵۱ و ۲: ۵۲۳ تا ۵۲۸؛ (۲) الخياط:

الانتصار، القاهرة ۱۳۳۳ھ / ۱۹۲۵ء، ص ۸ بعد، ص ۲۳

بعد، ص ۶۳ بعد؛ (۳) البغدادی: الفرق، ص ۱۱۶، ۱۶۷؛

(۴) الجوینی: الارشاد، پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۱۶۵ بعد

(= ترجمہ: ۲۵۵ بعد)؛ (۵) گولٹ تسیہر Goldziher:

Vorlesungen، طبع دوم، ص ۹۹؛ (۶) وینسک A. J.

Muslim Creed: Wensinck، کیمبرج ۱۹۳۲ء، ص ۷۹

تا ۸۲؛ اس اصطلاح کی ابتداء اور پس منظر کے لیے دیکھیے

(۷) شاخ J. Schacht، در Studia Islamica، ص ۱: ۲۹۔

(منٹگمری واٹ W. Montgomery Watt)

⊗ الأَصْم: (بہرہ) ایک عرف، جس کا اطلاق\*

متعدد اشخاص پر ہوتا ہے، بالخصوص ان دو پر:

۶۸۵۱/۵۲۳۷ میں واشجر (ماوراء النہر) میں وفات پائی۔

مآخذ: سامی بک؛ قاموس الاعلام، بذیل مادہ۔

(R. BLACHFRE)

**الأصمعی**: ابوسعید عبدالملک بن قریب، ماہر لسانِ عربی، م ۵۲۱۳/۵۸۲۸ (اس کی وفات کی اور تاریخیں بھی یاقوت: الإرشاد میں ہیں اور متأخر مستفین نے بھی دی ہیں)۔ اس کی تاریخ پیدائش، جو اکثر اوقات ۵۱۲۳/۷۷۱ بتائی جاتی ہے، اسے خود معلوم نہ تھی (دیکھیے الإرشاد، ۶: ۸۶)۔ نسبت اصمعی اس کے آباء و اجداد میں سے ایک سے ماخوذ ہے، جس کا نام اصمعی تھا اور الباہلی ایک بدنام قبیلہ الباہلہ سے لی گئی ہے اور یہ ایسا رشتہ ہے جس کی طرف اس کے ایک معاصر شاعر نے ایک قصیدہ ہجوئیہ میں اشارہ کیا ہے (دیکھیے ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص ۱۳ و السیرافی، ص ۸۰ بعد)۔ ایک حکایت میں اس نے اپنے آپ کو بنو اعصر بن سعد بن قیس عیلان کی اولاد میں سے ظاہر کیا ہے (دیکھیے القالی: الامالی، ۱: ۱۱۷)۔

یہ فاضل اور اس کے ہم عصر ابو عبیدہ [رک بان] اور ابو زید الأنصاری [رک بان] باہم مل کر تین آدمیوں کا ایک گروہ بناتے ہیں اور ماہران زبان عربی، علم اللغۃ اور علم الشعر کے سلسلے میں ان کے مرہون منت ہیں۔ یہ تینوں بصرے کے سربراہ اور ماہر لغۃ ابو عمرو بن ابی العلاء [رک بان] کے شاگرد ہیں۔ ان کے کثیر التعداد شاگردوں میں سے ادیب الجاحظ نے اپنی تصانیف میں ان کی قابلیت علمی کی یادگار قائم کر دی ہے۔ حیرت انگیز حافظہ اور غیر معمولی تنقیدی طبیعت الاصمعی کی امتیازی شان ہے۔ اپنے استاد سے اس نے ان حدود کا جو علم اللغۃ کے لیے مقرر کر دی گئی ہیں مکمل شعور حاصل کر لیا تھا (دیکھیے ابوالعلاء کا ایک ملفوظ، جو السیوطی نے

(۱) سفیان بن الأبرد الکلبی، معروف بہ الأصم، ایک اموی سپہ سالار، جو اپنی فصاحت لسانی کے لیے مشہور تھا۔ اس نے خوارج کے خلاف متعدد مہموں کی قیادت کی، جن میں سے اہم ترین ۵۷۸/۶۷۷ء [کذا؟ ۶۹۷ء یا ۷۰۹ء/۶۹۸ء] کی تھی۔ اس مہم میں ازرقی خارجی، قطری بن الفجاء [المازنی] [رک بان] نے شکست فاش کھائی اور مارا گیا۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ، طبع دخویہ، ۲:

۱۰۱۸ (مطبوعہ قاہرہ، ۵: ۱۲۶)؛ (۲) جاحظ: البیان، طبع ہارون، ۱: ۶۱، ۳۰۷ و ۳۶۳۔

(۲) ابوالعباس محمد بن یعقوب النیسابوری، المعروف بہ الأصم، مذهب شافعی کا نامور فقیہ اور محدث، تاریخ پیدائش ۵۲۳۷/۷۸۶۱ء، تاریخ وفات ۵۳۲۶/۶۹۵۷ء۔ وہ ربیع المرادی (م ۵۲۷۰/۷۸۸۳ء) اور المرزئی [رک بان] (م ۵۲۶۳/۸۷۶-۷۸۷۷ء) کا شاگرد تھا۔ اس کی مدد سے مؤخر الذکر کی تصنیف المختصر لوگوں میں زیادہ مشہور ہو گئی، کیونکہ اس نے اس کتاب کا ایک تصحیح کردہ نسخہ شائع کیا، جو بہت مقبول ہوا؛ دیکھیے الفہرست، ص ۲۱۲۔ اس کے ایک شاگرد سہل بن محمد الصعلکی الشافعی (م ۵۳۸۷/۷۹۹۷ء) نے بھی، جو نیشاپور میں رہتا تھا، بہت شہرت حاصل کی۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۲۱۱، ۲۱۲؛ (۲) ابن خلکان: وفیات، قاہرہ، ۵۱۳۱، ۱: ۲۱۹ و طبع عبدالحمید، قاہرہ بلا تاریخ [۶۱۹۳۸]، ۳: ۱۵۳؛ (۳) الذہبی: طبقات الحفاظ (Liber Classium, etc.)، طبع وینٹفلٹ، گوٹنگن ۱۸۳۳ء، بعد، ۲: ۹۳، شمارہ ۶۱؛ السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ کی جو طباعت ہمارے پاس ہے اس میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

(۳) حاتم الاصم، ابو عبدالرحمن بن علوان، مشہور عالم اور بزرگ، جو بلخ میں پیدا ہوئے اور شفیق البلخی کے ساتھیوں میں سے تھے۔ ان سے بہت سے حکیمانہ اقوال اور زاہدانہ ہند و نصائح منقول ہیں۔ انہوں نے

بہت نوازا (دیکھیے ابن المعمر: کتاب مذکور، ص ۹۸): تاہم جب انہیں زوال ہوا تو الأصمعی ان کی ہجو کرنے سے نہ چوکا (دیکھیے الجہشیری، ص ۲۰۶)۔ چونکہ وہ جعفر کا گہرا دوست تھا اس لیے جب جعفر ۱۸۷ھ/۸۰۳ء میں نظروں سے اٹھ گیا تو اُسے بھی اپنی جان کا خوف ہوا (دیکھیے الجہشیری، ص ۲۰۶)۔ الأصمعی کی رائے میں شاعر اسحق بن ابراہیم الموصلی، جو دربار میں اس کا مد مقابل تھا، اپنی ظرافتِ طبع کی بدولت خلیفہ سے نقد روئے کا انعام لینے میں اس سے زیادہ کامیاب تھا (دیکھیے الأغانی، ۵: ۷۷؛ الحُصَری: زہر الآداب، طبع ثانی، ص ۱۰۱ اور الإرشاد، ۲: ۲۰۵)۔ ابن عبد ربہ کی العقدة میں بہت سی غیر معمولی حکایات (نوادِر) اور ہنسانے والی کہانیاں (ملح) ہیں، جنہیں سنا سنا کر الأصمعی خلیفہ کا دل بہلایا کرتا تھا۔ ہارون کی وفات کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ الأصمعی بصرے چلا آیا۔ فقط ایک تنہا شہادت کی رو سے الأصمعی کی وفات مرو میں ہوئی (دیکھیے ابن خَلکان، عدد ۳۸۹)۔

الأصمعی کے شاگردوں میں اور اس سے تعلق رکھنے والے بصرے اور بغداد کے حلقوں میں بہت سی کہانیاں زبان زد تھیں، جو خود اس کی کہی ہوئی یا اس سے متعلق تھیں اور جنہوں نے عربی ادب میں مقام پایا۔ ان میں سے بعض کہانیاں یقیناً اس کے اخلاق کی صحیح آئینہ دار ہیں؛ چنانچہ ان کہانیوں میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ اپنے انتہائی عروج کے زمانے میں خاصی املاک کا مالک ہونے کے باوجود الأصمعی کو ایک مفلس شخص کی طرح رہنے پر اصرار تھا۔ ایرانیوں کی ٹھاٹ بھاٹ کی زندگی کے مقابلے میں وہ اس سادہ بود و باش کو جو [حضرات] عمرؓ بن الخطاب اور الحسن البصریؒ کی طرف منسوب ہے عرب کی خالص زندگی

المزہر، ۱: ۳۲۳ پر نقل کیا ہے)۔ قواعدِ لسان اور علم اللغۃ کی بابت بدویوں سے معلومات حاصل کرنے کا طریقہ، جو معلوم ہوتا ہے بصرے میں ابو عمرو کی ہمت افزائی سے بہولا پہلا، اس کے شاگردوں نے اس سے سیکھ لیا۔ بصرے کے بدوی استادوں کی اس فہرست الفہرست، ص ۳۳ بعد، میں دی ہوئی ہے (قَب المزہر، ۲: ۱۰۱ بعد)۔ بصرے کے عوام اس کی علمی دلچسپی سے واقف تھے اور اسے کسی ایسے شیخ کا پتا بتا سکتے تھے جو علم اللغۃ میں کمال رکھتا ہو (دیکھیے المزہر، ۲: ۳۰۷)۔ حکایات میں یہ بھی موجود ہے کہ وہ سوار ہو کر دیہات میں بدویوں سے ملنے جایا کرتا تھا، تا کہ ان کے منہ سے اشعار کے قطعات سن کر جمع کرے۔ ابھی وہ نوجوان ہی تھا کہ طالبانِ علم اس کی تلاش میں رہنے لگے اور اس وقت اس کی "مجلس" دور دور تک مشہور ہو چکی تھی۔ علم اللسان کے مختلف شعبوں میں سے، جو اس وقت تک ترقی پا چکے تھے، اس کا ذہن علم اللغۃ سے خاص مطابقت رکھتا تھا اور ابو زید قواعد لسان میں اس سے بڑھ کر مانا جاتا تھا۔ الخلیل وزنِ شعر کے بارے میں اس سے مایوس تھا (دیکھیے ابن جنی: الخصائص، ص ۳۶۷)۔ جن حالات کے تحت الأصمعی بغداد آیا اور ہارون الرشید کے دربار میں رسائی پائی ان کی بابت چند روایات پائی جاتی ہیں۔ ایک حکایت میں، جو المرزبانی نے بیان کی اور الیافعی، ۲: ۶۶، نے اسے نقل کیا، بیان کیا گیا ہے کہ وہ بصرے میں خلیفہ سے پہلے ہی مل چکا تھا۔ محمد الأمين نے اپنی ولی عہدی کے زمانے میں اسے بلا بھیجا اور وزیر الفضل بن الربیع نے اسے خلیفہ سے ملا دیا (دیکھیے تاریخ بغداد، ۱۰: ۳۱۱)۔ الجہشیری: الوزراء، ص ۱۸۹، کے مطابق جعفر بن یحییٰ البرمکی نے اسے ہارون الرشید سے ملایا۔ برمکیوں نے اسے

ایک راسخ الاعتقاد سنی تھا۔ ابراہیم الحریبی (۲۸۵ھ / ۸۸۹ء [نذا؟ ۸۹۸ء]) کہتا ہے کہ بصرے کے ماہرین لسان میں صرف چار شخص گزرتے ہیں جو پوری طرح سننے کے پابند تھے اور ان میں سے ایک الأصمعی تھا (دیکھیے تاریخ بغداد، ۱۰: ۳۱۸؛ قَب ابن الأنباری، ص ۱۷۰)۔ اس کے زہد کی مثال ایک روایت میں یوں بیان کی گئی ہے کہ کناہ سے بچنے کے لیے اس نے زبان سے متعلق ایک سوال کے جواب میں خاموشی اختیار کی، کیونکہ اس سوال سے قراءت قرآن پر یا حدیث کے الفاظ پر بین اثر پڑتا تھا (ایسی مثالوں کی ایک فہرست المزہر، ۲: ۳۲۵، بعد، میں دی ہوئی ہے)۔ ابو عمرو اور ابو عبیدہ کے ہاں تو لغت کا مطالعہ قرآن کے مطالعے پر موقوف تھا، لیکن الأصمعی "قاری" کو نحوی اور اشعار کے راوی سے بالکل الگ سمجھتا تھا۔ اپنے استاد نافع اور قراء مدینہ کے مطابق الأصمعی اسی وجہ سے قرآن کی تفسیر کرنے سے بھی احتراز کرتا تھا (اس موضوع کے لیے دیکھیے *Two Muqaddimas to the Quranic sciences*، طبع A. Jeffery، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۸۳)؛ نتیجہً الأصمعی تفسیر سے بھی دست کش ہو گیا (دیکھیے المزہر، ۲: ۳۱۶ و الإرشاد، ۱: ۲۶ بعد)۔ اس سلسلے میں وہ معتزلہ اور قدریہ جماعتوں کی رائے سے اختلاف رکھتا تھا اور کہتا تھا کہ وہ قرآن کی تاویل اپنی رائے کے مطابق کرتے ہیں۔ ابو عبیدہ نے بھی اپنی المجاز میں یہی خیال ظاہر کیا ہے (دیکھیے الإرشاد، ۲: ۳۸۹ و ۷: ۱۶۷)۔

شعر کا راوی ہونے کی حیثیت سے الأصمعی اور اس کے معاصر بنیادی طور پر دو عظیم الشان راویوں حماد الراویة [رک بان] اور خلف الأحمر [رک بان] سے متاثر تھے۔ ان دونوں ہستیوں کے ناقابل اعتماد کردار سے جو دشواریاں پیدا ہوتی تھیں انہیں الأصمعی نے پوری طرح دیکھ لیا تھا

کا نمونہ سمجھتا تھا (دیکھیے الجاحظ: الجملہ، (الحاجری)، ص ۱۸۶)۔ اس نے ناخواندہ مردوں اور عورتوں کے جو مقولات بیان کیے ہیں ان سے صرف ان کی بلاغت ہی کا اظہار مقصود نہیں ہے، بلکہ ان سادہ زندگی بسر کرنے والوں کی مخلصانہ اور پابلیزہ عادات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ جذباتی اور رقت انگیز سرائی کہنے کی طرف اس کا طبعی رجحان تھا۔ کہا گیا ہے کہ اس نے دجوبہ اشعار کی کبھی روایت نہیں کی۔ اس کا یہ رویہ عرب نسل کا وہ مشالی تصور پیش کرتا ہے جو اس نے خود اپنے مذہبی احساسات کے مطابق ان کی بابت قائم کر رکھا تھا۔ صحیح روایات میں وہ الحسن البصری<sup>(۱)</sup> کے مقولات بیان کرتا ہے۔ یہی روح اس کی ان متعدد روایات میں بھی جلوہ گر ہے جو اس فقرے سے شروع ہوتی ہیں: "میں نے ایک بدوی کو سنا کہ وہ اپنی دعا میں کہہ رہا تھا...۔" مصنفین مابعد کی تصنیفات میں بھی یہ جذباتیت الأصمعی کے اخلاق کا سب سے غالب اور نمایاں عنصر نظر آتی ہے۔ ابن درید کی خیالی حکایات میں سے ایک حکایت میں بھی، جو الأصمعی کی زبان سے کہلائی گئی ہے، ہمیں یہی عناصر ملتے ہیں (دیکھیے القالی: الأمالی، طبع اول، ۲: ۷)۔ ابن العربی کی محاضرات الأبرار میں بصرے کا یہ فاضل ماہر لسان (الأصمعی) کہتا ہے، جیسا کہ اسی کے ہم عصر ذوالنون المصری نے بھی بیان لیا ہے، کہ وہ ایسی نوجوان مفلس بدوی لڑکیوں سے ملا جنہوں نے اسرار عشق الہی کی غیر متوقع اور غیر معمولی گہرائی میں غور و خوض کی علامات اس کے سامنے پیش کیں (دیکھیے وہی کتاب، ۱: ۸۱، ۱۳۳)۔

اس کے راسخ الاعتقاد ہم عصر اور بعد کے مصنفین سب اس بات پر متفق ہیں کہ الأصمعی

۱ : ۲۳)، لیکن اس کا شاگرد ان شاعروں کی قدر کرنا ہے جنہوں نے لغت میں کمال حاصل کر لیا تھا (مثال کے طور پر دیکھیے ابن الجراح: الورقة، ص ۶۰؛ اس نے جو المولودون کی تنقید کی ہے اس کے لیے دیکھیے Arabiya : J. Füick، ص ۲۲ بعد)۔

قوامیس لغت سے متعلق اپنے جمع لیے ہوئے مواد میں وہی منظم طریقے جاری رکھتے ہوئے جو ماہران لسان نے ان دراسات کی بابت عراق میں شروع ہی سے جاری کر رکھے تھے، یعنی ایک قسم کے مواد کو ایک ہی باب میں اکٹھا کر دینا، الأصمعی نے چھوٹے چھوٹے رسالے تصنیف لیے، جن کے نام الفہرست، ص ۵۵ میں دیے ہوئے ہیں۔ اپنی کتاب جزیرہ العرب میں جس کی اصل نہیں ملتی، لیکن جس کے اقتباسات یاقوت نے اپنی معجم میں بہ ثروت جمع کر دیے ہیں۔ الأصمعی اماکن عرب کے متعلق خود حاصل کردہ علم کا ثبوت دیتا ہے (مثلاً دیکھیے معجم، ۱ : ۲۰۵)۔ ان رسائل کے حجم کی بابت ہمیں الفہرست سے فقط اتنا پتا چلتا ہے کہ غریب الحدیث دوسو ورق میں لکھی گئی تھی۔ بہر حال ان رسائل کی خاصی تعداد محفوظ رہنے لگی ہے (دیکھیے براکلمان، ۱ : ۱۰۴ و تکملة، ۱ : ۱۶۴)۔ لیکن الأصمعی کی لغوی تصانیف کی آخری شکل کا ان نمونوں سے اندازہ نہیں لگایا جا سکتا اور جو کوئی مثلاً اس کی کتاب النبات و الشجر کے نہایت ناقص متن (طبع Haffner، بیروت ۱۸۹۸ء) کا ابو حنیفۃ الدینوری کے ان وافر اقتباسات سے مقابلہ کرے گا جو اس نے اس تصنیف سے اپنی کتاب النبات میں نقل کیے ہیں اس پر یہ امر بخوبی واضح ہو جائے گا۔

الأصمعی کے شاگردوں میں سے ابو نصر احمد ابن حاتم الباہلی اس کا ”راویہ“ مشہور تھا۔ اس کی بابت کہا گیا ہے کہ اس نے اپنے استاد کی کتابیں

(دیکھیے الإرشاد، ۴ : ۱۴۰ اور المزہر، ۲ : ۴۰۶ : قبّ Blachère، ص ۹۹ بعد)۔ زمانہ جاہلیہ کے بڑے بڑے شاعروں کے قصائد مکمل اور صحیح شکل میں جمع کرنے کے لیے اس نے ایسے لوگوں کو تلاش کیا جو روایات کا قابل وثوق علم رکھتے تھے۔ اپنی تصانیف میں اس نے ایک ایسا تنقیدی رویہ اختیار کیا جو اس زمانے کے لحاظ سے جاذب توجہ تھا۔ جزیرہ نماے عرب کے اماکن کا کہرا علم، قبائل کے انساب کی پوری معرفت اور سب سے بڑھ کر لغت اور نحو سے پوری واقفیت اس کا طرہ امتیاز تھا۔ اس کے شاگردوں نے اسی طریقے کو آگے چلانا اور یہ تنقیدی خصوصیات بعد کے شارحین دلائم عرب میں عام طور پر رائج ہو گئیں۔ الأصمعی کی رہنمائی ہوئی بنیاد پر اس کے شاگردوں۔ ابن حبیب، علی بن عبداللہ الطوسی اور آخر میں السُّکری نے دواوین کے معین اور درست صورت میں نسخے تیار کیے۔

زمانہ قبل اسلام اور ابتدائے اسلام کے شعراء کے بہتر قطعے سے، جو اس نے اپنے مجموعہ اشعار الاصمعیات میں جمع کیے (طبع Samml- : Ahlwardt، ج ۱، برلن ۱۹۰۲ء) ہم الأصمعی کے ادبی ذوق کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ ”نقد الشعر“ کے موضوع پر الأصمعی کے بہت سے ملفوظات بعد کے مصنفین نے نقل کیے ہیں۔ ایک بیاض میں، جس کا نام فحولۃ الشعراء ہے (طبع Torrey : ZDMG، ۱۹۱۱ء، ص ۴۸۷ تا ۵۱۶)، اس کے شاگرد ابو حاتم السجستانی نے اس کے وہ ارشادات جمع کیے ہیں جو اس کے استاد نے اس سوال کے جواب میں دیے تھے کہ کون سے شاعروں کو فحل کہا جا سکتا ہے۔ الأصمعی کے قول کے مطابق ابو عمرو کو کسی نے کسی اسلامی شاعر کا شعر پڑھتے نہیں سنا (ابن رشیق : العمدة،

سا تین حروف کا مجموعہ)، وتد [رک بان]، اور فاصیہ [رک بان] (یعنی تین یا چار حروف صحیح کا مجموعہ، جس کے بعد ایک حرف سا تین آئے): انہیں سے اردان تر لیب پاتے ہیں۔ نیز دیکھیے مادہ عروض۔

(عبدالمنان عذر)

اصول تفسیر: دیکھیے مادہ قرآن۔

اصول حدیث: دیکھیے مادہ حدیث۔

اصول فقہ: دیکھیے مادہ فقہ۔

اصیلة: (آج کل فرانسیسی اور پرتگالی میں

Arzila اور ہسپانوی میں Arcila)، مراکش میں بحر اوقیانوس کے ساحل پر ایک شہر اور بندرگاہ، جو طنجة سے پچاس کیلومیٹر کے فاصلے پر جنوب مغرب میں واقع ہے اور وادی الحلو کے دہانے سے کچھ زیادہ فاصلے پر نہیں ہے۔ ہسپانوی مردم شماری کی رو سے اس کی آبادی ۱۹۳۵ء میں چھ ہزار سے کچھ اوپر تھی اور ۱۹۴۹ء میں بڑھ کر سولہ ہزار سے کچھ ہی کم رہ گئی۔ اس میں مسلمانوں کی اکثریت ہے، یہودی اقلیت ناقابل اعتناء ہے اور کچھ تھوڑے سے یورپی بھی ہیں، جن میں زیادہ تر ہسپانوی ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام اصیلة (Strabo) Ζηλια،

Zilis (= Antoninus کی Itinerary [فہرست مقامات] اور

Ravenna کی Annoymus [کم نام تصنیف]) یا Zilia

(Ptolemy اور Pomponius Mela) سے نکلا ہے؛ لیکن قدیم

مصنفین نے اس شہر کی بابت ہمیں کچھ نہیں بتایا، جو

ممکن ہے کہ شروع میں فینیقیوں کا تجارتی مقام ہو۔

اس کے مقابلے میں عرب مؤرخوں اور جغرافیائیوں

نے اس کا بہ ثبوت ذکر کیا ہے اور اس کے حالات

بھی بیان کیے ہیں، جن میں من جملہ اور مصنفوں

کے ابن حوقل اور البکری بھی ہیں۔ البکری لکھتا

ہے کہ تیسری صدی ہجری / نویں میلادی میں

نارمن (Normans) دو دفعہ اصیلة میں آئے۔

ثعلب نو پہنچائیں (دیکھیے الإرشاد، ۲: ۱۳۰)۔ ان کتابوں کی روایت ذرنے والوں میں ابو عبید القاسم [رک بان] کا بھی ذکر آتا ہے، جس نے الاصمعی کی کتابوں کو ابواب میں تقسیم کیا اور ابو زید الأنصاری اور کوفی ماعمران لسان کی سند پر بعض معلومات کا اضافہ بھی کیا (دیکھیے الإرشاد، ۶: ۱۶۲)۔

متأخر معجم نگاروں کو الاصمعی کے جمع کیے

ہوئے ذخیرہ معلومات کا علم الأزهری کی تہذیب اللغة سے ہوا۔ اس کتاب کے دیباچے میں الأزهری ان بالواسطہ اور بلاواسطہ مآخذ کا ذکر کرتا ہے جہاں سے اس نے یہ علمی ذخیرہ حاصل کیا۔

مآخذ: (۱) السیرافی: *Biographies des grammair*

*iens de l'école de Basra* (طبع Krenkow)، پیرس۔ بیروت

۱۹۳۶ء، ص ۵۸ تا ۶۸؛ (۲) الفہرست، ص ۵۵ تا ۵۶؛

(۳) الریبی: *المشتقی من اخبار الاصمعی*، طبع التنوخی،

دمشق ۱۹۳۶ء؛ (۴) تاریخ بغداد، ۱۰: ۳۱۰ تا ۳۲۰؛

(۵) یاقوت: *الإرشاد*، بمواضع کثیرہ؛ (۶) الأغانی، جدول

(tables): (۷) ابن الأنباری: *نزهة*، ۱۵۰ تا ۱۵۲؛ (۸) ابن

خلکان، عدد ۳۸۹؛ (۹) الیافعی: *مرآة الجنان*، ۲: ۶۳ تا

۷۷؛ (۱۰) السیوطی: *المزهر*، بمواضع کثیرہ؛ (۱۱) وہی

مصنّف: *بغیة*، ص ۳۱۳ بعد؛ عربی تصانیف میں اور

بہت سے موقع بہ موقع حوالہ جات؛ (۱۲) گولٹ تسیہر

*Muh. St. : I. Goldziher*، ۱: ۱۹۵، ۱۹۹ و ۲: ۱۷۱؛

(۱۳) براکمان، ۱: ۱۰ و تکملة، ۱: ۱۶۳ تا ۱۶۵؛

(۱۴) *Litt. : R. Blachère*، ۱: ۱۱۳ بعد، ۱۳۲؛

۱۳۹؛ *Le milieu basrien et la* : C. Pellat (۱۵)؛

*formation de Gāhiz*، ص ۱۳۳۔

(ایون B. LEWIN)

الاصمعیات: دیکھیے الاصمعی۔

\* **أصول:** علم عروض میں اصول سے مراد ہے

سبب (یعنی دو متحرک حروف یا ایک متحرک اور ایک

کے قبضے سے شہر نکل گیا اور فقط قلعے پر ان کا قبضہ رہ گیا۔ ان کی جان پرتگال سے ایک دستہ فوج کے آجانے سے بچی، جسے بعد میں پیڈرو نوارو Pedro Navarro کے ہسپانوی بیڑے کی کمک بھی مل گئی۔ علاوہ بریں قلعے کی کمزوری کا سبب اس کی بندرہ کا عدم استحکام بھی تھا، جس کا راستہ ایک زیر آب چٹان (reef) کے بیچ میں آجانے سے رکتا گیا تھا۔ اگست ۱۵۰۰ء میں شاہ جان John ثالث (۱۵۲۱ تا ۱۵۵۷ء) نے یہ شہر خالی کر دیا۔ اس سے چند ہفتے پہلے القصر الصغیر بھی اس غرض سے چھوڑ دیا گیا تھا کہ ساری فوج شمالی مراکش میں طنجہ اور سبتہ کے مقامات پر جمع کر دی جائے۔ ۱۵۷۷ء میں شاہ سباستین Sebastian (۱۵۵۷ تا ۱۵۷۸ء) نے اصیلة پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ یہ قبضہ سعیدی فرماں روا محمد المسلوخ کے ساتھ اتحاد قائم کر لینے کی قیمت تھی اور مقصد یہ تھا کہ معرکہ "شاہان ثلاثہ" یا حرب القصر الصغیر میں حصہ لینے کے لیے فوج بھیجی جائے، جس میں اسے اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا (۴ اگست ۱۵۷۸ء)۔ عیسائی لشکر اصیلة ہی میں جہاز سے اترتا اور وہیں سے ۲۹ جولائی ۱۵۷۸ء کو مراکش کی فوج سے نبرد آزما ہونے کے لیے روانہ ہوا۔ فلپ ثانی شاہ پرتگال نے، جو ۱۵۸۰ء سے کارڈینل Cardinal ہنری کی وفات کے بعد حکومت کر رہا تھا، ۱۵۸۹ء میں اصیلة سعیدی سلطان المنصور کو واپس دے دیا۔ اس وقت سے آج تک اصیلة ایک پرسکون اور گم نامی کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ ۱۹۱۲ء میں جب ہسپانیوں نے قبضہ کر کے اسے اپنی مملکت میں شامل کیا تو یہ شہر شریف ریسونی کے زیر اقتدار علاقے میں شامل تھا۔

مآخذ: (۱) اصیلة سے متعلق ۱۵۸۹ء سے پہلے کی

تمام ضروری معلومات História : David Lopes

چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی میں الإدیریسی اس کی بابت کہتا ہے کہ یہ ایک چھوٹا سا قصبہ ہے جو بالکل ویران ہو چکا ہے۔ بہر حال نویں صدی ہجری / ہندرہویں صدی میلادی میں یہاں تجارت کی کسی قدر گرم بازاری ضرور رہی ہوگی، کیونکہ پرتگالیوں کو جب طنجہ کے سامنے تباہی کا سامنا کرنا پڑا (۱۳۳۷ء) تو وہاں یہودی سوداگر اور جنیوا اور قسطنطینہ (Castile) کے تاجر موجود تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ فاس (Fes) کے وطاسی سلاطین نے اسے اپنا ایک بڑا مرکز بنا رکھا تھا۔ باہر سے اس شہر کی تاریخ کا صحیح علم دراصل اس زمانے سے ہوا جب اس پر پرتگالیوں نے قبضہ کیا (۱۳۷۱ تا ۱۵۰۰ء)۔ اصیلة پر ان کا قبضہ شاہ الفانسو خامس، المعروف بہ الأفیقی (the African) کے زیر کمان اس کے فرزند کی معاونت سے، جو آگے چل کر جان John ثانی کے نام سے مشہور ہوا، ۲ اگست ۱۳۷۱ء کو عمل میں آیا۔ اس کے فتح کرنے میں ایک حد تک یہ غرض بھی تھی کہ طنجہ کو عقب سے گھیر لیا جائے؛ چنانچہ اصیلة کے بعد بہت جلد طنجہ بھی فتح ہو گیا اور پرتگیزی اس شہر میں بلا جنگ و جدل داخل ہو گئے۔ ان جدید حکمرانوں نے اصیلة میں ایک مضبوط قلعہ بنوایا، جس میں ایک زیر زمین محبس تھا اور ایک وسیع فصیل تعمیر کی، جس کے اندر پورا شہر آ گیا تھا؛ یہ سب استحکامات آج تک باقی ہیں۔ پرتگیزیوں کی قلعہ نشین فوج کو سبتہ، القصر الصغیر اور بالخصوص طنجہ کی حفاظتی فوجوں کے ساتھ مل کر لگاتار مرابطون، مقامی سرداروں (جبل حرب)، قائدین القصر الکبیر، لراشہ Larache، تطوان Tetuan و چچاواؤن Chechaouen (مولائی ابراہیم)، نیز فاس کے وطاسی سلاطین، بالخصوص محمد البرتقالی، کے حملوں کا مقابلہ کرنا پڑا۔ انہیں کئی محاصروں کا سامنا ہوا، جن میں سب سے سخت ۱۵۰۸ء کا تھا۔ پرتگیزیوں



= بادشاہ کی خوبصورت بیٹی؛ (۲) مضاف اور مضاف الیہ دونوں کا مفہوم معین ہونا یا غیر معین؛ دونوں حالتوں میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ مضاف دو مضاف الیہ سے ایک خاص قسم کی تعین و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے، اور [اسی لیے] اسے از روئے قاعدہ بغیر لام تعریف اور بغیر تنوین لکھا جاتا ہے (اوپر کی مثال سے بنت ملک = ایک بادشاہ کی بیٹی)۔ صرف ایک صورت اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے اور وہ یہ کہ مضاف اسم صفت ہو اور کسی اسم معرفہ کی نعت واقع ہوا ہو، کیونکہ اس صورت میں مضاف پر لام تعریف ضرور آئے گا [مثلاً بنت الملک الحسنۃ الوجہ]۔ اسے اضافۃ غیر الحقیقۃ یا لفظی اضافت کہتے ہیں۔ صحیح عربی تعبیر کی رو سے مضاف الیہ کے مجرور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس پر کوئی ملفوظ یا مقدر حرف جر عمل کرتا ہے، مثلاً بنت زید (زید کا گھر) = البیت الذی لیزید (گھر جو زید کی ملکیت ہے)۔

مآخذ: (۱) سیویہ: الکتاب (طبع Deren-bourg)، ۲: ۶۳، ص ۹، بیعد؛ (۲) الزمخشری: المفصل (طبع بروخ Broch)، طبع ثانی، ص ۳۶، تا ۳۷؛ (۳) ابن یعیش (طبع Jahh)، ص ۳۰۳ تا ۳۰۶؛ (۴) محمد اعلیٰ [تہانوی]: [کشاف اصطلاحات الفنون] Dictionary of Technical Terms (طبع شہرینگر Sprenger)، ص ۸۸۸ تا ۸۹۳؛ (۵) Lane Arabic-English Lexicon، ص ۱۸۱۳؛ (۶) رائٹ Wright: Arabic Grammar، طبع ثالث، ۲: ۱۹۸، الف-۲۳۳، ب۔

(سٹیونسن ROBERT STEVENSON)

\* اُضداد: (عربی) (جمع ضد، یعنی "ایسا لفظ جس کے دو متضاد معانی ہوں")، ایسے الفاظ جن کے عرب ماہرین لسانیات کی تعریف کے مطابق دو معنی ہوں جو ایک دوسرے کے بالعکس ہوں، مثلاً باع، جس کے معنی بیچنا بھی ہیں اور خریدنا (اِشْتَرَى) بھی۔

Coimbra 'de Arzila durante o dominio português ۱۹۲۳ تا ۱۹۲۵ء، میں جمع کر دی گئی ہیں (یہ کتاب [مستند] مآخذ، خصوصاً Bernardo Rodrigues, Anais 'de Arzila، طبع David Lopes، جلد، ۲، لڑین ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۹ء پر مبنی ہے)؛ اس کے علاوہ دیکھیے (۲) Adolfo 'Arcila durante la ocupación Portuguesa: L. Guevara طنجة، ۱۹۹۳ء اور (۳) Pierre de Cenival، David Lopes و Les Sources inédites de l'his-toire du Maroc، پرتگال، ۵، جلد، پیرس ۱۹۳۳ تا ۱۹۵۳ء؛ اور پرتگیزی عہد کے لیے (۶) مآخذ بذیل مادہ اُضفی؛ زمانہ حال کے واقعات کے لیے دیکھیے (۷) Tomás Garcia 'Miscelánea de estudios históricos sobre : Figueras Larache، ۱۹۳۹ء، ص ۳۲۱، بعد۔

(رکارڈ R. RICARD)

\* اِضَافَة: (ع) (مصدر، باب افعال ازض-ی-ف، "قربب آنا" [مائل ہونا])؛ ایک چیز کو دوسری کے ساتھ ملانا؛ الحاق۔ عربی نحو کی ایک اصطلاح، جسے عام طور پر نسبت اضافیہ (genitive relation) یا حالت ترکیبیہ (construct state) کہتے ہیں؛ دو لفظوں کا ایسا باہمی تعلق جس کے ذریعے دوسرا پہلے کو معین یا مخصوص کر دیتا ہے۔ پہلا لفظ (المضاف = الحاق کردہ) حالت ترکیبی میں کہلاتا ہے اور دوسرا (المضاف الیہ = جس سے الحاق کیا جائے) حالت جری میں۔ دونوں لفظوں کے اس باہمی تعلق سے ملکیت، صفت، مادہ، سبب یا مسبب، جزء یا کل اور مفعول یا فاعل کی ترکیب اضافی ظاہر ہوتی ہے اور اس تعلق کی امتیازی خصوصیات یہ ہیں کہ (۱) اس کے دونوں جزء مل کر ایک تصور بناتے ہیں اور کتابت میں انہیں ایک دوسرے سے الگ نہیں لکھا جا سکتا؛ لہذا کوئی اسم صفت یا اس سے مشابہ لفظ جو مضاف کی نعت کر رہا ہو مضاف الیہ کے بعد آئے گا، مثلاً بنت الملک الحسنۃ

طبع Haffner: کتاب مذکور، ص ۷۱ تا ۱۰۷: (۵) ابن السکیت (م ۵۲۳۳/۸۵۷)، طبع Haffner: کتاب مذکور، ص ۱۶۳ تا ۲۰۹: (۶) ابوبکر ابن الأباری (م ۵۳۲۷/۶۹۳۹)، طبع هوتسما M. Th. Houtsma، لائڈن ۱۸۸۱ء، نیز قاہرہ ۱۳۲۵ھ: (۷) ابو الطیب الحلّبی (م ۵۳۸۱/۶۹۹۱)، دیکھیے براکمان: تکملة، ۱: ۱۹۰: (۸) الصّغانی (م ۵۶۵۰/۱۲۵۲)، طبع Haffner: کتاب مذکور، ص ۲۲۱ تا ۲۳۸.

مدتوں سے یہ خیال چلا آ رہا تھا کہ عربی زبان میں دوسری سامی زبانوں کے برعکس اُضداد کی بہت بڑی تعداد ہے، لیکن اب یہ خیال قابلِ قبول نہیں رہا۔ اگر ہم ان سب الفاظ کو جو غلط طریقے پر اُضداد سمجھے جاتے ہیں اور ان الفاظ کو جو اس دائرے سے قطعاً خارج ہیں الگ کر دیں تو عربی زبان میں بھی اُضداد کی بہت تھوڑی تعداد باقی رہ جاتی ہے۔ اسی لیے المبرّد (مخطوطہ لائڈن، شماره ۳۷، ص ۱۸۰) اور ابن درستویہ (منقول در السیوطی: المزہر، ۱: ۱۹۱) تو عربی زبان میں اُضداد کا وجود سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے۔ ابن الأباری نے اپنی کتاب میں چار سو سے زیادہ اُضداد کا ذکر کیا ہے، لیکن کتاب کی اس جامعیت کے باوجود "انکر" اور "ولی" وغیرہ جیسے الفاظ اس میں موجود نہیں ہیں۔ Redslob پہلے ہی یہ جتنا چکا ہے کہ اس تعداد کا خاصا حصہ حذف کر دینا چاہیے، اس لیے کہ مصنفوں نے یا تو "اُضداد" کے تصور کو حد سے زیادہ وسعت دے دی ہے یا مصنوعی طریقے پر جتنا زیادہ سے زیادہ مواد اکٹھا ہو سکتا تھا اکٹھا کر لیا ہے [اس سلسلے میں یہ امور قابلِ لحاظ ہیں]: (۱) سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اکثر الفاظ، جنہیں اُضداد سمجھے کر یکجا کیا گیا ہے، عربوں کے ہاں صرف ایک ہی معنی میں معروف یا مستعمل تھے اور دوسرے معنی

خود لفظ ضد بھی الفاظ کے اسی زمرے میں شامل ہے کیونکہ "لا ضدّ له" جیسے جملوں میں اس کے معنی "برعکس" کے نہیں بلکہ "برابر" کے ہیں۔ ماہرین لسانیات کے نقطہ نظر سے "اُضداد" ایک خاص زمرے کے الفاظ ہونے کی حیثیت سے "ہم نام" الفاظ (المُشترکات [رکبان]) کی صف میں آتے ہیں: فرق صرف یہ ہے کہ مؤخرالذکر سے دو ایسے الفاظ مراد لیے جاتے ہیں جن کی آواز تو ایک ہی ہو لیکن معنی الگ الگ ہوں (معنیان مختلفان)، لیکن "اُضداد" میں دونوں معنی ایک دوسرے کے بالکل برعکس ہوتے ہیں۔ عربوں نے لغت کے اس مسئلے پر بھی اسی ذوق اور صحتِ تحقیق کے ساتھ توجّہ صرف کی ہے جیسے زبان کے دوسرے مسائل پر۔ انہوں نے یا تو اپنی عام تصانیف میں اس موضوع پر علیحدہ ابواب قائم کیے ہیں (مثلاً السیوطی: المزہر، بولاق، ۱: ۱۸۶ تا ۱۹۳: ابن سیدہ: المخصّص، ۱۳: ۲۵۸ تا ۲۶۶) یا مستقل رسائل لکھے ہیں۔ ان مخصوص رسائل کی تفصیل پہلی مرتبہ M. Th. Redslob نے *Die arabischen Wörter mit entgegengesetzter Bedeutung* گوئنگن ۱۸۷۳ء، ص ۷ تا ۹، میں بیان کی تھی (تاہم اس فہرست سے الجاحظ کا نام حذف کر دینا چاہیے)۔ ان کتب میں سے بعض کا علم تو محض حوالہ جات کے ذریعے ہوا ہے، لیکن کتاب الأضداد کے عنوان سے حسب ذیل مصنفین کی کتابیں محفوظ ہیں اور ان میں سے کچھ جزء شایع بھی ہو چکی ہیں: (۱) قُطْرُب (م ۵۲۰۶/۸۲۱)، طبع H. Kofler، در *Islamica*، ۱۹۳۲ء: (۲) الأصمعی (م ۵۲۱۶/۸۳۱)، طبع *Drei arabische Quellenwerke über die Addād*: بیروت ۱۹۱۳ء، ص ۳۵ تا ۶۱: (۳) ابو عبیدہ (م ۵۲۳۳/۸۳۷)، دیکھیے براکمان: تکملة، ۱: ۱۶۷: (۴) ابو حاتم السیجستانی (م تقریباً ۵۲۵/۸۶۳)،

متعددی معنی رکھتے ہوں (مثلاً 'زال') وغیرہ؛ لیکن ان صورتوں میں سے کسی کو بھی حقیقی مفہوم میں 'اضداد' کی ذیل میں شمار نہیں کیا جا سکتا؛ (۵) اسی طرح وہ الفاظ بھی فہرست 'اضداد' سے خارج کر دینے کے قابل ہیں جو بعض اوقات طنزاً استعمال ہوتے ہیں (اہترآء یا تحکمًا)، مثلاً بے وقوف کو 'عاقِل' کہا جائے، یا بیمار کو تفاقُل کے طور پر 'سلیم' کہا جائے۔ دونوں جگہ متعارف معنی سے انحراف [محض] بولنے والے کی مرضی پر موقوف ہے؛ (۶) اُن نحویوں نے تو تحکم اور تکلف کی حد ہی کر دی ہے جو 'تلعة' (بمعنی پانی کا نل اور پہاڑ) جیسے الفاظ کو بھی اُضداد میں شمار کرتے ہیں کیوں کہ پانی نیچے کی طرف بہتا ہے اور پہاڑ اوپر کو چڑھتا ہے۔ ابن الأُباری نے اُضداد کی جتنی مثالیں دی ہیں ان میں سے اکثر ان مذکورہ بالا شقوں میں سے کسی نہ کسی کے تحت آجاتی ہیں؛ لہذا انہیں 'اضداد' نہیں سمجھنا چاہیے؛ اس کے بعد 'اضداد' کی تعداد بہت کم رہ جاتی ہے۔

ان مختلف احوال و کوائف کی تشریح و توجیہ کی کوشش عرب نحویوں نے بھی اپنے زمانے میں کی تھی، لیکن ان میں سے صرف ایک توجیہ قابلِ اعتناء ہے، کم از کم اس لحاظ سے کہ اس توجیہ کی بدولت ہم اس اصل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں سے لفظ کے دو معنی نکلتے ہیں (ابن الأُباری، محلّ مذکور، ص ۵؛ المّزہر، ۱ : ۱۹۳ بعد)۔ دوسری تشریحات میں صرف اُن معانی کا جائزہ لیا گیا ہے جو عملاً پائے جاتے ہیں اور اُن میں یا تو جماعہ اُضداد کو ایسے معانی سمجھا گیا ہے جو مختلف اصولوں نے ایک دوسرے سے مستعار لے لیے ہیں (ابن الأُباری، محلّ مذکور، ص ۷؛ المّزہر، ۱ : ۱۹۳) اور یا یہ کوشش کی گئی ہے — اور وہ بھی اکثر بدسلیفگی سے — کہ ان [متضاد]

میں ان کا استعمال یا توشاذ ہے اور یا کبھی کبھی متنازعہ فیہ جوالوں میں ملتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو روزمرہ کی زندگی میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو جایا کرتیں، حالانکہ ابن الأُباری نے اپنے مقدمے (ص ۱) میں کسی قسم کے ابہام سے انکار کیا ہے؛ (۲) یہ طریقہ سراسر غلط ہے کہ الفاظ کو صرف ان کی مفرد حیثیت میں جانچا جائے بلکہ فقرے میں ان کی ترکیب نحوی کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے، اور جب فقرے کی مختلف ترکیبوں اور تاویلوں سے دو متضاد معنی ممکن نظر آئے لگیں تو ان الفاظ پر 'اضداد' ہونے کا حکم لگا دیا جائے (ابن الأُباری، محلّ مذکور، ص ۱۶۷ تا ۱۶۸)؛ (۳) 'اُن، بِن، اُن، اُو، ما، هل' جیسے حروف کو اُضداد کی فہرست سے خارج کر دینا چاہیے۔ یہ دلیل کہ 'اُن' کے معنی 'اگر' بھی ہیں اور 'نہیں' بھی، یعنی یہ کسی چیز کے امکان اور نفی دونوں کو ظاہر کر سکتا ہے، بہت کم زور ہے۔ اسی طرح یہ خیال بھی کوئی وزن نہیں رکھتا کہ فعل کی شکلیں ('کُن' یا 'یَکُون') مختلف زمانوں کو ظاہر کرتے ہیں، نیز یہ کہ اعلام (اسحاق، ایوب، یعقوب) کے ثانوی معنی بھی ہو سکتے ہیں؛ (۴) ایسے الفاظ جو محض بعض مخصوص حالات میں اپنے عام معنی کے برعکس معنی دیتے ہوں بڑی تعداد میں مل سکتے ہیں؛ مثلاً 'کأس'، جس کے معنی پیالہ بھی ہیں اور وہ چیز بھی جو پیالے کے اندر ہو، اور 'نَحْنُ'، بمعنی ہم و میں۔ مزید برآں اس ضمن میں فاعل کی وہ سب شکلیں بھی آجاتی ہیں جو مفعول بھی ہیں (مثلاً 'وامبق'، 'خائف'، نیز فعیل کی وہ شکلیں جو اسم فاعل بھی ہیں (مثلاً 'امین')؛ وہ مشتقات جو مجرد یا مزید فیہ اصولوں کے اسم حالیہ (participle) سے بنائے گئے ہوں؛ ایسے افعال جو اپنی مجرد شکل میں بھی

معانی کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی جائے، مثلاً عرب لفظ 'بعض' کے مفہوم 'کُل' کی توجیہ اس دلیل سے کرتے ہیں کہ ہر کُل کسی دوسرے کُل کا جز ہوتا ہے (ابن الأباری، ص ۶)۔

متضاد معانی رکھنے والے ہر لفظ کے اصل معنی کی تدریجی تبدیلی کا سراغ لگائیں، اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ ہر 'ضد' کے سلسلے میں صحیح معلومات فراہم نہیں ہو سکتیں۔ حقیقت میں عرب ماہرین لسانیات اصولاً اس نظریے کو تسلیم کرتے چلے آئے ہیں کہ لفظ اصل میں ایک ہی معنی کا حامل ہوتا ہے (الأصل لمعنی واحد)۔ اگر ان کی تصنیفات اپنے مواد کی جامعیت کے باوجود اس مسئلے کو حل کرنے میں بہت کم مدد دیتی ہیں تو اس کا سبب منجملہ دوسرے اسباب کے یہ ہے کہ وہ 'اضداد' کے وجود کی توضیح کو کوئی علمی مسئلہ سمجھنے کے بجائے محض ایک عملی مسئلہ تصور کرتے تھے۔ عربوں کے نزدیک یہ بات بنیادی اہمیت رکھتی تھی کہ جہاں تک ممکن ہو وہ روزمرہ کی بول چال اور تحریر میں آنے والے ایسے الفاظ کی مکمل ترین فہرست مرتب کر دیں جو متضاد معانی رکھتے ہیں، اس لیے بسا اوقات وہ محض صوتی ہم آہنگی کو اپنا رہنما بناتے ہیں، مثلاً انہوں نے 'اضداد' کی فہرست میں لفظ 'مودی' کو بھی رکھا ہے، جس کے معنی ہیں: (۱) تلف ہونے والا، [از] اصل ودی اور (۲) طاقتور، مضبوط، [از] اصل 'عدی'۔

گیزے F. Giese نے اپنی کتاب *Untersuchungen über die Adḍad auf Grund von Stellen aus altarabischen Dichtern*، برلن ۱۸۹۳ء، میں ان اَضداد میں سے بیشتر کو جو اُسے قدیم [عربی] شاعری میں ملے مختلف معنوی (semasiological) ابواب میں ترتیب دے کر یہ دکھایا ہے کہ وہ کس طرح متضاد معنی تک پہنچ گئے: (۱) مجازِ مرسَل (Metonymy)،

لائیپزگ ۱۸۸۳ء، (طبع ثانی، درمصف مذکور: Sprach-wissenschaftlichen Abhandlungen، لائیپزگ ۱۸۸۵ء) نے ایک واحد نقطہ نظر سے آغاز کر کے 'اضداد' (enantiosemia) کے پورے مسئلے کی ایک عمومی تشریح تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے نزدیک ابتدائی دور کا انسان جو الفاظ استعمال کرتا تھا ان سے غیر مبہم تصورات کا اظہار نہیں ہوتا تھا، بلکہ ان سے دو متضاد چیزوں کے درمیان باہمی تعلق کا اظہار ہوتا تھا؛ مثلاً 'قوی' کا صحیح مفہوم 'ضعیف' سے مقابلہ کرنے ہی پر سمجھا جا سکتا تھا اور اس تضاد کے دونوں پہلو صوتی تغیرات کی بناء پر بتدریج ایک دوسرے سے ممیز ہوئے۔ ماہرین لسانیات نے Abel کے اس نظریے کو قبول نہیں کیا، لیکن تحلیلِ نفس کے ماہرین کے ہاں اُسے مقبولیت حاصل ہوئی۔

Words of mutually opposed : R. Gordis

'meaning'، در *Am. J. Semit. Lang.*، ۱۹۳۸ء، ص ۲۰ تا ۲۸۰، نے بھی ایسی توجیہ تلاش کرنے کی کوشش کی ہے جو جملہ 'اضداد' پر صادق آسکے۔ انسانیات کے جدیدترین نظریات سے آغاز کر کے اس نے 'اضداد' کا سلسلہ ابتدائی دور کے تحریم و جواز سے ملایا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ مجموعی حیثیت سے انسان کے کلام میں متضاد معانی رکھنے والے الفاظ ابتدائی دور کے اندازِ فکر کی یادگار ہیں۔

ان نظریات کے برخلاف عام ماہرین لسانیات کی عام رائے یہ ہے کہ 'اضداد' کے وجود کی تشریح کسی واحد اصل کی بناء پر نہیں کی جا سکتی۔

مثبت یا منفی دونوں مفہوموں میں استعمال ہو سکتے ہیں، مثال کے طور پر 'فَرَح'، بمعنی اوپر چڑھنا اور نیچے اترنا (قَبْ عبرانی 'شیریش'، 'سقیل')۔ علاوہ بریں عربی میں مرکب بنانے والے حروفِ حیر کے فقدان سے بھی ابہام کا امکان بڑھ جاتا ہے (قَبْ السیوطی، ص ۱۸۹: 'وَل' = 'أَقْبَل'، بمعنی کسی طرف منہ کرنا اور = 'أَدْبَر'، بمعنی کسی کی طرف سے منہ پھیر لینا؛ 'سَمِعَ'، بمعنی سنا اور کان دھرنا، جواب دینے کے مفہوم میں۔ مزید برآں عربی میں بہت سی اصوات مبہم (voces ambiguae) یا مشترک الاصل (communis genens) الفاظ ایسے ہیں جن کے دو مفہوم لیے جا سکتے ہیں، مثلاً 'أَمَم'، صحیح طور پر بمعنی مقصد = ایک ایسی چیز جو معمولی یا بڑی اہمیت کی ہو؛ 'مَاتَم'، عورتوں کے اجتماع کی جگہ، غم کے موقع پر ہو یا خوشی کی تقریب پر؛ 'زُوج'، بمعنی شوہر اور بیوی۔ آخر میں مقامی عربی بولیوں سے تعلق رکھنے والے 'اضداد' بھی اس سلسلے میں اہمیت رکھتے ہیں۔ عرب لسانیین نے اس کی مثالیں دی ہیں، مثلاً 'سُدْفَة' بنو تمیم کی بولی میں بمعنی تاریکی اور بنو قیس کی بولی میں بمعنی روشنی؛ 'وَتَب' حمیری بولی میں بمعنی بیٹھنا (= عبرانی 'یا شبہ')، عربی زبان میں عام طور پر بمعنی کودنا، چھلانگ لگانا؛ نیز 'سَمِيد'، 'قَرَع'، وغیرہ۔

(قَبْ لینڈبرگ La langue arabe et ses dialectes، لائڈن ۱۹۰۵ء، ص ۶۳ بعد)۔

'اضداد' کے وجود کا یہ مظہر جملہ سامی زبانوں میں ملتا ہے۔ بنا بریں E. Landau کا رسالہ 'Die gegensinnigen Wörter im Alt-und Neuhebräischen' برلن ۱۸۹۶ء، عربی کے اضداد کے مسئلے کو سمجھنے میں بھی مدد دیتا ہے۔ اس مضمون کا جامع ترین اور بہترین نقادانہ جائزہ نولڈیکہ Th. Nöldeke نے 'Wörter mit Gegensinn (A'dād), Neue Beiträge zur Semitischen

جب کسی لفظ کے ایک معنی اس کے دوسرے معنی کا سببی یا زمانی نتیجہ ہوں، مثلاً 'نَاء'، بمعنی بوجھ کو ذقت سے اٹھانا، اُسے اٹھا کر لے جانا؛ 'ناہل'، یعنی جو پانی کی طرف جائے، پیاسا، وہ جو پیاس بجھا کر پانی کی طرف سے لوٹتا ہے؛ (۲) مختلف اقسام کے تصورات کا ارتباط، مثلاً 'بِن'، بمعنی جدا ہونا اور ملنا (اس لحاظ سے کہ آیا کوئی شخص تنہا ایک گروہ سے الگ کیا جاتا ہے یا دوسرے گروہ کے ساتھ ملا کر)، یا 'جَلَل'، بمعنی لپیٹا جانا، لہذا وزنی، لیکن نیز بمعنی لپیٹا جانا اور گھما کر اوپر پھینکا جانا، لہذا حقیر، سبک؛ (۳) کسی تصور کا انقباض، یا تو تمہذیب اور یا تغلیظ سے، جیسے کہ اس کی حیثیت کو بلندتر کر کے، مثلاً 'رَم'، مغز کی مانند ہونا، طاقتور اور بے مغز ہونا، 'کم زور'؛ (۴) جذبے اور بُو کے الفاظ کے لیے برانگیختگی کے اصلی غیر معین یا غیر جانب دار معنی لیے جاتے ہیں، اس سے قطع نظر کہ یہ برانگیختگی اچھے مفہوم میں ہے یا بُرے، مثلاً 'رَاع'، بمعنی ڈرنا اور خوش ہونا؛ 'طَرَب'، بمعنی غمگین ہونا اور مسرور ہونا؛ 'رَجَا'، 'خَاف'، بمعنی پراسید ہونا اور خوف زدہ ہونا؛ 'ذَقَر'، 'بَنَة'، بمعنی خوش بو اور بدبو۔ اسی ذیل میں وہ افعال قیاسی بھی آ جاتے ہیں جو 'جاننے' اور 'نہ جاننے' دونوں معنوں میں استعمال ہوتے ہیں، مثلاً 'ظَنَّ'، 'حَسِب'، 'خَالَ'؛ (۵) بعض الفاظ، جو اصلاً ایک ہی معنی رکھتے تھے، تمدنی اثرات کے ماتحت الگ الگ معنوں میں استعمال ہونے لگے، مثلاً 'بِيع' اور 'شَرَى'، بمعنی بیچنا اور خریدنا، دراصل دونوں بمعنی مبادلہ؛ (۶) تسمیہ جات (Denominatives)، بالخصوص دوسرے [تفعیل] اور چوتھے [افعال] ابواب میں، جن کے اصلی معنی کسی کام کو ایک معینہ مقصد کے تحت ہاتھ میں لینے کے تھے اور اس لیے

قَب کسی کا قول نقل کرتے ہوئے فعل فائلاً، فائِلین وغیرہ کا اضمار (مثلاً قرآن [مجید]، ۲ [البقرة]: ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۷ [وَعَهْدَنَا إِلَىٰ اِبْرٰهٖمِ وَاسْمِعِیْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِیَ الْخِیْءِ وَ اِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاسْمِعِیْلَ رَبَّنَا تَقْبَلْ مِنَّا... الخ] وغیرہ)، نیز ایسی عبارتیں جیسے سَقِیًّا وَرَعِیًّا، جس کا پورا مفہوم ہے سَقَاكَ اللهُ سَقِیًّا وَرَعَاكَ اللهُ رَعِیًّا = خدا تجھے بہت سا چارہ اور پانی دے۔

علم عروض میں اضمار کے معنی ہیں کسی تفاعیل کے دوسرے حرف متحرک کو ساکن کرنا؛ یہ بحر کامل میں واقع ہوتا ہے، جہاں متفاعِلین کو محفّف کر کے متفاعِلین [مستفعِلین] کیا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) سیویہ: [الكتاب] (طبع دیرنبورغ

(Derenbourg)، ۱: ۱۰۷، ۱۱، ۲۳۰، ص ۶، ۱۸۸

ص ۱ تا ۱۰ و ۲۲۹: ۲ بعد بمواضع کثیرہ: (۲) الزمخشری:

المفصل، حوالہ بذیل مادّہ "ضمیر" اور قبّ ص ۱۶ تا

۲۵، ۲۶، ۲۹، ۳۳ تا ۳۴، ۳۴؛ (۳) الجرجانی:

التعریفات (طبع فلوگل Flügel)، ص ۲۹؛ (۴) رائٹ

Arabic Grammar: Wright، ۱: ۵۳ الف بعد،

۱۰۰ ب بعد و مواضع کثیرہ؛ (۵) Freytag:

۱۰۰ ب بعد و مواضع کثیرہ؛ (۵) Freytag:

Darst. der arab. Verskunst، ص ۸۱، ۳۵۵ تا ۳۵۶.

(سٹیونسن ROBERT STEVENSON)

أَطْرَابِلُس: دیکھیے طرابلس.

الأطروش: ابو محمد الحسن بن علی بن

الحسن بن علی بن عمر الأشرف بن علی زین العابدین (رض)

[ابن حسین رض بن علی رض]، ۵۲۳/۸۳۴ میں ایک

خراسانی خاتون کے بطن سے مدینے میں پیدا ہوئے

اور شعبان ۳۰ھ / ابتداء ۶۱۷ء میں امل میں

وفات پائی۔ اس وقت یہ طبرستان کے حاکم تھے۔

زیدی اور یمن کے باشندے انہیں الناصر الکبیر

کہتے اور 'امام' مانتے ہیں۔

Sprachwissenschaft، شٹراسبرگ، ۱۹۱ء، ص ۶۷ تا ۸۰،

میں لیا ہے۔ اس میں ادبی عربی کے ایک سوسٹتر 'اضداد'

کا جائزہ لے کر اشتقاقی اور معنوی اعتبار سے (مماثل

معنوی تبدیلیوں کا حوالہ دیتے ہوئے) ان کی تشریح کی

گئی ہے۔ ایسا کرتے وقت اس بات کو بھی ملحوظ خاطر

رکھا گیا ہے کہ عربی بولیوں میں عبرانی اور آرامی میں

اور حبشہ کی زبانوں میں ان الفاظ کے متوازی مادّے

کیا ہیں۔ نولڈیکہ نے اگرچہ ان تبدیلیوں کی بڑی

تعداد کو معنویات کے اعتبار سے متعدد ابواب میں

منقسم کر دیا ہے، لیکن اس نے اس معاملے میں کوئی

اصول یا ترتیب تلاش کرنے سے عمداً احتراز کیا ہے

اور وضاحت کے ساتھ یہ بات کہی ہے کہ "معنویات

میں معینہ اور عام ضابطے صوتیات سے بھی کم تر نظر

آتے ہیں اور نطق انسانی کے متنوع حقائق اصولوں اور

ضابطوں کے پابند نہیں بنائے جا سکتے"۔

جیسا کہ بحث ماسبق میں بیان کیا جا چکا ہے

'اضداد' تمام زبانوں میں موجود ہیں۔ گرم

Kleinere Aufsätze: Jacob Grimm، ۷: ۳۶۷، میں

اس حقیقت کی طرف پہلے اشارہ کر چکا تھا۔ اس کی

دل چسپ مثالیں K. Nyrop: Das Leben der Wörter،

(ترجمہ از R. Voget) میں موجود ہیں۔ J. Wackernagel

کے ان مشاہدات کی طرف بھی خاص طور سے توجّہ

دلائی جاتی ہے جو اس نے اپنی کتاب Vorlesungen

über Syntax، طبع دوم، Basel، ۱۹۲۸ء، ۲: ۲۳۵

کی ایک عبارت میں پیش کیے ہیں (گو یہ کتاب

دوسری حیثیتوں سے نظر انداز کی جا سکتی ہے)۔

(G. WELL)

\* الأضحی: دیکھیے مادّہ عید الأضحی.

\* اضمّار: ض - م - ر (= چھپانا) سے باب

افعال کا مصدر، عربی نحو کی ایک اصطلاح، بمعنی

کسی ضمیر [رک بان] کا استعمال۔ کسی فعل

یا جزء جملہ کا اضمار (حذف یا اخفاء) بہت عام ہے،

القائم کے ساتھ تھے، بے ثبات نکلی... اس طرح ان کی کئی مشترکہ مہموں کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ اب الأطروش نے یہ ضرورت محسوس کی کہ سب سے پہلے اپنے پیروں کی ایک جماعت تیار کی جائے اور پھر ان کی وساطت سے جستانوں کے ہواخواہوں کو بھی اپنی طرف کر لیا جائے؛ الأطروش نے موسم سے بحیرہ خزر کے ایسے قبائل کے درمیان جو ابھی مسلمان نہ ہوئے تھے گیلان میں تبلیغ اسلام اور دعوت علوی کی اشاعت شروع کر دی اور مساجد تعمیر کرائیں۔

احمد بن اسماعیل سامانی نے ۵۲۹۸ھ / ۶۱۰ء میں محمد بن صعلوک کو ان احکام کے ساتھ طبرستان بھیجا کہ وہ اس نئی سلطنت کے قیام سے پہلے ضروری کارروائی کرے، لیکن خراسانی فوج نے، جو تعداد میں... اور اس سے بڑھ کر ساز و سامان میں... بہت برتر تھی، جمادی الاولیٰ ۱۰۱ھ / دسمبر ۶۱۳ء میں شالوس کے مقام پر الأطروش کے زیر قیادت دیلمیوں کے ہاتھوں شکست فاش کھائی؛ بہت سے بھاگنے والے سمندر میں دھکیل دیے گئے۔ ابو الوفاء خلیفہ بن نوح کی سرکردگی میں ایک دستہ شالوس کے قلعے تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے بھی الأطروش کے سامنے اس شرط پر ہتھیار ڈال دیے کہ انہیں معاف کر دیا جائے؛ لیکن چند ہی دن بعد اس کے امیر عسکر اور داماد الحسن بن القاسم بن الحسن بن علی بن عبدالرحمن بن القاسم بن الحسن بن زید بن الحسن بن علی رضا بن ابی طالب نے ان سب کو تہ تیغ کر دیا۔ اس اثناء میں الأطروش بقیہ فوج کے ساتھ آمل میں تھے، کیونکہ وہاں کے خوف زدہ باشندوں نے خود انہیں بلایا تھا اور ان کا قیام اس وقت اس محل میں تھا جس میں ذہبی القائم سکونت پذیر تھا۔ یہاں وہ اس قابل ہو گئے تھے کہ سامانیوں کی مداخلت سے بے خوف ہو کر شالوس سے

علوی الداعی الکبیر الحسن بن زید کے عہد حکومت میں الأطروش طبرستان آئے (دیکھیے الحسن بن زید بن محمد)۔ چونکہ اس کے بھائی اور جانشین القائم بالحق محمد بن زید نے انہیں اعتماد کی نظروں سے نہ دیکھا لہذا انہوں نے یہ کوشش کی کہ مشرق میں وہ اپنی ایک حکومت الگ قائم کر لیں۔ ابتداء میں انہیں اس کوشش میں نيسابور کے والی محمد بن عبدالله الخجستانی کی تائید و حمایت حاصل تھی، جس نے جرجان کا علاقہ القائم سے چھین لیا تھا؛ لیکن چغل خور لوگوں نے الخجستانی کو الأطروش کی طرف سے بدگمان کر دیا، چنانچہ اس نے انہیں نيسابور یا جرجان میں قید کر دیا اور کوڑے لگوائے، جس سے ان کی قوت سامعہ کو صدمہ پہنچا اور اسی وجہ سے ان کا لقب الأطروش (= بہرا) ہو گیا۔ قید سے رہائی کے بعد وہ القائم محمد کے پاس چلے گئے۔ ۲۸۷ یا ۲۸۸ھ میں یا (بقول ابوالفرج الاصفہانی: مقاتل الطالبیین، تہران ۱۳۰۷ھ، ص ۲۲۹ س ۱۳) ۵۲۸۹ھ / ۹۰۰-۶۰۱ء کے بعد جب القائم نے جرجان میں محمد بن ہارون کے ہاتھوں شکست کھائی جو کہ اس زمانے میں اسمعیل بن احمد سامانی [رک بان] کا حلیف تھا تو انہیں بھی اس کے نتائج کا سامنا کرنا پڑا۔ القائم ایک زخم کے سبب ہلاک ہو گیا۔ الأطروش وہاں سے فرار ہو کر دوسرے مقامات کے علاوہ دامغان اور رے پہنچے۔ ۵۲۸۹ھ / ۶۰۲ء میں خلیفہ المعتضد نے وفات پائی تو وہ پھر میدان میں آ گئے، خصوصاً اس لیے کہ محمد بن ہارون، جو سامانیوں سے منحرف ہو گیا تھا، ان کی حمایت پر تھا۔ جستان دیلمی (یا اس کے فرزند و ہسودان) نے الأطروش کو خوش آمدید کہا (فب Islamica : Vasmer ۳ : ۱۶۵ بعد)، لیکن جستانوں کی دوستی، جس کی ابتداء اس وقت ہوئی تھی جب وہ لوگ اور الأطروش

افادہ، دیکھیے ماخذ، لیکن ان کی خاص توجہ علم العقائد، حدیث اور فقہ پر مرسوز رہی (قَب : ابن الندیم : الفہرست، ص ۱۸۳ س ۱۱ بعد)۔ ان کی کتاب الإبانة محفوظ تو ہے، مگر بالواسطہ (دیکھیے ماخذ)۔ مراسم تدفین، اور وراثت کے بعض جزئی احکام میں انہیں اہل یمن سے اختلاف ہے : اسی طرح وہ تین بار متواتر صیغہ طلاق دہرانے کو باقاعدہ تین طلاقوں کے مساوی مانتے تھے اور اس کی وجہ سے انہیں اثنا عشری فرقے کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، جو شمالی علاقوں میں خاصی شدید تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کا ایک بیٹا ابو الحسن علی باقاعدہ اثنا عشریوں سے جا ملا۔ خود الأطروش بھی [وضوہ میں] پاؤں دھونے یا مسح کرنے کے بارے میں اثنا عشریوں سے متفق رائے تھے۔۔۔ وہ دوسرے مذاہب کے پیروں کے خلاف کم شدت برتتے تھے اور اس کی وجہ ان کی سیاسی اور تبلیغی سرگرمیوں کے پیش نظر [آسانی سے] سمجھ میں آسکتی ہے۔ زیدیوں کا ایک خاص فرقہ انہیں کے نام پر ناصر یہ کہلاتا تھا، جسے آخر کار مذکورہ بالا الحسن بن القاسم کے بیٹے امام المہدی ابو عبد اللہ محمد نے قاسمیہ فرقے میں ضم کر دیا، جو یمن میں زوروں پر تھا۔

مؤخر الذکر [الحسن بن القاسم]، جو الداعی الصغیر کے نام سے معروف تھا، الأطروش کا جانشین ہوا اور اُس نے ۵۳۰ھ / ۶۴۰ء میں اپنے پیشرو کے ایک سن رسیدہ امیر عسکر لیلیٰ بن نعمان کے ذریعے نیشاپور فتح کرنے میں کامیابی حاصل کر لی، بلکہ اس قابل بھی ہو گیا کہ طوس پر لشکر کشی کر سکے؛ لیکن جب وہ ۵۳۱ھ / ۶۴۸ء میں آمل کو چھڑانے کے لیے، جس پر افسار بن شیروہ الدبلی اور ابو الحجاج مرداویج بن زیار قابض ہو گئے تھے، رے سے جا رہا تھا تو راستے میں قتل ہو گیا۔ اس کے

لے کر ساریہ تک کے علاقے میں اپنے عمال متعین کر سکیں، کیونکہ اسی زمانے میں احمد بن اسمعیل قتل ہو چکا تھا اور اس کا فرزند نصر اس فکر میں تھا کہ اپنے خاندان اور اسراے دربار کے مقابلے میں اپنی حیثیت مضبوط بنائے۔ ادھر اسپہد شروین بن رستم نے بھی الأطروش سے صلح کر لی۔ یہ شخص خاندان باوند سے تعلق رکھتا تھا اور شروع کے علویوں کے حق میں بڑا خطرناک تھا۔

جو تجربہ عموماً علوی حکومتوں کی تاسیس کے سلسلے میں ہوتا رہا تھا اس کے مطابق زیادہ تر دشواری خاندان کے متعدد افراد کا تعاون حاصل کرنے میں پیش آئی۔ جب الأطروش آمل میں داخل ہوئے تو ان کی عمر کم از کم ستر برس کی تھی اور ان کے بیٹے بظاہر ایک حد تک نا اہل تھے، لہذا جو کشیدگی پہلے القائم محمد اور الأطروش کے درمیان رہی تھی وہی اب الأطروش اور ان کے سابق الذکر امیر عسکر الحسن بن القاسم میں پیدا ہو گئی؛ چنانچہ آخر الذکر نے کچھ عرصے کے لیے تو الأطروش سے علیحدگی اختیار کر لی تھی اور ایک موقع پر انہیں گرفتار بھی کر لیا، لیکن اس سے جو عام ناراضی پیدا ہوئی اس کی وجہ سے اُسے ذیلم کی طرف فرار ہونا پڑا۔ بایں ہمہ سب اسراہ کی طرف سے یہ مطالبہ بھی عام طور پر پیش کیا جا رہا تھا کہ الأطروش اسی الحسن کو اپنا جانشین مقرر کر دیں اور ان کے انتقال کے بعد ان سب نے فوراً الحسن سے بیعت بھی کر لی۔

الأطروش کی ترقی کا سبب محض یہی نہیں تھا کہ انہوں نے بحر خزر کے علاقے میں سیاسی انتشار سے بہت ہشیاری کے ساتھ فائدہ اٹھایا بلکہ اس میں ان کی غیر معمولی ذہانت کا بھی دخل تھا۔ وہ شاعر بھی تھے (قَب مخطوطات برٹش میوزیم، ضمیمہ، شماره ۱۲۵۹، ج ۴، نیز نمونہ [کلام]، در



دیلم میں حشیشین [پیراؤن الحسن بن الصباح] پر غالب نہ آسکا۔ اس خاندان میں کیلان کے مزعومہ علوی خاندان لیاچینسی کا شمار مشکل ہے، جو آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کے اختتام سے اُسے لڑنویں صدی ہجری / پندرھویں صدی میلادی تک حکمران رہا۔ ابو طالب نے، جو امام الناطق ابو طالب (دیکھیے مآخذ) کے بھائی ۵ پریونا تھا اور ۵۳۰ / ۹۵۱ء میں پیدا ہوا، ہمیں الأطروش کی بابت نہایت اہم معلومات فراہم کی ہیں، جو عینی شاہدوں، مثلاً اس کے اپنے والد، کے بیان کردہ قصوں پر مبنی ہیں۔

مآخذ: (۱) الناطق بالحق ابو طالب یحییٰ بن

الحسین بن ہارون البطحانی: الإفادة فی تاریخ الائمة السادة، مخطوطة برلن، شماره ۹۶۶۳، ص ۶۱ تا ۶۸ و شماره ۹۶۶۵، ورق ۳۴ ب تا ۳۵ ب؛ (۲) ابو جعفر محمد بن یعقوب الهوسمی: شرح الإبانة علی مذهب الناصر للحق، مخطوطة ميونخ Munich، گلازر Glaser، ورق ۸۵، و مواضع کثیرہ: (۳) احمد بن علی بن المہتمی: عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، بمبئی ۱۳۱۸ھ، ص ۲۷۴ تا ۲۷۶؛ (۴) الطبری، ۳: ۱۰۲۳، ص ۱۳ بعد (دیکھیے اشاریہ)؛ (۵) عریب، ذیل [تاریخ] الطبری، ص ۴۷؛ (۶) ابوالمحاسن ابن تغری بردی: التجوم الزاهرة، طبع چونبول Juynboll، ۲: ۱۹۴؛ (۷) المسعودی: مروج الذهب، طبع Barbier de Meynard، ۷: ۳۴۳؛ (۸) حمزة الأصفهانی: تاریخ سنی ملوک الأرض و الأنبياء، طبع کویانی، برلن ۱۳۳۰ھ، ص ۱۵۲ بعد؛ (۹) ابن مسکویه: تجارب، طبع Caetani، در GMS، ۷: ۵۰۵ و ۱۰۲؛ (۱۰) ابن الأثیر: الکامل، طبع ثورن برگ Tornberg، ۸: ۶۰ بعد؛ (۱۱) ظہیرالدین بن نصیرالدین المرعشی: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، طبع ڈورن Dorn، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۰ء، ص ۳۰۰ بعد؛ (۱۲) ابن اسفندیار: تاریخ طبرستان، مترجمہ براؤن Browne، در GMS، ۲: ۴۹،

اختیارات ہمیشہ الأطروش کے بیٹوں کی وجہ سے محدود رہے؛ چنانچہ ابوالقاسم جعفر بن الأطروش نے ۵۳۰ / ۹۱۸ء میں امیر رے محمد بن صعلوق کی مدد سے اور ایک بار پھر ۵۳۱ / ۹۲۵ء میں آمل پر قبضہ کر لیا تھا؛ تاہم یہ قبضہ دونوں مرتبہ تھوڑی ہی مدت تک رہ سکا۔ ۵۳۱ / ۹۲۴ء میں اس کا بھائی ابوالحسن احمد آمل میں داخل ہوا تھا۔ اسی طرح اس کے بیٹے ابوعلی حسین اور اس کے بھائی اور جانشین ابو جعفر کو بھی ایک حریف امام، یعنی اسمعیل بن جعفر، سے لڑنا پڑا، لیکن مؤخر الذکر کو ۵۳۱ / ۹۳۱ء میں زہر دے دیا گیا۔ اس عرصے میں الأطروش کا ایک اور رشتے دار ابوالفضل جعفر نمودار ہوا، جس نے الثائر فی اللہ کا لقب اختیار کیا اور ۵۳۲ / ۹۳۲ء کے کچھ ہی عرصے بعد تھوڑی مدت کے لیے آمل پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس میں اُسے اس حکمت عملی سے مدد ملی کہ وشمگیر [بن زیار] اور آل بویہ کی جنگ میں، جو اس وقت طاقت پکڑ رہے تھے، اس نے کبھی ایک کا ساتھ دیا اور کبھی دوسرے کا، خصوصاً اس لیے کہ الحسن فیروزانی اور بادوسپانیوں کا ایک اُستندار بھی، جنہیں ایک مرتبہ الداعی الکبیر الحسن بن زید مغلوب کر چکا تھا، اس جنگ میں دخل دے رہے تھے۔

علویوں کی یہ چھوٹی سی شمالی حکومت اندرونی خلفشار کے باوجود مقامی چھوٹی چھوٹی حکومتوں، یعنی فیروزانیوں — بالخصوص ماکان بن کالی — اور جستانیوں، زیاریوں، خاندان باوند کے سپہبدوں، بویہوں اور سامانیوں کے درمیان اپنی جگہ پر برابر قائم رہی، اگرچہ اس کی اہمیت اور وسعت میں ہمیشہ تغیر ہوتا رہا۔ یہ سلطنت ۵۵۲ / ۱۱۲۶ء، یعنی ابوطالب الصغیر یحییٰ بن الحسن البطحانی بن المؤید کے انتقال تک قائم رہی، جو

ہیں وہ سب اس کے شاگرد ہیں۔ اس کا کتب خانہ، جو مخطوطات، مطبوعات اور لیتھو کی کتابوں کا ایک نادر الوجود مجموعہ ہے، بنی اسکونن (Béni Isguen) میں وقف کی صورت میں موجود ہے۔ اس میں اس کے بہت سے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے مخطوطات بھی شامل ہیں،

اس کی بڑی بڑی تصانیف یہ ہیں: قرآن [مجید] کی تفسیر: (۱) *ہمیان الزاد الی دار المعاد*، ۱۴ جلد، زنجبار، ۱۳۵۰ھ: (۲) *تیسیر التفسیر*، ۶ جلد، الجزائر ۱۳۲۶ھ: حدیث: (۳) *وفاء الضمانہ*، ۳ جلد، قاہرہ ۱۳۰۶ تا ۱۳۲۶ھ: فقہ: (۴) *شرح النیل* (عبدالعزیز بن ابراہیم المصعبی، م ۱۲۲۳ھ/ ۱۸۰۸ء، کی کتاب النیل کی شرح: براکمان Brockelmann، ۲: ۸۹۲)، قاہرہ ۱۳۰۵ تا ۱۳۳۳ھ: (۵) شامل الأصل والفرع، ۲ جلد، قاہرہ ۱۳۳۸ھ: (۶) شرح دعانم ابن النظر (اس مصنف کے لیے دیکھیے براکمان، ۲: ۵۳۸)، ۲ جلد، الجزائر ۱۳۲۶ھ: (۷) *تقیہ الغامر*، الجزائر ۱۳۱۹ھ: عقائد (۸): شرح رسالۃ التوحید (ابو حفص عمر ابن جمیع: عقیدہ پر نقد و تبصرہ: براکمان: تکمیلہ، ۲: ۳۵۷)، الجزائر ۱۳۲۶ھ: (۹) *الذہب الخالص*، قاہرہ ۱۳۳۳ھ: صرف و نحو اور علم اللسان پر بھی اس کی کتابیں ہیں، علاوہ ازیں اس کے کچھ اشعار اور مختلف مضامین بھی ملتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابواسحق ابراہیم اطفیاش (برادرزادہ مصنف): *الدعاية الی سبیل المؤمنین*، قاہرہ ۱۳۳۲ھ / ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۰ تا ۱۰۹ (اس میں اطفیاش کے حالات زندگی ہیں): (۲) شاخت *Bibliothèques: J. Schacht et manuscrits abadites*، در *R. Afr.*، ۱۹۵۶ء، ۱۰: ۳۷۳ بعد۔

(J. SCHACHT شاخت)

اطفیج: وسطی مصر کا ایک شہر (جسے اٹلیج بھی لکھتے ہیں)۔ یہ ایک چھوٹا سا شہر

۱۹۵ بعد (دیکھیے اشاریہ): (۱۳) وائل Weil: *Ges- chichte der Chalifen*، میونخ ۱۸۳۶ تا ۱۸۵۱ء، ۲: ۶۱۳ بعد: (۱۴) Bowen: *The Life and Times of Ali Ibn Isa*، کیمبرج ۱۹۲۸ء، ص ۳۰۶ بعد: (۱۵) Strothmann: *Staatsrecht der Zaiditen*، شٹراسبرگ ۱۹۱۲ء، ص ۵۲ بعد: (۱۶) وہی مصنف، در *Isl.*، ۲: ۶۰ بعد و ۱۳: ۳۱ بعد۔

(R. STROTHMANN شٹروتمان)

\* اطفیاش: محمد بن یوسف بن عیسیٰ بن صالح، الملقب بہ قطب الائمہ، مزاب میں بنی اسکونن (مغرب شکل: بنو یسجن) کا ایک اباضی عالم، جس نے ۱۳۲۲ھ / ۱۹۱۳ء میں بعمر چورانوے سال وفات پائی۔ وہ فضلاء کے ایک خاندان سے تھا اور اس نے اپنی وسیع علمی سرگرمیوں کے ذریعے، جن کا صحیح اندازہ ان چند تالیفات سے نہیں ہو سکتا جن کا ذکر براکمان نے اپنے تکمیلہ، ۲: ۸۹۳ میں کیا ہے، المغرب میں اباضیہ کے مذہبی علوم میں واقعی ایک نئی روح پھونک دی۔ اس احیاء کے ساتھ ساتھ اباضیہ کی مذہبی رسوم اور معاشری زندگی میں روزافزون تقشف و تشدد آتا گیا، جس کے اثرات کا نقشہ A. M. Goichon (در *REI*، ۱۹۳۰، ۲۳۱ بعد) مزاب کی عورتوں کی نظر سے دیکھتے ہوئے کھینچا ہے۔ بلاد مشرق میں رہنے والے اپنے ہم مذہب لوگوں کے ساتھ شیخ اطفیاش کے نہایت گہرے روابط تھے۔ مشرق میں ایک اور اباضی عالم، عبداللہ ابن حمید السالمی، اس کا ہم عصر تھا (براکمان Brockelmann: تکمیلہ، ۲: ۸۲۳)۔ اس نے اپنے عقیدے کی پورے شد و مد کے ساتھ حمایت کرتے ہوئے اباضیوں کو عام مسلمانوں سے متعارف لیا اور ان کے دلوں میں ان کا وقار بھی پیدا کر دیا، اور اسی سبب سے سلطان عبدالحمید ثانی سے اس کی ملاقات ہوئی۔ آج کل مزاب میں جو چوٹی کے اباضی فضلاء

Wüstenfeld، ص ۹۳، (۱۰۴)؛ (۲) المقریزی :  
 حِطَط، ۱ : ۷۳؛ (۳) علی مبارک : الحِطَط الجَدیدة، ۸ :  
 ۷۷؛ (۴) ابن دُقمَاق، ۴ : ۱۳۳؛ (۵) یاقوت، ۱ : ۳۱۱؛  
 (۶) ابوصالح، ص ۵۶ الف ببعء؛ (۷) ابن خرداذبه، ص  
 ۸۱؛ (۸) Amélineau : Géographie de l'Égypte à :  
 Dictionnaire : Boinet، ص ۳۲۶؛ (۹) :  
 géographie de l'Égypte، ۸۶؛ (۱۰) :  
 Égypte، بذیل مادہ؛ (۱۱) المقریزی : حِطَط، طبع IFAO،  
 ۱ : ۳۱۲؛ (۱۲) : G. Wiet و J. Maspero :  
 pour servir à la géographie de l'Égypte، ص ۲۱ .

(بیکر C. H. BECKER)

\* اَطْلَس : (Atlas) شمالی افریقہ (مراکش، الجزائر اور تونس) کے پہاڑوں کا عام نام، جن کی بدولت یہ صحراء کے یکساں بلند علاقے کے مقابلے میں ایک جداگانہ اور متنوع شان کا حامل ہو گیا ہے۔ اگرچہ یہ نام، جس کا ماخذ نامعلوم ہے، یونانی بھی استعمال کرتے تھے، تاہم کلاسیکی مصنفین، مثلاً سٹرابو Strabo (کتاب ۱۷)، عمین کوئی تفصیل نہیں بتاتے۔ عرب جغرافیائوں کے ہاں صحیح تعیین مفقود ہے اور وہ سٹرابو کی طرح اس نام کا اطلاق ان پہاڑی سلسلوں پر کرتے ہیں جن کا دوسرا نام ادرارندرن (Adrār n-Deren) ہے۔ ایک اصطلاحی نام، جو دراصل بلند مراکشی اطلس اور الجزائر کے صحرائی اطلس کے لیے مخصوص ہے (البکری، مترجمہ دیسلان de Slane، طبع ثانی، ص ۲۸۱، ۲۹۵)؛ بعض مصنفین (البکری، ص ۳۰۳ تا ۳۰۴)؛ الإدریسی : المغرب، ص ۷ تا ۸؛ ابن خلدون : Hist. des Berbères، مترجمہ دیسلان de Slane، ۱ : ۱۵۸) اسے غلطی سے نفوسد اور مصر، بلکہ اس سے بھی آگے تک وسعت دے دیتے ہیں۔ شمالی کوہستانی سلسلوں — ریف اور تل اطلس — سے سٹرابو (کتاب ۱۷) اور ریف سے البکری (ص ۲۱۴) بھی واقف تھے؛ بقول ابن خلدون (۱ : ۱۳۸)

ہے جس کی آبادی . . . ۳۰۰ ہے اور قیوم کے عرض بلد پر دریائے نیل کے مشرقی کنارے پر واقع ہے۔ قدیم مصری زبان میں اس شہر کا نام تپ یہ Tep-yeh یا پرهانہور نبت تپ یہ Per Hathor nebt Tep-yeh، یعنی ”تپ یہ Tepyeh کی خاتون ہاتور کا گھر“ تھا۔ قبطیوں نے اس نام کو بدل کر پت یہ Petpeh کر دیا اور پھر عربوں نے ”اطفیح“ یونانیوں نے ہاتور Hathor [مصریوں کے ہاں آسمان کی دیوی] اور ایفروڈیشہ Aphrodite [یونانیوں کے ہاں حسن کی دیوی، وینس Venus، ناہید یا زہرد] کو ایک سمجھ کر شہر کا نام Aphro di topolis رکھ دیا، جس کا مخفف Aphrodito ہے۔ مسیحی دور تک بھی اس شہر کو غرور اہمیت حاصل رہی ہوگی، کیونکہ اس میں بیس سے زائد گرجے تھے، جن میں سے دس تیرہویں صدی تک بھی موجود تھے۔ قدیم νομός کو، جو آگے چل کر کورۃ اطفیح کہلایا، الشرقیہ بھی کہتے تھے، اس لیے کہ وہ دریائے نیل کے مشرقی کنارے پر واقع تھا۔ فاطمی دور کے اختتام کے قریب جب مصر مختلف صوبوں میں تقسیم ہو گیا تو ایک پورے صوبے کو شہر کے نام پر اطفیحیۃ کہنے لگے۔ ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ - ۱۸۳۵ء میں جا کر ہی اطفیح کا علاقہ دوبارہ جیزۃ کے صوبے میں شامل ہوا، جس کا یہ ایک ضلع (مرکز) قرار دیا گیا۔

اطفیح کے متعلق ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مملوٹوں ہی کے عہد میں یہ بالکل تباہ و خستہ حال ہو چکا تھا۔ مدتوں کے بعد خدیوی عہد میں حکومت نے اس علاقے میں دوبارہ تہوڑی بہت دلچسپی لینا شروع کی۔ بدویوں اور مملوکوں کے پیہم حملوں کا خاتمہ ہو گیا اور نہریں کھودی گئیں یا ان کی مرمت کی گئی۔ آج کل اطفیح کی حیثیت ایک مقامی بندرگاہ سے زیادہ نہیں؛ تجارت بھی بڑے مختصر پیمانے پر ہوتی ہے۔

ماخذ : (۱) القلشنندی : صو، الصبح المسفر (مترجمہ

جس کی بلندی جبلِ آخنی پر ۲۵۳۱ میٹر ہو جاتی ہے اور جو ایک دوسری سے پیوستہ قبل از لیمبری (Pre Cambrian) اور ابتدائی (Primary) چٹانوں پر مشتمل ہے۔ یہ سوس اور دادس کے نشیبوں کی طرف نیچا ہوتا جاتا ہے (جنہیں گریٹائٹ اور برکانی مادے کا ۳۰.۳ میٹر بلند ایک بڑا تودہ کوہ، سروہ نامی، ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے) اور نیچا ہوتا ہوا دَرعہ اور تَقیلاآت کے میدانوں میں مل جاتا ہے، جن کے بیچ میں جبلِ بنی کی شکن یا پشتہ (scarp) واقع ہے۔

اطلس کے علاقوں میں ایک پہلی تریب (complex) کے اندر، جو بہت وسیع ہے، اوسط درجے کے تہ بہ تہ خم دار پہاڑ بھی ہیں، جو اکثر خاصے بلند ہیں، اور نسبتاً نیچے خطے، یعنی مرتفع سطحات اور بلند میدان بھی۔ اطلس بلند ایک بڑی تہ پر مشتمل، ۵۰ کیلومیٹر طویل ایک سلسلہ ہے، جو چار ہزار میٹر اور اس سے زائد اونچا چلا جاتا ہے (تَبکَل پر ۳۱۶۵ میٹر اور مگنوں پر ۲۰۰۰ میٹر): باوجود اپنے عرض البلد کے اس میں چہار گونہ برکانی ساخت (quaternary glaciation) کے آثار پائے جاتے ہیں، اگرچہ اب اس پر ہمیشہ برف نہیں رہتی۔ مغرب کی سمت میں سوس اور مراکش کے حوط کے درمیان گہر کر یہ سلسلہ، باوجود بعض خاصی بلند چوٹیوں کے، ٹوٹ جاتا ہے، اور پہاڑیاں اور گہری وادیاں، جو ایک دوسری کو قطع کرتی ہیں، بن جاتی ہیں اور اس پر سے صرف بلند دروں میں سے ہو کر گزر سکتے ہیں، جو سوس (Tizi n-Test) اور درہ بلند (Tizi n-Tishka) کے تاریخی راستے ہیں۔ وسط اور مشرق میں یہ زیادہ تر چونے کا (jurassic و liassic) ہو جاتا ہے اور اس میں تنگ اور ناقص مرکزی خط سے ہٹتے ہوئے (anticlines) اور وسیع، مرکزی خط کی جانب جاتے ہوئے (Synclines) ڈھلان بن جاتے

’درن‘ کے پہاڑی سلسلے ایک ایسی پٹی کی شکل میں ہیں، جس نے المغرب الاقصیٰ کو آسفی سے لے کر تازہ تک لپیٹ رکھا ہے، لہذا ان میں وسطی اطلس بھی شامل ہے۔ [الحسن الوزان الزیاتی] Leo-Africanus (Description de l’Afrique، مترجمہ Épaulard، پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۳۹، تا ۵۰) ذرا مزید صحت سے کام لیتے ہوئے، شمالی سلسلوں کو زیادہ محدود مفہوم کے اطلس سے سمیز کرتا ہے، لیکن مؤخرالذکر کو مصر تک وسعت دے دیتا ہے۔ مارمول (Africa) (۱ : ۵) ‘la Sierra menor’ اور ‘la Sierra de Athlante mayor’ میں، جو جنوب کی سمت واقع ہیں، تمیز کرتا ہے، جن کا ذکر بعد ازیں اطلس اصغر اور اطلس اکبر کے نام سے کیا جائے گا۔ ان پہاڑوں کی خصوصیات اور ان کے مختلف پہلوؤں کی تعیین سب سے بڑھ کر فرانسیسی ماہرین علم ارض اور جغرافیائوں نے گزشتہ نصف صدی کے دوران میں کی ہے۔

اطلس کے سلسلے ساخت میں تہ بہ تہ نہ (folded) پہاڑ ہیں، جو یورپ کے سہ گونہ (Tertiary) سلسلوں سے مناسبت رکھتے ہیں: انہیں کی طرح یہ بھی چہار گونہ (Pliocene و Quaternary) زیر و زبر سے از سر نو بنتے رہے ہیں، جن کے باعث وہ بحیرہ روم اور صحراء کی سطح مرتفع سے معتد بہ طور پر اونچے ہو گئے ہیں۔ صحراء، جو اتفاقاً بنا ہے (تقص، خم، طبقات ارضی کا ایک دم سیدھا کھل جانا)، جنوبی اطلس کے جنوب سے شروع ہوتا ہے، جو اکادیر سے قابس (Gabès) تک چلا گیا ہے؛ لہذا جنوبی تونس کا دَہَر Dahar اور نفوسۃ اطلس کا جزء نہیں ہیں۔ جہاں تک مراکش کے ضدِ اطلس (Anti-Atlas) کا تعلق ہے، جس کا جبل سغرو محض ایک ضمیمہ ہے، اس کا اپنا علیحدہ مقام ہے، یعنی وہ صحراء کی سطح مرتفع کا ایک بلندتر کنارہ ہے۔ یہ ایک بڑا غیر متناسب تودہ کوہ (massif) ہے،

اطلس سے نکلے ہیں، ماسوا شمال مغربی حصے کے پورے پہاڑی علاقے کو ڈھانچے ہوئے ہیں۔ وہ گنبد نما ساخت کے پہاڑ، بسا اوقات ناقص، اور عریض طاس (basins) والے، جو توبسہ Tobessa کے کوہستان میں نظر آتے ہیں، تونس کے مرکزی Dorsal سلسلے میں برابر پائے جاتے ہیں۔ اس سلسلے کے مرکزی خط سے پرے ہستی ہوئی ڈھلانیں (anticlines) عام طور پر چونے کے پتھر کی ہیں۔ یہ جبل چمبی پر ۱۱۵۳ میٹر ہیں اور بعض اوقات چوڑی اور عرض میں لٹی ہوئی وادیوں کے ذریعے ایک دوسرے سے جدا ہو لٹی ہیں، جس کی وجہ سے آمد و رفت آسان ہو جاتی ہے۔ یہ شمال مشرق کی سمت میں ایک تنہا سلسلے میں جا ملتی ہیں، جس میں بکثرت چوٹیاں ہیں (جبل زغوان، ۱۲۹۸ میٹر) اور جو خلیج تونس تک پھیلا ہوا ہے۔ مرکزی سلسلے کے شمال میں تل مرتفع اور مجردہ کے علاقے مضبوط گتھی ہوئی تھوں سے بنتے ہیں، تاہم ان سے محض اوسط بلندی کے پہاڑ تشکیل ہوئے ہیں، جو ایک دوسرے سے عریض طاسوں کے ذریعے جدا ہوتے ہیں، علیٰ ہذا وسطی مجردہ کے گہرے نشیب اور ان وادیوں سے جن کا پانی اس نشیب میں آتا ہے، یعنی ملیگو Mellègue، تسہ اور سلیمانہ کی وادیاں (ندیاں)۔ جنوب میں مرکزی خط سے پرے ہتے ہوئے ڈھلانوں کے سلسلے، جو چونے یا ریت کے پتھر کے ہیں، کشادہ میدانوں کے بیچ میں بلند ہیں، جو عام طور پر مرکزی خط کی جانب جھکے ہوئے (synclines) اور نرم دریائی مٹی (alluvium) سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ مغرب و مشرق رخ سے جو غفسا (Gafsa) کے متوازی خط میں ہے، یہ جنوبی۔ شمالی سمت میں مڑ کر مشرقی تونس کے کنارے کنارے چلے گئے ہیں۔

اطلس بلند اور الجزائر کے صحرائی اطلس کے شمال میں کم تر بلندی کے وسیع علاقے پھیلے ہوئے

ہیں۔ جبل عیاشی (۳۷۵۱ میٹر) کے بعد سے ان سلسلوں کی بلندی کم ہو جاتی ہے اور مشرقی مراکش کے جنوب میں جا کر یہ ختم ہو جاتے ہیں۔ دادس، شریس، زز (فاس سے تغلیات کا راستہ) اور گوئر بڑی بڑی وادیوں کی شکل میں ایک دوسری کو قطع کرتی ہوئی اس سے علیحدہ ہو جاتی ہیں۔ الجزائر کا صحرائی اطلس بلند اطلس کے سلسلے کو جاری رکھتا ہے اور اس کے بڑے بڑے تودے، قصور عمور (جبل عمور) اولڈ نیل Ouled Nail اور زاب کے پہاڑ بد تدریج نیچے ہوتے جاتے ہیں، جنوب مغرب (جبل آیسہ Aissa پر ۲۲۳۶ میٹر) سے شمال مشرق کی طرف (ایک ہزار میٹر سے بھی کم)۔ یہ تہ بہ تہ خم دار پہاڑوں کے باقی ماندہ آثار ہیں، یعنی پہاڑیاں جنہیں چوڑے مثلث میدان ایک دوسرے سے الگ کرتے ہیں اور باوجودیکہ وہ صحراء سے خاصے بلند ہیں، انہیں خانہ بدوش لوگ آسانی سے عبور کر لیتے ہیں۔ بسکرہ کے نشیب کے پرے اوریس کا بلند پہاڑ ہے، جو صحرائی اطلس کا ایک تنہا بڑا تودہ کوہ ہے اور الجزائر میں بلند ترین پہاڑ ہے (چیلیہ میں ۲۳۲۹ میٹر)۔ اس کے شان دار سلسلے مع اپنی چوڑی چکلی شکلوں کے، جو جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف چلی گئی ہیں، ابدی، البیود el-Abiod اور العرب ندیوں کی عمیق وادیوں کے ذریعے ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں۔ یہ ندیاں خوفناک لہڈوں میں سے بہتی ہوئی جنوبی اوریس کے نشیب تک پہنچ جاتی ہیں، جو سطح سمندر سے بھی نیچا ہو گیا ہے۔ نیمچہ کے پہاڑ، جو اوریس کے مشرق میں ہیں، اس نشیب کے اوپر بلند ہوتے ہیں اور پھر شمال کی سمت میں الگ الگ ہو کر منفرد پہاڑیوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، عریض گنبد نما پہاڑوں کے بقیات ہیں۔ تونس میں وہ سلسلے جو صحرائی

ہیں، تاہم انہیں دو جگہ پر چوڑائی میں کاتے دوئے کوہستانی سلسلے ہیں، یعنی وسطی اطلس اور ہودنہ Hodna کے پہاڑ۔ وسطی اطلس میں چٹانیں اسی نوعیت اور ساخت کی ہیں جیسی کہ مرکزی اطلس بلند کی ہیں اور اس میں تنگ، ناقص، مرکزی خط سے پرے ہٹتی ہوئی تمہیں (anticlines) ہیں (جبل بن نصر، ۳۳۵۴ میٹر) اور ساتھ ہی مرکزی خط کی طرف مائل وسیع نشیب بھی؛ لیکن شمال مغرب کی جانب یہ پہاڑ بلند سطح مرتفع کی شکل میں نیچا ہو گیا ہے۔ ان سطحوں کو جو ناقص حصے (faults) جدا کرتے ہیں وہ بُرکانی اور مخروطی شکل کی پہاڑیوں اور چوٹیوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ اس پہاڑی سلسلے (وسطی اطلس) میں چونکہ بارش زور کی ہوتی ہے اس لیے مراکش کے بڑے دریا اسی سے نکلے ہیں، یعنی ام الریبیع Oum-er-Rabia، سبو Sebou اور مولویہ Moulouya۔ وسطی اطلس مراکش کے مسیتہ Meseta (مرکزی سطح مرتفع، رحامة Rehama اور جبات Djebilet کی پہاڑیاں، دردی فاسفیٹ (Sedimentary Phosphate) کی سطح مرتفع، تڈلہ، بیریہ اور مراکش حوض کے نرم مٹی کے میدان) کے ابتدائی مسائل پہاڑی سلسلوں کے سخت اور سیدھے تودے کو مراکش سرحدوں کے اُس ابتدائی سلسلے سے جدا کرتا ہے جو تقریباً مکمل طور پر ثانوی دردی تہوں سے پوشیدہ ہے۔ جبل رقام Rokam، مولویہ Moulouya کے مشرق میں، دبدو اور جوادہ کی مرتفع سطحوں سے، جو مراکش میں واقع ہیں، مل جاتا ہے، نیز اوران کے تل اطلس کی نشیب و فراز والی ناقص سطح مرتفع، یعنی تلمسان، مکرہ، صیدہ اور فرندہ کے پہاڑوں سے۔ صحرائی اطلس کے شمال میں الجزائر اور مراکش کے بلند میدان، جو مغرب میں ۱۲۰۰ میٹر اونچے ہیں اور الجزائر کے خط نصف النہار پر ۸۰۰ میٹر، ویسی ہی ساخت کے ہیں اور شکستہ پتھریلی تہوں سے بنے ہیں،

تاہم اس کے تین چوتھائی حصے پر پرانی دریائی مٹی کی تہ جمی ہوئی ہے (شطِ غربی اور شطِ شرقی اور ظہریز کے طاس)۔ محض بالائی خلیف (Upper Chelif)؛ Oued Touil سمندر تک پہنچ پاتا ہے۔ زیادہ مشرق کی طرف ہودنہ Hodna پہاڑیوں کا تنگ سلسلہ اور پلیزیمہ کا بڑا تودہ کوہ ہودنہ کے انتہائی نشیبی طاس (۸۰۰ میٹر) کو الجزائر کے مشرقی اور قسنطینی علاقوں کے بلند میدانوں (۸۰۰ سے ۱۰۰۰ میٹر) سے جدا کرتے ہیں۔ مغرب و مشرق رویہ ثانوی سلسلے، جن پر وہ مشتمل ہیں، گنبدنا چوٹے کے پہاڑوں یا مسلسل پہاڑیوں (ridges) کی شکل میں ہیں اور ان کے بیچ بیچ میں خلا ہے۔ وہ قسنطین کے بلند میدانوں کے آریار وقفوں کے بعد پھیلے ہوئے ہیں اور کئی سو میٹر کی بلندی تک پہنچتے ہوئے ان میدانوں میں بہت نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ نام نہاد سیخ کا علاقہ، جو جنوب کی طرف ہے، رھویل Rhumel سیبوسہ Seybouse اور مسکیانہ (mellègue) meskiana پہاڑیوں کے فالتو پانی سے محفوظ رہتا ہے [گویا ان پہاڑیوں کا فالتو پانی اس میں بہہ کر جاتا ہے قب آ، فرانسیسی]۔ باقی رہے مشرقی تونس کے میدان، تو ان کا پانی نامکمل طور پر ساحل Sahel کے محدب علاقے کے پیچھے بہہ کر چلا جاتا ہے۔

بحیرہ قلمزم کے کنارے پر ایک دوسری ترکیب ظہور میں آئی ہے، جو طنجة (Tangiers) سے بزرتہ Bizarta تک پھیلی ہوئی ہے، اور جس کی تشکیل ریف اور تل اطلس کے کوہستانی سلسلوں سے ہوئی ہے۔ یہ پہاڑ ساخت میں بہت سے مختلف عناصر سے مرکب ہیں۔ ثانوی (Secondary) اور ثالثی (Tertiary) سخت اور نرم دردی تہیں بعض اوقات بہت زیادہ تہ بہ تہ ہو گئی ہیں۔ ساحلی منطقے کے ابتدائی بُرکانی پہاڑی تودوں نے، جو صرف

۱۵۷۹ میٹر) اور جنوب کی طرف تسالہ Tessala،  
 اولاد علی Ouled Ali اور بنی چفرانہ Beni Choughrane  
 کے پہاڑ ہیں، جو سیدی بل عبیس (بنو العباس)  
 اور مسکرہ Mascara کے اندرونی علاقے کے  
 میدانوں کے کنارے پر ہیں اور جن کی جگہ  
 مشرق میں اوارسینس Ouarsenis کا بڑا تودہ نوہ  
 (۱۹۸۵ میٹر) لے لیتا ہے، جو براہ راست بلند میدانوں  
 کے بیچ میں سر بلند ہے۔ طولانی نشیب میدیا  
 Medea کے مشرق میں دوبارہ شروع ہو جاتا ہے  
 اور وادی ساحل سمam Sahel Soummam کے ساتھ  
 ساتھ چل کر بجایہ Boujie تک پہنچتا ہے۔ اس  
 کے شمالی کنارے کے ساتھ ساتھ نتیجہ Mitidja  
 اطلس چلا گیا ہے، جو نتیجہ کے نرم دریائی مٹی  
 کے میدان اور الجزائر کے ساحل کی پہاڑیوں کے اوپر  
 بلند ہوتا ہے، جس کے بعد اس کے کنارے جرجرة  
 قبائلیہ Djurdjura Kabylia آ جاتا ہے اور  
 لہہ حسیجہ Lalla Khasidja (چوٹی ۲۳۰۸ میٹر) پر  
 منتهی ہوتا ہے۔ جنوب کی سمت میں تیری Titeri  
 پہاڑ ہیں اور بین Biban کا طویل سلسلہ ہے۔ بجایہ  
 کے مشرق میں کوہ بابور Babor (۲۰۰۳ میٹر) اور  
 نومیدیہ Numidia کا سلسلہ مشرقی قبائلیہ سے  
 متصل ہیں اور فرجیویہ Ferdjioua اور قسنطنین  
 کی کم تر بلند پہاڑیوں کے عین بیچ میں سر بلند  
 ہیں۔ مشرقی قبائلیہ کے بلوری علاقے (crystalline  
 terrains) کا کچھ حصہ مٹی کی تہوں اور ریت کے  
 پتھروں سے ڈھکا ہوا ہے، جس میں کارک cork  
 کے جنگل لہڑے ہیں۔ انہیں ریت کے پتھروں  
 سے وہ پہاڑ بھی بنے ہیں جو بوانہ Bône کے ساحلی  
 (littoral) میدان کو اور تونس میں خرو میریہ  
 Khrou Miria اور موگود Mogod کے علاقوں کو  
 گھیرے ہوئے ہیں۔

اطلس کی بدولت شمالی افریقہ ایسے پہاڑی

سبتہ Ceuta اور قبائلیہ کے اور بھی جنوب میں باقی  
 رہ گئے ہیں، ان پہاڑوں کو جنوب کی طرف دھکیل  
 دیا ہے اور وہ ان پر چھا گئے ہیں۔ یہ بڑے تودے  
 جنوب کی سمت میں جبالة Djebala، بوٹویا Bokkoya  
 (مراکش)، جرجرة Djurdjura کی بلند چوٹوں کے  
 پتھروں کی چوٹیوں اور نومیدیہ Numidia کے سلسلے  
 کے درمیان نمایاں نظر آتے ہیں۔ باقی سب حصہ  
 موٹی نرم چکنی مٹی کی بڑی مقدار اور بلوری  
 (schistous) دردی تہوں سے بنا ہوا ہے، جو عموماً  
 چادروں کی شکل میں پھسل کر نکلتی ہیں اور  
 مراکش میں صاف طور پر جنوب کی سمت چلی جاتی  
 ہیں۔ ان مختلف عناصر سے مرتب ساخت کے پہاڑوں  
 کو عرض میں اور طول میں ایسی وادیاں جو بحیرہ روم  
 کے نالوں کی زوردار قطع و برید سے بن گئی ہیں  
 کاٹتی اور توڑتی رہی ہیں۔ ریف کا سلسلہ سبتہ  
 سے ملیہ Melila تک پہاڑوں کا ایک ہلال  
 تشکیل کرتا ہے (جبل تدیغینہ پر ۲۳۵ میٹر)،  
 جسے جنوب کی سمت وہ مختلف نوعیت کی پہاڑیاں  
 مزید وسعت دے دیتی ہیں جو ریف اور قبل ریف  
 کے میدانوں (sheets) کے اوپر Ouergha اور  
 سبوو Sebou کے دریاؤں کی معاون ندیوں نے کاٹ  
 کاٹ کر بنا دی ہیں۔ جزیرہ نماے ملیہ سے ترارة  
 Trara کے تودہ کوہ تک یہ بہ شدت طے شدہ  
 منطقہ تنگ تر ہو جاتا ہے اور مولویہ Moulouya،  
 زبرین کوہستان بنی سناسن Snassen اور ان کے تل  
 کی سطح مرتفع کے ساتھ ساتھ چلا گیا ہے؛ پھر  
 یہ دو شاخوں میں تقسیم ہو جاتا ہے اور ایک  
 طویل نشیب کے دونوں طرف بڑھتا ہوا اور ان  
 کے سبختہ سے لے کر خلیف Chelif اوسط کی  
 کہنی (elbow) تک چلا جاتا ہے۔ شمال کی جانب  
 اور ان کے ساحل Sahel کی پہاڑیاں ہیں، جن کے بعد  
 دہرہ اور ملیانہ Miliana کے پہاڑ (زئر Zeccar،

۱۲۰۲ء کے دن اظفری کے محل میں رونق افروز ہوئے اور اسے طبقہ اسراء میں شریک کر لینے کے سابقہ وعدے کی توثیق کی، نیز بہت سا رویہ بھی دیا۔ اظفری نے ایک مرتبہ اپنے چند اشعار—ترکی، فارسی اور ریختہ میں—اور ایک قطعہ تاریخ حادثہ فاجعہ غلام قادر روہیلہ کے متعلق پیش کیا، جسے بادشاہ نے پسند فرمایا تھا۔ وہ قطعہ تاریخ یہ ہے:-

چوں "من ذہبت کریمتہ" مژدہ

اس سال ہوا نصیب شاہ عالم

نویا فکر میں تاریخ کے بولا ہاتف

ہے اظفری تاریخ "یہ عالم کا غم"

۱۲۰۲ء

اس قطعے میں اظفری نے حدیث شریف "من ذہبت کریمتہ وحیت لہ الجنۃ" کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کے معنی ہیں: "جس کی دونوں آنکھیں جاتی ہیں اس کے لیے ضرور جنت ہے"۔

اظفری نے اس پر آشوب زمانے میں بادشاہ کی نہایت قابل قدر خدمت انجام دی اور بہت بہادری سے محل کی عصمت و ناموس کی حفاظت کی، مگر بالآخر بادشاہ نے اظفری سے کچھ اچھا سلوک نہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۳ ربیع الاول ۱۲۰۳ء/ ۲ دسمبر ۱۷۸۸ء کو وہ قلعے سے بھاگ نکلا اور جے پور پہنچا۔ وہاں سے جو دھپور اور اودے پور گیا اور پھر واپس جے پور پہنچا۔ جے پور اور اودے پور کے راجاؤں نے بہت آؤبھگت کی۔ راجہ جو دھپور نے تیس چالیس ہزار فوج دینے کا وعدہ کیا تاکہ مرہٹوں کو شکست دی جا سکے اور تیموری حکومت قائم ہو، مگر اظفری نے یہ پیش کش قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ وہاں سے وہ لکھنؤ پہنچا، جہاں اودہ کے حکمران آصف الدولہ نے اس کا خیر مقدم کیا۔ اظفری نے سات سال [دو ماہ کے قریب] لکھنؤ ہی میں [عزت و آبرو سے] زندگی بسر کی، [جہاں اس کے بھائی،

سلسلوں کا ایک ملک بن گیا ہے جو بلند اور بنجر میدانوں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ سطح کی یہ بلندی آب و ہوا کے ان تضادوں کو جو بحیرہ روم اور صحراء کے قُرب سے پیدا ہوتے ہیں اور بڑھاتی اور ان میں تنوع پیدا کر دیتی ہے۔ تل کے علاقوں، بلند میدانوں کے ہموار گیاہی میدانوں (steppes) کے علاقے اور صحرائی پیڈمونٹ Piedmont کے ریگستان میں نمایاں حیثیت رکھتے ہوئے یہ بڑے بڑے کوہی تودے وہ ابتدائی جغرافی ماحول تشکیل درتے ہیں جس نے المغرب کی تاریخ میں ایک معتدبہ، اگرچہ زیادہ تر منفی، کردار ادا کیا ہے۔

مآخذ: دیکھیے مادۃ مراکش، الجزائر اور تونس۔

(دہوے (J. DESPOIS))

\* اظفری: محمد ظہیر الدین میرزا علی بخت بہادر گوردانی، (معروف بہ میرزائے کلان) ابن سلطان محمد ولی عرف منجھالے صاحب ولد سلطان محمد عیسیٰ، جو شہنشاہ اورنگ زیب کے اخلاف نرینہ میں سے اور محمد معز الدین پادشاہ (جہاں دارشاہ)، فرزند شاہ عالم (بہادر شاہ اول)، کی بیٹی عفت آرا بیگم کا پرپوتا تھا [عفت آرا بیگم کے شوہر کا نام خواجہ موسیٰ نقشبندی المخاطب بہ سر بلند خان (قب مجوی لکھنوی) اور بقول خود نواب موسوی خان تھا (مرغوب الفواد، خطی، ورق ۲ ب)۔ اظفری کی والدہ حضرت میر ابوالعلا اکبر آبادی قدس سرہ کی اولاد سے تھیں]۔ وہ ۱۱۷۲ھ/ ۱۷۵۸ء میں دہلی کے لال قلعے میں پیدا ہوا اور اسی قلعے میں اس نے تعلیم پائی۔ تیموری خاندان کے دوسرے شہزادوں کی طرح اظفری نے بھی [اس دستور کے مطابق جو جہاں دارشاہ کے زمانے سے چلا آ رہا تھا اپنی عمر کے پہلے تیس سال قید سلطانی میں گزارے۔ غلام قادر روہیلہ کے قتل کے بعد جب شاہ عالم دوبارہ تخت نشین ہوئے تو فرط محبت و فرزند نوازی سے تجمل شاہانہ کے ساتھ عید الفطر



جس کے بطن سے کئی اولادیں ہوئیں، جن میں ایک لڑکے کا نام اعلیٰ بخت تھا (گلزار اعظم، ص ۴۰)۔ نواب سلطان النساء، ہمشیرہ عمدۃ الامراء، اظفری کی منہ بولی بہن بن کئی تھیں اور میرزا کی آسائش کا بہت خیال رکھتی تھیں۔ انہوں نے ہی پانچ ہزار روپیہ نقد دے کر دیوان رائے بھنگوان داس معتمد خاص مرزا صاحب کے ذریعے متعلقین کو بلوایا، جو ۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۲۱۳ھ کو خشکی کے راستے مدراس پہنچ گئے۔ ان میں اس کی والدہ ماجدہ کے علاوہ اس کی قلعے والی بیگم بھی، جن سے بحکم شاہ عالم شادی ہوئی تھی، آئیں۔ اس کی ایک بیٹی سعیدۃ النساء بیگم کی شادی امیر الامراء امیر جنگ، ہمشیرزادہ نواب محمد علی والاجاہ، سے ہوئی۔ اس جشن میں مولینا بحر العلوم بھی شریک تھے۔

اظفری کا رجحان علم باطن کی طرف بیسی تھا؛ چنانچہ اس نے سید اسرار اللہ قادری، واعظ جامع مسجد دہلی، کے ہاتھ پر بیعت کی تھی اور شاہ صاحب نے خلافت بھی عطا کی تھی۔

اظفری فارسی کا ادیب و انیشتہ پرداز تھا اور ترکی، فارسی اور اردو میں شعر لہتا تھا۔ اس کے اشعار میں رعایت روزمرہ اور محاورہ بندی اچھی ہے، لیکن بلندی تخیل کا فقدان ہے۔ نواب اعظم لکھتے ہیں: ”در ہندی استاد وقت بود و در ترکی ہم مہارت تمام داشت“۔ اس نے جو خطوط راجاؤں اور نوابوں کو لکھے ہیں ان سے فارسی زبان پر پوری قدرت ظاہر ہوتی ہے۔ ترکی میں اظفری کو میر کرم علی سے تلمذ تھا اور ریختہ میں وہ میر تقی میر کا شاگرد تھا، بلکہ اس نے ایک مرتبہ نواب والاجاہ سے میر تقی کو مدراس بلانے کی سفارش بھی کی تھی۔ اس نے ایک رقمے میں لکھا ہے کہ نواب مذکور نے مسند صدر میں مجھے ایک رقمہ لکھا تھا (رمضان ۱۲۱۵ھ)، یہ اس کی نقل ہے۔ اسی میں میر محمد تقی میر کو (مدراس) بلانے

مرزا جلال الدین، اور چچازاد بیانی مرزا حسن بخش، باند بخت اور تمام متعلقین، بیوی بچے، والدہ وغیرہ بھی قید سلطانی سے نجات پا کر بخیریت آ گئے تھے۔ آصف الدولہ نے ان سب کے نام وظائف مقرر کر دیے۔ یہاں اظفری کی سرکار انگریزی سے بھی معقول تنخواہ مقرر تھی]۔ بعد ازاں وہ لکھنؤ سے مقصودآباد (مرشدآباد [رک بان] کا پرانا نام) جانے کے لیے پٹنے کے راستے روانہ ہوا اور [اواخر] ۱۲۱۱ھ/ [سٹی] ۱۷۹۷ء میں مقصودآباد پہنچ گیا۔ [تین چار مہینے وہاں قیام کر کے وہ ۲۳ ذی القعدۃ ۱۲۱۲ھ کو مدراس پہنچا اور وہیں مستقل طور پر مقیم ہو گیا۔ یہاں اس کے برادر مرزا ہمایوں بخت لکھنؤ سے ۱۲۰۹ھ میں پہنچ چکے تھے۔ اظفری کو بھی مدراس جانے کی لو لگی ہوئی تھی، کیونکہ بنگالے کی ہوا موافق نہ آئی تھی۔ والاجاہیوں نے اس سے بہت احترام اور مہربانی کا سلوک کیا، چنانچہ جب وہ مدراس پہنچا تو نواب عمدۃ الامراء کے بھانجے سراج الملک، اظفری کے بھتیجے مرزا سکندر شکوہ اور امیر الملک حافظ احمد خان نے استقبال کیا۔ ان کے ہم راہ اظفری نواب صاحب موصوف سے ملنے کے لیے قصر والاجاہی پہنچا۔ نواب نے خود پالکی سے اتارا، معاقہ کیا اور شعر و شاعری پر گفتگو ہوئی۔

نواب مدراس نے اپنے چچا عبدالوہاب کا باغ اظفری کو سکونت کے لیے دے دیا تھا؛ چنانچہ وہ لکھتا ہے: ”ان کے گھر (مدراس) میں نہایت آرام سے ہوں گویا اپنے گھر میں بیٹھا ہوں“۔

عمدۃ الامراء اسے اپنی مسند پر بٹھاتے اور ادب ملحوظ رکھتے تھے۔ اظفری نے اپنے دہلی اور لکھنؤ کے اعزہ سے خط و کتابت جاری رکھی اور بادشاہ اور ولی عہد بہادر کو عرضیاں لکھ کر اپنے قصور کی معافی چاہی۔ تنہائی سے گھبرا کر انہوں نے ۲ صفر ۱۲۱۳ھ کو مدراس میں ایک پٹھان کی لڑکی سے شادی کر لی،

ند تو دکھنی ہندوستانی ہو سکتا ہے اور نہ ہندوستانی دکھنی... الخ۔ اس کتاب کا ایک مخطوطہ کتاب خانہ سالار جنگ، حیدرآباد میں اور دوسرا انجمن ترقی اردو، علی گڑھ کی لائبریری میں موجود ہے۔

اظفری مدراس سے صرف ایک مرتبہ ۱۲۱۶ھ یا اس کے بعد سمندر کے راستے اپنے بھائی کی ملاقات کے لیے مرشدآباد گیا اور مختصر سے قیام کے بعد مدراس واپس آ گیا۔ اظفری کی آخری زندگی عمدۃ الامراء کے انتقال کے بعد لچھو بے لطف کزری؛ چنانچہ لکھتا ہے: ”بزویہٴ خمول نشستہ مانند نفوس معطل بیکار و بے اعتبار محض گردیدہ انفس حیات مستعار می شماریم و نکہ داریم نہ تا کے داعی اجل رسد“۔ اظفری نے ۱۲۳۳ھ میں بعمر ۶۵ سال وفات پائی (گلزار اعظم، مطبوعہ مدراس)۔

فارسی، ترکی اور اردو کے علاوہ اظفری نے اپنی زندگی کے آخری سالوں میں لچھو انگریزی بھی سیکھ لی تھی۔ وہ متعدد علوم، مثلاً طب، نجوم، رمل، موسیقی، تیراندازی اور علم عروض و قافیہ سے بھی واقف تھا، اگرچہ زیادہ تر شغف شعر و سخن سے رکھتا تھا۔ اردو دیوان کے علاوہ اس کا ایک دوسرا دیوان تھا، جس میں اس نے اپنے فارسی، ترکی اور اردو اشعار جمع کیے تھے۔ یہ مجموعہ اور اس کی اثر دیگر تصانیف، جن کی فہرست [واقعات اظفری کے آخر میں دی ہے]، اب نایاب ہیں۔

[تصانیف:] اس کی اہم ترین تصنیف واقعات اظفری ہے (مخطوطہ برلن، شماره ۶۹۶؛ ريو Rieu، ۳: ۱۰۵۱ ب؛ [فہرست] مدراس، ج ۱، شماره ۴۵۰ و ۴۵۱)، جس کا اردو ترجمہ قمر حسین محوی نے کیا اور ۱۹۳۷ء میں مدراس یونیورسٹی نے طبع اور شایع کیا۔ اظفری نے اسے ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۷ء میں [میرزا جان طیش کی خواہش پر] بمقام مرشدآباد شروع کیا اور ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء میں مدراس میں پایہ تکمیل کو

کا وعدہ کیا تھا، جو راقم کے استاد اور بے نظیر شاعر ہیں... الخ۔ نواب کے الفاظ یہ تھے: ”خدا نے چاہا تو میر محمد تقی میر کو آپ کی معرفت بلواتا ہوں“ (غلام حسین: عمدۃ الامراء)۔

اس سے ریختہ میں بالخصوص میرزا مغل اور میرزا طفل (۹) نے بزمانہ سکونت قلعہ معلیٰ اصلاح لی تھی۔ مدراس کے تلامذہ میں یہ لوگ شامل تھے: (۱) غلام محی الدین خان المخاطب بہ شائق علی خان شائق (۱۲۰۲ تا ۱۲۳۹ھ)؛ (۲) محمد معروف خان عالم خان بہادر، تخلص فاروق (۱۲۰۷ تا ۱۲۷۱ھ)۔ انہیں عربی، فارسی، ترکی اور انگریزی میں خاصی مہارت تھی، اردو میں اظفری کے شاگرد تھے اور فن موسیقی میں بھی ماہر تھے؛ (۳) سید معین الدین المخاطب بہ منور رقم خان منور، جنہوں نے عروض کی چند کتابیں اظفری سے پڑھی تھیں۔ یہ خطاط بھی تھے، فارسی شعر کہتے تھے اور دربار والاجاہی کے شاعر تھے؛ (۴) نادر، مؤلف مثنوی رشک قمر و مہ جبین۔ اس نے اس مثنوی میں ضمناً اپنے زمانے کے شعراء، علماء اور بزرگوں کا ذکر کیا ہے، جن میں مولانا عبدالعلی بحر العلوم بھی ہیں (رسالہ اردو، ۱۹۳۰ء، ص ۲۰۰ تا ۲۰۸)۔

بعض معاصرین اظفری: ذوالفقار علی خان صفا بریلوی، تلمیذ سودا (بقول بعض میر تقی میر)؛ مرزا احسن لکھنوی؛ علامہ باقر آگہ مدراسی؛ ناظم مدراسی۔ ناظم مدراسی سے صفا کی شاعرانہ نوک جھوک رہتی تھی؛ چنانچہ ایک رسالہ صفا نے مناظرہ صفا و فیاضی کے نام سے جواباً لکھا تھا، جس میں مدراسی شعراء پر نکتہ چینی کی ہے۔ آخر میں دکھنی زبان اور شعراء کے متعلق اظفری کی رائے درج کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے: ”اہل زبان اہل زبان ہی ہے۔ غیر اگر سالہا سال اہل زبان کی صحبت میں رہے تب بھی اس کی فطرت اور زبان نہیں بدل سکتی۔“

بیان میں عربی کے ایک رسالے کا، جو بقرات سے منسوب ہے، فارسی میں مفتی ترجمہ، [حکیم حسن رضا خاں کی فرمائش پر؛ (۱۰) عروض زادہ، فن شعر کے اصول پر مختصر سا منظوم رسالہ، جو بابر کے ترکی رسالہ عروض (عروض رسالہ سی، مخطوطہ در لیب خانہ اہلیہ پیرس، Cat. des MSS turch. : E. Blochet، عدد ۱۳۰۸) پر مبنی ہے، ۱۱۹۸ھ میں مرتب ہوا۔ اس کا ناقص الآخر نسخہ دانش ہاہ پنجاب (مجموعہ شیرانی) میں ہے؛ (۱۱) دیوان، غزلیات اردو (قدیم)، مرتبہ بمقام قلعہ معلی (ناپید)؛ (۱۲) دیوان، اردو، جس کا انتخاب مصنف نے خود بمقام مدراس لیا اور جس میں تقریباً ایک سو بارہ غزلیں مع مقدمہ و حواشی ہیں، مدراس یونیورسٹی نے طبع کیا؛ (۱۳) دیوان، فارسی و ترکی و ریختہ، قلعہ دہلی میں مرتب ہوا؛ (۱۴) لغات ترکی چغتائی یا فرهنگ اظفری، بمقام لکھنؤ ایک سال میں تالیف کی، جس میں ترکی زبان کے متعلق بہت سے جدید قواعد آسان عبارت میں لکھے ہیں۔ اس کی طرف اپنی تالیف میزان ترکی میں اس طرح اشارہ کرتے ہیں: ”این میزان را در فرهنگ کہ تالیف این عاصی است نیز داخل کردم زیرا کہ آن فرهنگ فراگیرندہ ہمہ مصادر است و باللہ التوفیق۔“ اس کا نام Ethel کی فہرست مخطوطات انڈیا آفس، ج ۱، مطبوعہ ۱۹۰۳ء، شماره ۲۳۳۹، میں غلطی سے معروف اللغات لکھ دیا گیا ہے؛ غالباً یہ نسخہ نادر الوجود ہے (دیکھیے رسالہ اردو، اپریل ۱۹۳۰ء، ص ۲۱۱ تا ۲۱۲)۔

مآخذ: (۱) محمد غوث خان: صبح وطن، مدراس ۱۲۵۸ھ/۱۸۳۲ء؛ (۲) گارسان د تاسی Garcin de Tassy: Hist. de la litt. Hindouie et Hindoustanie، طبع ثانی، ۸: ۲۳۳؛ (۳) شپرنگر Oudh. Cat.: A. Sprenger، ص ۲۰۸؛ (۴) فہرست مخطوطات فارسی، برلن، شماره ۳۹۶؛ (۵) صباح الدین عبدالرحمن: بزم تیموریہ (اردو)، اعظم کڑھ

پہنچایا۔ اس میں [۱۲۰۲ھ سے ۱۲۲۱ھ تک کے واقعات درج ہیں اور] میرزا کی سیر و سیاحت اور ذاتی تجربوں کے بیان کے علاوہ شلام قادر روہیلہ (رک بان) کے چند روزہ افتدار کے بارے میں قیمتی تاریخی مواد بھی موجود ہے۔ اس تصنیف کے آخری حصے میں اظفری نے اپنی حسب ذیل تصانیف کا ذکر کیا ہے: (۱) لغت ترکی و چغتائی (قیام لکھنؤ کے زمانے میں مرتب ہوئی)؛ (۲) نسخہ سانجات، [جو ۱۲۲۱ھ تک زیر تالیف تھا اور جس میں ۱۱۹ سانحے درج ہو چکے تھے، زیادہ تر مصنف کے پند و نصائح پر مشتمل ہے]؛ (۳) [مرغوب الفواد]، میر علی شیرنوائی (رک بان) کی ترکی تصنیف محبوب القلوب کا مفتی نثر میں فارسی ترجمہ (۱۲۰۸ھ/۱۷۹۳ء)۔ [اس کا ایک قدرے ناقص الاول نسخہ کتاب خانہ دانش ہاہ پنجاب میں موجود ہے۔ موضوع و ماحصل کے لیے دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، لاہور، اگست ۱۹۳۵ء، ص ۴۱ تا ۴۸۔ محبوب القلوب کا ایک عمدہ نسخہ بھی اسی کتاب خانے میں ہے (فہرست آزر، خطی، ص ۸۱)؛ (۴) میزان ترکی، چغتائی ترکی زبان کی نحو پر۔ مصنف کے خودنوشتہ نسخے کے لیے دیکھیے پی۔ پی شاستری: A Descriptive Catalogue of the Islamic Manuscripts in the Govt. Oriental MSS Library, Madras ۱۹۰۷ء۔ ممکن ہے یہ رسالہ وہی ہو جس کا ذکر واقعات اظفری (اردو)، ص ۱۹۵، شماره ۱، میں کیا گیا ہے؛ (۵) تنگری تاری [۶۵ اشعار]، بطرز خالق باری (جسے غلطی سے امیر خسرو سے منسوب کیا جاتا ہے)؛ (۶) فوائد المبتدی، [بطرز آمد نامہ، یعنی اس میں افعال کی گردانیں دی ہیں]؛ (۷) نصاب ترکی چغتائی [۲۵۲ اشعار]، بمقام عظیم آباد، بفرمائش خانہ زاد موروثی اظفری، رائے ٹیکا رام کشمیری المتخلص بہ ظفر، مرتب ہوا؛ (۸) فوائد الاطفال، طب میں ہے، تصنیف بمقام قلعہ معلی؛ (۹) رسالہ قبریہ، علامات مرگ کے

لیفیاتِ عمل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ فرعیہ اور عملیہ کہلاتے ہیں، اور بعض کا تعلق تصدیقِ قلبی (اعتقاد) کے ساتھ ہوتا ہے اور انہیں اصلیہ اور اعتقادیہ کہتے ہیں (قب الباجوری: حاشیہ علی شرح ابن قاسم، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۱: ۲۰؛ حاشیہ علی متن السنوسیہ، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ص ۱۱ بیعد؛ Luciani: *Les prolégomènes théol. de Senoussi*، ص ۳ بیعد؛ [تہانوی: ] کشف اصطلاحات الفنون (*Dict. of Techn. Terms*)، بذیل مادہ حکم)۔ اسی بنا پر الاعتقادات کا لفظ بہت حد تک العقائد (قوانین شرعیہ) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اعتقاد کی ٹھیک ٹھیک تعریف بیان کرنے میں بظاہر متکلمین کو دشواری پیش آئی۔ کشف اصطلاحات الفنون (ص ۹۵) میں اس لفظ کے دو الگ الگ استعمال بتائے گئے ہیں: ایک تو عام مشہور معنی ہے، یعنی ”ایسی بات جو دل میں کم و بیش راسخ ہو“ اور دوسرے نادر معنی، یعنی ”ایمان، یقین“۔ پہلے معنی ایک حکم ذہنی ہے، جو قطعی (جازم) ہے، لیکن اس میں شک کی گنجائش رہتی ہے (یَقْبَلُ الشَّكَّ)؛ اور دوسرے معنی ایسا حکم ذہنی ہے جو مطلق یا راجح ہوتا ہے اور اس میں علم بھی شامل ہے۔ [گویا] وہ ایک ایسا حکم ذہنی ہے جس میں شک یا گمان یا ظن کی کوئی گنجائش نہیں۔ بعض اوقات دوسرے مفہوم کو علم یقین کہتے ہیں، جس سے جہل مرکب خارج ہے، یعنی ایسی جہالت جو اپنی نادانی سے بے خبر ہو۔ دوسرے لوگ اعتقاد کی دو قسمیں کرتے ہیں: ایک وہ اعتقاد جو حقیقت کے مطابق ہو اور دوسرا وہ جو حقیقت کے مطابق نہ ہو؛ دیکھیے مادہ ”ایمان“۔

مآخذ: متن مادہ میں دے دیے گئے ہیں۔

(مکڈانلڈ D. B. MACDONALD)

\* **اعتقاد خان:** محمد مراد کشمیری کا لقب، جس نے شہنشاہ فرخ سیر [رک بان] پر اس قدر قابو

۱۹۳۸ء، ص ۳۲۶ تا ۳۲۷؛ (۶) سُوری Storey، ص ۶۳۲ تا ۶۳۳، ۶۳۳؛ (۷) اوریٹنٹل کالج میگزین، لاہور ج ۱۱، شماره ۳ (اگست ۱۹۳۵ء): ص ۳۱ تا ۳۸؛ (۸) واقعات اظفری (اردو ترجمہ، از عبدالستار)، مدراس ۱۹۳۷ء [۹] سری رام دہلوی: خمخانہ جاوید، ۱: ۳۳۱؛ (۱۰) غلام غوث خان المتخلص بہ اعظم: گلزار اعظم، مدراس ۱۹۲۷ء؛ (۱۱) محمد کریم خیرالدین حسن غلام ضامن بن افتخار الدولہ: سوانحات ممتاز، مکتوبہ ۱۲۵۲، مخطوطہ سنٹرل لائبریری حیدرآباد دکن، ص ۳۳۲ تا ۳۳۷؛ (۱۳) انجمن ترقی اردو کا رسالہ اردو، اپریل ۱۹۳۰ء، اشاعت دہلی، ص ۱۷۱ تا ۲۲۱ (مقالہ از محمد حسین محوی)؛ (۱۴) ذوالفقار علی خان صفا: مناظرہ صفا و فیاضی، مخطوطہ کتاب خانہ سالار جنگ، حیدرآباد دکن؛ (۱۵) منور محمد بہادر گوہر: سخنورانِ بلند فکر، مدراس ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء؛ (۱۵) اظفری: دیوان اظفری، اردو، مخطوطہ، عدد ۱۱۱۲ (سنٹرل لائبریری حیدرآباد دکن)۔

(بزمی انصاری [و سخاوت مرزا])

\* **اعتقاد:** دیکھیے عبد۔

\* **اعتقاد:** یہ ماننا کہ فلاں بات یوں ہے۔ اس [اصطلاح] کا مفہوم محض وہ بھی ہو سکتا ہے جو انگریزی لفظ ”thinking“ یا جرمن ”glauben“ [=سمجھنا، خیال کرنا] سے ادا ہوتا ہے اور اس سے مراد ایسا وجدان بھی ہو سکتا ہے جس میں مکمل وثوق پایا جائے؛ لہذا یہ لفظ بالخصوص تعلیمات مذہبی میں عقیدے کے لیے استعمال ہوتا ہے (Lane و Dozy: *Supplement*)۔ اس صورت میں یہ کلیۃً تصدیق کا مترادف ہے، یعنی کسی چیز کو دل سے بالکل صحیح مان لینا۔ اس میں اور ایمان میں یہ فرق ہے کہ ایمان میں بعض کے نزدیک کام (عمل) اور اعتراف (اقرار) [دونوں] شامل ہیں۔ التفازانی نے اپنی شرح عقائد النسفی (قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۷) میں اس کی یوں تشریح کی ہے کہ بعض احکام شرعیہ کا تعلق

۱۸۱ [شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ... الخ]۔ یہ مسئلہ صاف طور پر طے نہیں ہوا کہ لیلۃ القدر کون سی رات قرار دی جائے؟ لیکن اکثر مسلمان علماء کی رائے میں یہ رمضان کی آخری دس راتوں (بالخصوص پانچ طاق راتوں، یعنی ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷ اور ۲۹ میں سے کوئی سی ایک رات ہے۔ دیگر علماء کا خیال ہے۔۔۔ اور یہی [امام] ابو حنیفہ (ؒ) کی رائے تھی۔ کہ اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ لیلۃ القدر سال کے اس حصے [ماہ رمضان] سے مخصوص ہے۔

[اعتکاف رمضان کی کس تاریخ کو بیٹھا جائے؟ ایک حدیث کے الفاظ ہیں: کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان يعتکف صلی الصبح، ثم دخل المکان الذی یرید ان يعتکف فیہ (ابن ماجہ، حدیث ۱۷۷۱)۔ جب آنحضرتؐ اعتکاف کا ارادہ فرماتے تو آپؐ صبح کی نماز ادا کر کے وہاں تشریف لے جاتے جہاں آپؐ کو اعتکاف بیٹھنا ہوتا تھا۔ اس حدیث سے ثابت ہے کہ اعتکاف فجر کی نماز کے بعد بیٹھا جائے، لیکن تاریخ کونسی ہو؟ بعض کا خیال ہے کہ اعتکاف اکیس رمضان کو صبح کی نماز پڑھنے کے بعد بیٹھنا چاہیے، لیکن اگر اکیس کی صبح سے اعتکاف شروع کیا جائے تو ممکن ہے کہ رمضان کی اکیسویں رات لیلۃ القدر ہو، جو گزر چکی ہے؛ اس لیے صحیح قول یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیس رمضان کی صبح کو اعتکاف بیٹھا جائے۔ یہی قول شاہ عبد الغنی مجددی سے منقول ہے۔]

مآخذ: (۱) حدیث اور فقہ کی کتابوں میں رمضان اور اعتکاف کا باب؛ (۲) الدمشقی: رحمة الأمة فی اختلاف الائمة (بلاق ۱۳۰۰ھ)، ص ۵۰؛ (۳) چوئنبول Handbuch des Islām. Gesetzes: Th. W. Juynboll (چوئنبول Th. W. JUYNBOLL [و ادارہ])

اعتماد الدولہ: (عربی: تکیہ گاہ سلطنت)، صفویوں کے عہد میں ایران کے وزیر اعظم کا خطاب؛ اسے وزیر اعظم، نواب (قائم مقام) یا ایران مداری [ترکی

پا لیا تھا کہ وہ اس کا مشیر معتمد بن گیا، اس سے رکن الدولہ اعتقاد خان فرخ شاہی کا لقب حاصل کیا اور بالآخر اس کا وزیر مقرر ہوا۔ جب ۱۱۲۳ھ/ ۱۷۱۳ء میں فرخ سیر کو اندھا کر کے معزول کر دیا گیا تو اعتقاد خان کو بھی قید کر دیا گیا اور اس کی جایداد ضبط کر لی گئی، لیکن بعد میں اسے رہا کر دیا گیا اور اس نے محمد شاہ [رک بان] کے عہد میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) خافی خان: منتخب الآباب، ۲: ۷۹۰۔ بعد؛ (۲) Elliot و Dowson: History of India، ۷: ۳۶۹ تا ۳۷۳، ۳۷۶ تا ۳۷۹؛ (۳) غلام حسین خان: سیر المتأخرین (انگریزی ترجمہ، کلکتہ ۱۷۸۹ء)، ۱: ۱۲۳ بعد۔

\* **اعتکاف:** (ع) [عکف سے باب افتعال کا مصدر، جس کے لغوی معنی ہیں ایک جگہ پابند ہو کر ٹھہرا رہنا]، شرعی اصطلاح میں عبادت کی ایک شکل، جس کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مؤمن کچھ مدت کے لیے دنیا سے علیحدگی اختیار کر کے مسجد میں بیٹھ جاتا ہے۔ اعتکاف ایک مستحسن فعل (سنۃ) سمجھا جاتا ہے، اور اس کا شمار ان نیک اعمال میں ہوتا ہے جن کا ماہ رمضان کے آخری دس دنوں کے اندر بجا لانا کتب شرعیہ میں مستحسن قرار دیا گیا ہے، تاکہ انسان لیلۃ القدر کی برکات سے بہرہ یاب ہو سکے۔ [بعض فقہاء کے نزدیک اعتکاف سنوں کی مدت کم سے کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ رمضان کا آخری عشرہ ہے۔] حدیث نبوی سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] خود بھی ماہ رمضان کا آخری تیسرا حصہ مدینے کی مسجد میں بحالت صوم گزارا کرتے تھے۔ لیلۃ القدر کے لیے دیکھیے قرآن [مجید]، ۳۴ [الدخان]: ۲ [اَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُرَكَّةٍ ... الخ]: ۹۷ [القدر]: ۱ تا ۵ [اَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ... الخ]: ۲ [البقرة]:

اعراب: (ع) عربی نحو کی اصطلاح، جس کا ترجمہ بالعموم "inflexion" لیا جاتا ہے، لیکن جس کا مفہوم اس سے بہت زیادہ محدود ہے، کیونکہ اسماء میں اس کا اطلاق صرف ان کی حالتِ رفعی، نصبی یا جری کی تشکیل پر ہوتا ہے۔ واحد، تثنیہ یا جمع پر نہیں۔ اور افعال میں اس کا تعلق محض مضارع [کے صیغوں میں آخری حرف] کی مختلف حالتوں کے باہمی فرق سے ہوتا ہے؛ لہذا اس کا اطلاق، جیسا کہ فلؤگل *Die gramm. : Flügel*، *Schulen der Araber*، ص ۱۰۵، نے غلطی سے فرض کر لیا ہے، فعل کی تذکیر و تانیث اور اس کے مختلف زمانوں کی تشکیل پر نہیں کیا جاتا بلکہ غائب، حاضر و متکلم شکلوں کے بنانے پر بھی نہیں، جنہیں ایسے اسمی عناصر سمجھا جاتا ہے جن کا اصل فعل پر اضافہ کر دیا گیا ہے [یعنی ضمائر متصلہ]۔

عرب نحویوں کے خیال کے مطابق عملاً اعراب جہاں بھی واقع ہو پہلے سے یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اس کا مؤثر سبب کوئی عامل [رک بان] ہے۔ اعراب کے مقابلے میں بناء [رک بان] ہے، جس کا اطلاق ان سب الفاظ پر ہوتا ہے جو بلا لحاظ نحوی اثرات کے اپنی شکل قائم رکھتے ہیں، چنانچہ کسی لفظ کو اس اعتبار سے معرب یا مبنی کہتے ہیں کہ اس پر اعراب آسکتا ہے یا نہیں؛ لہذا عامل اور اعراب کو دو ایسے تصور سمجھنا چاہیے جن کے گرد عرب نحویوں کا نظریہ نحو چکر لگاتا ہے۔ جہاں کہیں بھی تصریف اور نحو (اس کے محدود تر مفہوم) میں فرق کیا جاتا ہے وہاں نظریہ اعراب کو (جیسا کہ علی الجرجانی: کتاب التعریفات، طبع فلؤگل Flügel، ص ۶۱ س ۱۰۔ میں بجا طور پر کہتا ہے) ہمارے خیال کے برعکس، تصریف سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ دوسری جانب علم النحو کو لہجہ فی الواقع علم الأعراب بھی کہہ دیتے ہیں (فلؤگل

ترکیب = مدار ایران] بھی کہتے تھے۔ حکومت کا ناظم اعلیٰ ہونے کی وجہ سے اسے بہت وسیع اختیارات حاصل تھے اور بادشاہ کا کوئی فرمان اس کی سہر کے بغیر معتبر نہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کی قسمت چونکہ سرتاسر اپنے آقا کی خوشنودی پر موقوف ہوتی تھی اس لیے اس کا منصب حد سے زیادہ معرضِ خطر میں رہتا تھا۔ بادشاہ کا مقرر کردہ ایک محتسب (ناظر = نگران) اس کے کاتب کی حیثیت سے کم کرتا تھا۔ وزیر اعظم کی جائے سکونت اصفہان میں شامی محل کے قریب تھی اور اسی کی ڈیوڑھی میں وہ لوگوں سے ملاقات کیا کرتا تھا۔ دربار عام کے موقع پر وہ بادشاہ کی دائیں جانب کھڑا ہوتا تھا اور جب بادشاہ کی سواری شہر سے گزرتی تو اس وقت بھی وہ بادشاہ کی دائیں طرف رہتا تھا؛ اسی وجہ سے اس کا نام "وزیر راست" پڑ گیا تھا۔ جب وہ معزول ہوتا تو اسے کسی اور شہر میں جلا وطن کر دیا جاتا، جہاں وہ ایک معمولی شہری کے طور پر زندگی بسر کرتا تھا۔ اس کی تنخواہ ایک معین رقم پر مشتمل ہوتی تھی، جسے رسوم کہا جاتا تھا۔ یہ رقم وہ ان خوانین یا قبائل کے سرداروں سے سالانہ وصول کیا کرتا تھا جن کے سفاد کی دربار میں نگہبانی اس نے اپنے ذمے لے رکھی ہو۔ ۱۶۵۰ء میں اس کی آمدنی کا اندازہ ۹۰۰ سے ۱۰۰۰ تومان یا ۱۳۰۰۰ سے ۱۶۰۰۰ پاؤنڈ تک کیا گیا تھا۔

مأخذ: (۱) *Amoenitates exoticae* : Koempffer

ص ۶۰ بعد: (۲) *Voyages* : Tavernier، ۲: ۲۹۶؛ (۳)

*Voyages en Perse* : Chardin (طبع ۱۷۱۱ء)، ۶: ۹۲؛

(۴) *Estate de la Perse* : P. Raphaël du Mans

ص ۱۳، ۱۵؛ (۵) *Nouvelles relations du* : Poulet

*Levant* (پیرس ۱۶۹۸ء)، ۲: ۲۱۱۔

(ہوار CL. HUART)

\* اعراب: دیکھیے بدوی۔

جمع مذکر سالم کی حالتِ رفعی (مُسَلِّمُونَ) کو رفع اور مفعولی و اضافی (مُسَلِّمِينَ) کو [حسب موقع] کہہ ہی جر اور لہجہی نصب کہا گیا ہے، حالانکہ ثقہ عرب نحویوں کے نزدیک یہاں تصریف حروفِ علت 'و' اور 'ی' کے ذریعے ہوئی؛ بعینہ یہی صورت تثنیہ کی ہے۔

اسماء میں اسم مفرد (وسیع ترین معنی میں، یعنی بشمول جمع مکسر) کی قسمیں بلحاظ تصریف دو ہیں: اسم یا تو منصرف ہو، یعنی اس پر تینوں حرکتیں آئیں گی (triptote) اور تنوین بھی یا غیر منصرف ہو، یعنی اضافی اور مفعولی دونوں حالتوں میں اس پر صرف فتحہ آئے گی (diptote) اور تنوین بھی نہیں آئے گی۔ اس سلسلے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسماء ثلاثی مجرد معتل اللام، (مثلاً عَصَا) میں تینوں حالتوں میں حرکات میں کوئی تغیر نہیں ہوتا اور اس لیے ہماری رائے میں وہ مبنی ہیں، لیکن پھر بھی بعض معینہ قوانین صوتی سے کام لے کر ان کے متوازی اسماء سالمہ سے مطابقت دے دی جاتی ہے اور مؤخر الذکر کی طرح انہیں۔ اگرچہ تکمیل شدہ نظام [نحوی] کی رو سے محض تقدیراً۔ مغرب سمجھا جاتا ہے، بلکہ منصرف اور غیر منصرف بھی۔ علاوہ ازیں اسم (مغرب) کا اعراب ناقابل تغیر نہیں، مثلاً رَجُلٌ کو اگرچہ عموماً مغرب مانا گیا ہے، مگر اس کے باوجود منادی کی صورت میں یا رَجُلٍ اور لا نفی جس کے ساتھ لا رَجُلٍ ہنا میں عرب نحوی رَجُلٍ اور رَجُلٍ کو حالتِ رفع اور نصب میں شمار نہیں کرتے بلکہ انہیں مخصوص نوع کے مبنی قرار دیتے ہیں۔ عرب نحوی کی توجہ ہمیشہ [کسی لفظ کی] انفرادی شکل پر مرکوز رہتی تھی، نہ کہ کسی نظامِ اعراب و تصریف میں اُس لفظ کے مقام پر جس کے لیے اُس کے پاس کوئی نام ہی نہیں۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ مضارع میں بھی وہ جمع مؤنث غائب اور

Gramm. Schulen : Flügel، ص ۱۰۵، حاشیہ ۱)۔

جہاں تک نحوی تصورات کا تعلق ہے اہل یورپ اور عربوں میں ایک مزید فرق یہ ہے کہ مؤخر الذکر کے ہاں حالتِ اسم (case) اور حالتِ فعل (mood) کے لیے کوئی جامع اصطلاحات نہیں ہیں، بلکہ وہ بلا امتیاز اسم اور فعل کی مختلف حالتوں کے لیے ایک ہی سی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں، بشرطیکہ ان کا صوتی کردار یکساں ہو۔ یہ اصطلاحات اسماء صحیحہ کے ثلاثی مجرد واحد کی اسمی حالتوں کی آخری حرکات سے اخذ کی جاتی ہیں اور اسی طرح فعل صحیح کے مضارع کی فعلی حالتوں کی غیر الحاقی [یعنی بلا ضمائر متصلہ] اشکال سے؛ چنانچہ اس کے نتیجے میں حسب ذیل تقسیم بن جاتی ہے: (۱) رفع (ضمة) = حالتِ فاعلی (مثلاً رَجُلٌ) اور مضارع مرفوع (Indicative) (يَقْتُلُ)؛ (۲) جر (کسره) = حالتِ اضافی (رَجُلٍ)؛ (۳) نصب (فتحة) = حالتِ مفعولی (رَجُلًا) اور مضارع منصوب (يَقْتُلُ)؛ (۴) جزم (عدمِ اعراب) = مضارع مجزوم (يَقْتُلُ)۔ مذکورہ اقسام میں سے پہلی تین دراصل محض حرکات (vowels) کے نام ہیں۔ اس حیثیت سے ان کا استعمال قدیم نحویوں کے ہاں بکثرت پایا جاتا ہے۔ اور اعراب کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ انہیں کسی لفظ کے درمیانی حروف کی حرکات کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے؛ چنانچہ یہ استعمال سیویہ کے ہاں بھی پایا جاتا ہے، حالانکہ اس نے صراحةً یہ اصطلاحات اعراب کے لیے مخصوص قرار دی ہیں (۱ : ۲ س ۳)۔ بہر حال سیویہ کے ہاں ان کے عام استعمال سے ثابت ہوتا ہے کہ انہیں اُس زمانے میں بھی ان کے متوازی حالاتِ اسمی (cases) و فعلی (moods) کے لیے حقیقی اصطلاحات سمجھا جاتا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ سیویہ نے یہ اصطلاحات ایسی حالتوں میں بھی استعمال کی ہیں، جہاں تصریف مندرجہ بالا حرکات سے بالکل مختلف طریقے سے کی گئی ہو؛ مثلاً

جمع مؤنث مخاطب کے صیغوں (يَقْتُلْنَ اور تَقْتُلْنَ) کو مبنی شمار کرتا ہے، کیونکہ ان میں نون مفتوحہ سے پہلے، جسے ضمیر کا قائم مقام سمجھا جاتا ہے، فعل میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا اور یہی صورت سالم مادوں کی تینوں حالتوں (cases) میں رہتی ہے۔ مضارع کے دوسرے صیغوں میں، جن کے آخر میں ی، ن، ان، یا ون آئے ہیں، ة، ا، اور و، یا عرب تصور کے مطابق حروف ی، ا اور و کو ضمیر فاعلی کا قائم مقام مانا جاتا ہے۔ اور ن کا مع اپنی حرکت کے باقی رہنا علامت رفع سمجھا جاتا ہے اور اس کا سقوط علامت جزم بعد از آن علامت نصب۔ عرب نحوییوں کے ہاں فعل کی تاکیدی (energetic) حالت کا کوئی علیحدہ نام نہیں رکھا گیا، بلکہ ان کے ہاں تاکید کے لیے محض مضارع کے آخر میں نون تاکید (نون مؤکدہ) لگا دیا جاتا ہے اور اس نون سے پہلے فعل مضارع مبنی ہو جاتا ہے۔ چونکہ ان کا یہ نون کوئی تشکیلی عنصر نہیں جو جزء فعل بن جاتا ہو، بلکہ اسے ایک علیحدہ حرف سمجھا جاتا ہے، اس لیے عربی نحو میں حالت تاکید کا ذکر حروف کی بحث میں کیا جاتا ہے، جو ہمارے لیے ایک غیر مانوس سی بات ہے۔

مؤخر عرب نحوییوں نے اس مسئلے پر بہت دماغ سوزی کی ہے کہ اس مظہر لسانی کا نام، جس پر یہاں بحث کی گئی ہے، اعراب کیوں رکھا گیا؛ اور مختلف، لکین غیر تسلی بخش، توجیہات پیش کی ہیں (قب ابن الأبناری : أسرار العربیة، ص ۹ و ۱۰ بعد) - (Wetzstein : Ztschr. f. Völkerpsychologie، ۷ : ۳۶۱) کی رائے میں اعراب کے معنی بدوی بنانا، یعنی بدویوں کی زبان میں منتقل کرنا، ہیں۔ روزن V. v. Rosen (ZDMG، ۲۸ : ۱۷۰) نے بھی اسی طرح اس کا مفہوم ”خالص بدوی عرب کی طرح بولنا“ لیا ہے۔

در اصل اعراب، بہ معنی تعریب، κατ' ἐξοχήν ہی ہے۔

Wetzstein (Arabien، ص ۱۳۱) کی رائے سے بالکل متفق ہے؛ دوسری جانب نوالدیکہ (Nöldeke Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft، ص ۵) کہتا ہے کہ لفظ اعراب کا بدویوں سے انتساب، اس لحاظ سے کہ اس وقت صرف وہی ایسے لوگ تھے جو خالص عربی بولتے تھے، ”یقیناً ممکن تو ہے، لیکن یقینی نہیں“۔ ہو سکتا ہے، یہاں جو چیز بدیہی ہے وہی اغلب بھی ہو، یعنی فعل اعراب، (جس کا مصدر اعراب ہے) کے ابتدائی معنی ہوں معرب کرنا، کسی لفظ کو عربی صورت دینا، لفظ کو صحیح عربی لہجے میں ادا کرنا۔ اس لفظ کو عام طور پر علماء نے اور خصوصیت کے ساتھ سیویہ نے بھی تعریب کے معنی میں استعمال کیا ہے، یعنی اجنبی الفاظ کو کسی قدر تغیر کے ساتھ لغت عربی میں داخل کر لینا؛ ایسی صورت میں بدویوں کے ساتھ اس لفظ کے تعلق کا کوئی امکان ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ عرب اور عجم، غیر عرب اور عرب کے درمیان فرق بالکل واضح ہے۔ یہ اسر بھی قابل غور ہے کہ علوم عربیہ کا گہوارہ عراق تھا، جہاں کی آبادی بیشتر آرامی اور ایرانی تھی، اور ان کی زبان میں اسم اور فعل کی مختلف حالتوں (cases اور moods) کا بالکل کوئی امتیاز نہ تھا، نیز یہ کہ یہ چیز ان بیرونی زبانوں کے برعکس، جن سے وہ واقف تھے، عربی زبان کی نمایاں ترین خصوصیت رہی ہوگی، کیونکہ اس کی خاصی شہادت موجود ہے کہ غیر عرب نومسلموں کے لیے، جن میں سے خاصے لوگ علماء علم لسان ہوئے، یہ چیز خصوصیت سے دشوار تھی، بلکہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک سنگ راہ معلوم ہوتی تھی، اس صورت میں یہ بات بالکل طبعی معلوم ہوگی کہ اعراب، بہ معنی تعریب، کے مفہوم کو تنگ کر کے اسے مذکورہ بالا محدود اصطلاحی معنی دے دیے گئے؛ گویا دراصل اعراب، بہ معنی تعریب، κατ' ἐξοχήν ہی ہے۔



دوبارہ بر سر عمل ہوں گے۔ [اس جگہ ان کے لیے رجال کا لفظ استعمال کرنا ان معنی کی تصدیق کرتا ہے، کیونکہ رسالت مردوں سے مخصوص ہے۔ لسان العرب میں بھی ایک قول درج ہے کہ اصحاب الاعراب انبیاء کا گروہ ہیں۔ گویا اعراف بلند مقاموں کا نام ہے۔ اس سے ان لوگوں کے مرتبے اور معرفت کی بلندی کا اظہار ہوتا ہے۔ لسان العرب ہی میں ہے کہ حضرت ابن عباس سے اس قول کا مطلب دریافت کیا گیا: اهل القرآن عرفاء اهل الجنة، تو آپ نے فرمایا اس کے معنی ہیں روساء اهل الجنة، یعنی قرآن سے تعلق رکھنے والے سردارانِ اهل جنت ہیں]۔

روایتی تفسیر کے مطابق اس آیت [۷: ۴۶] کے آخر میں ”لَمْ يَدْخُلُوْهَا“ کے الفاظ نیز اگلی آیت ۴۷ میں (فَالْوَارِثُۙ—الآیة) کا فاعل مقدر ”اصحاب الاعراب“ ہے۔ اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ اصحاب الاعراب— کم سے کم عارضی طور پر— نہ جنت میں ہوں گے نہ دوزخ میں، بلکہ دونوں کے درمیان کسی جگہ یا حالت میں ہوں گے۔ اس تشریح کے مطابق الاعراب کے معنی ”Limbo“ [در اصل = ”دوزخ کے پہلو میں وہ خطہ جہاں ایسے لوگ رکھے جائیں گے جنہیں دین مسیحی قبول کرنے کا موقع نہیں مل سکا] کیے گئے ہیں (دیکھیے مادہ برزخ)۔ [محوالہ آیہ کریمہ عدد ۴۶ کے متعلقہ الفاظ یہ ہیں: وَيَنْهَمَا حِجَابٌ—وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلَّا بِسَيِّمَاهُم— یہاں دیوار کا لفظ نہیں، صرف پردہ (حجاب) مذکور ہے۔ ”سَيِّمًا“ کا ترجمہ بھی اردو میں عام طور پر چہرہ کیا گیا ہے۔ الاعراب قرآن مجید کی ساتویں سورۃ کا نام بھی ہے جس میں خصوصیت کے ساتھ نبوت پر بحث ہے اور بتایا گیا ہے کہ کتاب اللہ کے نزول کی کیا ضرورت ہے، کس طرح وحی الہی انسان کو شیطان کے حملوں سے محفوظ کر سکتی ہے، کس طرح حق کی مخالفت کرنے والے آخر نامراد رہتے ہیں، نیز آنحضرت

اعراب کو کہاں تک عربی زبان کی امتیازی خصوصیت سمجھا جاتا تھا؟ اس کی وضاحت ابن فارس [رک بان] کی پرجوش مناظرانہ تحریر سے ہوتی ہے، جو اس دعوے کے خلاف ہے کہ یونانیوں کے ہاں بھی کوئی اعراب تھا (گولٹ تسیہر Goldziher: Muh. Studien، ۱: ۱۱۴)۔

مأخذ: (۱) ایک نہایت عمدہ تبصرے کے لیے دیکھیے الصنہاجی: آجرؤمیۃ، ابتدائی ابواب، در Brünnow [Fisher]: Chrestomathie؛ (۲) ابن الأنباری: اسرار العربیۃ، باب ۲ تا ۷، ۴۰ و ۴۱، میں زیادہ تفصیل سے بحث کی گئی ہے، جو عربی نحوئیوں کے باہمی اختلافات کے متعلق دیباچے کے طور پر نہایت موزوں ہے۔ باقی مباحث کے لیے طالب علم کو عربی نحو کی زیادہ مطوّل کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

(ویس J. WEISS)

\* الأعراف: (عربی) عرف کی جمع، ”اونچی جگہ“، چوٹی۔ قرآن [مجید] [۷: الأعراف] : ۴۶ میں حشر کے دن جزا و سزا کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے، اس میں ایک پردے [حجاب] کا ذکر ہے، جو اصحاب الجنة کو اصحاب النار سے جدا کرتا ہے، نیز ان لوگوں کا ”جو اعراف میں ہیں اور دونوں کو ان کی علامات سے پہچانتے ہیں“ (آیہ ۴۸: ”اصحاب الاعراب“)۔ اس عبارت کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بل Bell نے قیاساً ”اعراب“ [بہ کسرۃ اول] پڑھا ہے، جو محل نظر ہے اور وہ ترجمہ یوں کرتا ہے: ”کچھ لوگ پہچانتے پر (صدر، نگران) ہیں جو پہچانتے ہیں...“۔ آندرے T. Andrae کی رائے میں ”اصحاب الاعراب“ غالباً جنت کے سب سے اونچے درجات میں رہنے والے ہیں، ”جو وہاں سے نیچے دوزخ اور جنت دونوں کو دیکھ سکتے ہیں“۔ ممکن ہے یہ اشارہ خاص طور پر اللہ کے رسولوں کی طرف ہو، جو قیامت کے دن اختیار کو اشارے سے الگ الگ کرنے میں

بمدد اشاریہ: براکلمان Brockelmann: تکلمہ، ۱: ۹۵:  
 (۵) الأَعشى الشَّيبَانِي، دیکھیے البَحْتَرِي: حماسة،  
 ص ۱۵۶؛ ابن سلام، ص ۳۷۷ و حوالہ جات؛  
 (۶) الأَعشى التَّغْلِبِي (م ۵۹۲ / ۷۱۰ع)، دیکھیے  
 الأغاني، ۱: ۹۸ تا ۱۰۰؛ ابن قتيبة: عيون،  
 ۳: ۲۶۳؛ براکلمان Brockelmann: تکلمہ، ۱: ۹۵:  
 (۷) الأَعشى السَّائِمِي، دوسری صدی ہجری / آٹھویں  
 صدی میلادی کا ایک شاعر، دیکھیے الجاحظ: الحيوان،  
 بمدد اشاریہ: (۸) الأَعشى الطَّرُودِي (يا الطَّرُودِي)،  
 اياس بن عامر، دیکھیے البغدادي: خزائنہ، ۱: ۳۱۱  
 تا ۳۱۲ [وطبع بولاق، ۱: ۱۶۵ تا ۱۶۶]۔  
 (ادارہ)

### الأَعشى: [ابو بصير] ميمون بن قيس [بن \*]

جنبل]، مشہور قدیم عرب شاعر، جو قبیلہ بکر بن  
 وائل [رَكَّ بَان] کی شاخ قيس بن ثعلبة سے تھا۔  
 [اس کا باپ قيس قتيل الجوع کہلاتا تھا، اس لیے  
 کہ وہ ایک غار میں بند ہو کر بھوکا پیاسا  
 مر گیا تھا]۔ وہ ۷۰۷ء میں بمقام دُرْنِي Durnā  
 پیدا ہوا، جو نخلستان مَنفُوحَة (ریاض سے جانب  
 جنوب) کا ایک قصبہ ہے اور وہیں ۶۲۵ء میں فوت  
 ہوا جیسا اس کے لقب سے ظاہر ہوتا ہے، اسے  
 آنکھ کی کوئی بیماری تھی، جس کی وجہ سے وہ جوانی  
 ہی میں بالکل اندھا ہو گیا تھا۔ اوائل عمر میں  
 وہ گھر سے دولت کی تلاش میں نکلا اور غالباً بسلسلہ  
 تجارت برسوں سفر میں رہا۔ اسی بہانے سے وہ بالائی  
 اور زبیرین عراق، شام، جنوبی عرب اور حبشہ سب  
 جگہ پھرا۔ جب وہ نابینا ہو گیا تو صرف اس کا  
 فن ذریعہ معاش رہ گیا، یعنی قصیدہ گوئی،  
 لیکن اس حالت میں بھی اس نے سفر کیے؛ چنانچہ وہ  
 حیرة کے عامل اياس بن قبيصة (م ۶۱۱ء) کے پاس  
 گیا، قيس بن معدیکربة (الأشعث کے والد) سے ملنے  
 حضر سوت گیا اور حوذة بن علی کی ملاقات کو

صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی نبوت عامہ کا ذکر ہے  
 اور میثاق شریعت سے میثاق فطرت کی طرف توجہ  
 دلائی گئی ہے]۔

مأخذ: (۱) الطبری: تفسیر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۷:  
 ۱۲۶ تا ۱۲۹؛ (۲) The Men of the: R. Bell  
 A'raf (در MW، ۱۹۳۲ء، ص ۴۳ تا ۴۸)؛ (۳) آندرے  
 Der Ursprung des Islams und des: Tor Andrae  
 Uppsala، ۱۹۲۶ء، ص ۷۷ بعد۔  
 (پیرے R. PARET)

### \* أعشار: دیکھیے عشر۔

\* الأَعشى: "شب کور" [وہ شخص جسے رات کو  
 کچھ نہ سوجھے، رتوںدا] متعدد قدیم عرب شعراء کا لقب  
 (جن کی مجموعی تعداد سترہ ہے؛ دیکھیے الأمدی:  
 المؤلف، ص ۱۲ بعد؛ الأغاني، بمدد اشاریہ؛  
 لسان العرب، بذیل مادہ)۔ ان میں سے ہر ایک  
 کسی نہ کسی قبیلے سے متعلق ہے (اعشى بنی فلان) اور  
 ان میں سے مشہور ترین، یعنی الأَعشى البکری (یا القیسی)  
 [رَكَّ بَان] اور الأَعشى همدان [رَكَّ بَان] کے علاوہ  
 مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) الأَعشى الباهلی  
 (عامر بن الحارث بن رباح)، جسے ابن سلام: طبقات،  
 طبع شاگرد، ص ۱۶۹، ۱۷۵ (مع حوالہ جات) نے اصحاب  
 العرائی میں شمار کیا ہے؛ نیز دیکھیے البَحْتَرِي:  
 الحماسة، بمدد اشاریہ؛ ابو زید القرشی: جهمرة، ص  
 ۱۳۵؛ الجاحظ: الحيوان، ۱: ۳۸۷؛ ابن السجری:  
 المختارات، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ص ۹ تا ۱۲؛ (۲)  
 الأَعشى المازنی (عبد اللہ بن الأعور) جس کا شمار اصحاب  
 رسول [صلی اللہ علیہ وسلم] میں ہے؛ دیکھیے ابن  
 حجر: الإصابہ، عدد ۲۲؛ (۳) الأَعشى النهشلی  
 (الأسود بن يعفر) [رَكَّ بَان]؛ (۴) الأَعشى الریعی  
 (عبد اللہ بن خارجه)، جو پہلی صدی ہجری (ساتویں  
 صدی میلادی) کا کوفی شاعر ہے؛ دیکھیے الأغاني،  
 ۱۶: ۱۵۵ تا ۱۵۷؛ نالینو Letteratura: C. A. Nallino

میں اس نے [بنو] شیبان کو چھوڑ کر [بنو] قیس بن ثعلبہ سے تعلقات قائم کر لیے، کیونکہ اُسے خیال تھا کہ [بنو] شیبان نے اس کے قبیلے کی اہانت کی تھی (۶: ۹)۔ یہی وجہ ہے کہ جب اُسے (چند سال بعد) خود اس کے وطن ہی میں ملزم ٹھیرایا گیا اور اُس کی ساکھ جاتی رہی تو اُسے بہت صدمہ ہوا۔ درحقیقت وہ اس کے لیے بالکل تیار تھا کہ معاملہ صلح صفائی کے ساتھ طے ہو جائے، لیکن اس کے مخالف نے یہ ستم ڈھایا کہ اس کے مقابلے میں ایک متشاعر کھڑا کر دیا، جس کا نام جہنم [جہنم، در اغانی] تھا۔ اعشى اور جہنم دونوں مگے کے قریب ایک میلے میں اکٹھے ہوئے۔ جہنم کے بھڑکانے پر ایک مجمع نے، جس کے پاس کوڑے اور نیزوں کے ڈنڈے تھے، الاعشى کو گھیر لیا، مگر جب الاعشى کے شعر سنے تو یہ لوگ ہکا بکا رہ گئے، کیونکہ ان اشعار میں الاعشى نے پہلی مرتبہ اپنے شیطان (ہم زاد) مسحل کو نمودار ہونے کی اجازت دی تھی (۱۴: ۱۴)۔

۳۸: ۱۵)۔ اس سے پہلے بھی اس نے ایک موقع پر جلدی سے ایک فی البدیہہ نظم کہہ کر ایک بڑے خطرے سے اپنی جان بچائی تھی (یہ نظم سموال [رک بان] کے بارے میں تھی)۔ اس کے بعد اُس نے عامر بن الطفیل [رک بان] اور علقمة بن علاثة کے باہمی جھگڑے میں۔ معلوم نہیں ان کی مرضی سے یا بغیر مرضی کے۔ مداخلت کی تھی (۱۸: ۱۹)۔

اس نے فزارة (غطفان [رک بان]) کے عینة اور خارجة کی زبان بن سیار کے مقابلے میں، جو فزارة ہی کا مشہور سردار تھا، حمایت کی (۲۰، ۲۷ تا ۳۷):

Oriens، ۷: ۳۰۲۔ یہ واقعہ غالباً ۶۲۰ تا ۶۲۹ء کے شروع میں ہوا۔ جیسا کہ ۱: ۶۷ و ۳: ۳۲، (۵۵: ۵ تا ۶۲ تا ۶۴ و ۱۳: ۳۳) سے ظاہر ہوتا ہے، الاعشى عیسائی تھا [؟]۔

اس شاعر کی تعلیم حیرة میں ہوئی تھی،

بہنچا، جو یمامة کے ایک علاقے الجوّ Djauw کا حاکم تھا۔ وہ آغاز جوانی ہی میں قصیدہ گوئی کے ذریعے قسمت آزمائی کر چکا تھا، لیکن اس کا پہلا قصیدہ، جو حیرة کے شاہزادہ الأسود (برادر بادشاہ نعمان) کی سدگانہ فتح کی مبارکباد میں لکھا گیا تھا، بظاہر چنداں کامیاب نہیں ہوا۔ یہ شاعر سیاسی جھگڑوں میں بہت زیادہ الجھا ہوا تھا۔ جب بادشاہ نعمان کو زوال ہوا (۵۰۱ یا ۵۰۲ء) تو [بنو] بکر نے عراق کی مزروعہ زمین پر دھاوے مارنا شروع کر دیے۔ یہ زمین فرات کے کنارے کنارے پھیلی ہوئی تھی، جہاں اعشى رہتا تھا۔ قیاساً شیبان بن ثعلبہ کے ساتھ، جو ایک طاقتور رئیس تھا اور اس علاقے کا حصہ دار تھا جہاں بنوبکر خانہ بدوش قیس بن ثعلبہ کے ساتھ گرمی گزارنے جایا کرتے تھے۔ [ایک مرتبہ] جب خسرو ثانی، شاہ ایران، نے اس سے یرغمال (hostages) طلب کیے تو اس نے اسے ایک گستاخانہ جواب لکھا اور دھمکی دی کہ وہ وادی فرات کو تہس نہس کر کے رکھ دے گا۔ ایسی ہی جرأت کے ساتھ وہ قیس ابن مسعود سے بھی پیش آیا، جو شیبان کا سردار تھا، اور جس نے نقصانات کے بوجھ تلے دب کر دربار شاہی کی طرف رجوع کیا تھا (عدد ۳۴: ۲۶)۔ اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ یہ شاعر ذوقار کی لڑائی (۶۰۵ء) کا باعث بنا۔ اگر منتشر اور تحریف شدہ اشعار، عدد ۳۲، ۵ تا ۵۰، میں درحقیقت ایاس بن قیس کی طرف اشارہ ہے، تو پھر شاید اس انقلاب کے پیچھے بھی وہی سرگرم کار تھا جس کی وجہ سے فاتحان ذوقار دوبارہ ایران کے زیر اثر آ گئے۔ اپنے وطن کے اندرونی معاملات میں اس نے تخت کے جائز وارث شاہزادہ ہودہ کی، جس کا وہ ممنون احسان تھا، حمایت اور طرف داری اور غاصب حارث بن وعلہ کی تضحیک کی (عدد ۷، ۳ تا ۶: ۳)۔ اسی اثناء

[الاعشى آغاز اسلام تک زندہ تھا؛ چنانچہ روایت ہے کہ وہ رسول اکرم صلعم کی خدمت میں حاضر ہونے اور قبول اسلام کے ارادے سے گھر سے چلا، لیکن بعض لوگوں کے بہکانے سے اس نے اپنا یہ ارادہ سال بھر کے لیے ملتوی کر دیا؛ مگر سال ختم ہونے سے پہلے ہی وہ مر گیا۔ ایک اور روایت یہ ہے کہ وہ صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ صلعم سے ملاقات کو نکلا تھا۔ راستے میں اُسے ابو سفیان مل گیا، جس نے اُسے سو سرخ اونٹ دے کر واپس جانے پر راضی کر لیا، کیونکہ اُسے یہ اندیشہ ہوا کہ ایک ایسے قادر کلام شاعر کے اسلام لے آنے سے مسلمانوں کو بہت تقویت ہو جائے گی۔ واپس جاتے ہوئے وہ یعامۃ کے قریب کسی مقام پر اونٹ سے گر کر ہلاک ہو گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اُس نے رسول اللہ صلعم کی مدح میں یہ اشعار بھی کہے تھے:

ألم تکتحل (لم تغتمض) عیناک لیلة ارمدا

و عادک ما عاد السلیم المشہدا

و آیت لا ارثی لها من کلالة

ولا من حفی حتی تزور محمدا

نبی یری ما لا ترون و ذکرہ

اغار لعمری فی البلاد و انجدا

(دیکھیے ابن قتیبہ: الشعر و الشعراء، لاڈن

۱۹۰۲ء، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶: الأغانی، ۸: ۷۶ تا

۸۷: سامی بک: قاموس الأعلام، ۲: ۹۹۵ ب،

وغیرہ)۔ اس کا کوئی صریح ثبوت نہیں کہ وہ

مذہباً عیسائی تھا۔ مقالہ نگار نے جن اشعار کی بناء

پر یہ نتیجہ نکالا ہے ان میں محض وجود باری تعالیٰ

کا عقیدہ اور بعض دیگر ایسے عقائد پائے جاتے ہیں

جو عربوں کے ہاں حضرت اسماعیلؑ کے زمانے سے

باقی چلے آتے تھے اور جن کا اظہار کئی دوسرے

جاہلی شعراء کے کلام میں بھی ہوا ہے، اگرچہ

جہاں داستان گوئی اور شاعری کی روایت تمام دوسرے قبائل کے مقابلے میں وسیع تر تھی۔ اس کے اسلوب میں فصاحت و بلاغت پائی جاتی ہے اور کبھی کبھی خاصاً تصنع بھی (خصوصاً قصیدہ، عدد ۱، میں)۔ اس سلسلے میں وہ صوتی رجحانات اور غیر زبانوں (فارسی) کے پرشکوہ الفاظ کو ترجیح دیتا ہے اور اسی طرح اثر انداز مقطوعوں کو بھی۔ بعض اوقات وہ قصیدے کے روایتی موضوعات سے بڑے متحرمانہ انداز میں بے اعتنائی برتتا ہے۔ وہ مختلف قسم کے کنایات و تلمیحات پسند کرتا ہے، مثلاً قصیدہ عدد ۹ کا مطلع: [ : ہریرۃ و دِعْهَا وَ اِنْ لَامَ لَانِمْ ] قاری کو اس کے لیے تیار کر دیتا ہے کہ یہی موضوع، محض الفاظ (motto) کو پلٹ کر، قصیدہ عدد ۶ میں دوبارہ آئے گا [وَدَعِ هَرِيرَةَ اَنْ الرَّكْبِ مَرْتَحِل]۔ مکہ [مکرمہ] کی تعریف [۱۵ : ۳۵ تا ۳۶] اور غطفان کے سرداروں کی مدح (۲۰ : ۲۷ تا ۳۷) دونوں کو کسی لحاظ سے اہم نہیں کہا جاسکتا، لیکن ان سے یہ پتا چلتا ہے کہ الاعشى اُس زمانے میں کہاں تھا، کیونکہ ان دونوں موقعوں پر اُس کے پاس اپنے وطن سے دور رہنے کے کافی وجوہ تھے۔ علاوہ بریں پہلے قصیدے سے اس جگہ کا پتا ملتا ہے جہاں وہ جہنم سے بر سر پیکار ہوا، اور دوسرے سے زبان کی مخالفت کا ارادہ ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ غطفان کے سرداروں کی مدح کرتے وقت اس نے زبان کا نام نظر انداز کر دیا ہے۔

اس شاعر کو بظاہر سب سے پہلے اپنے گم نام (عیسائی؟) شاگردوں اور محرفوں سے واسطہ پڑا، جو الأشعث کی سرپرستی حاصل کرنے کے امیدوار تھے۔ اس کے دیوان کا دوسرا حصہ (عدد ۵۲ تا ۸۲) انہیں کے ساختہ قصائد سے بھرا پڑا ہے، گو پہلے حصے میں بھی اکثر ایسے قصیدے موجود ہیں جنہیں صحیح طور پر الاعشى کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

الأشعث کے زیرِ قیادت أعشى نے جو کارگزاری دکھائی وہ سب سے زیادہ مشہور ہے۔ أعشى اس جنگ میں شامل تھا جو ترکوں کے مقابلے میں لڑی گئی۔ اس جنگ میں وہ قید کر لیا گیا، لیکن وہاں سے ایک ترک عورت کی مدد سے نکل بھاگا، جسے اس سے محبت ہو گئی تھی۔ جب ابن الأشعث نے الحجاج کے خلاف خروج کیا تو اس تیز زبان شاعر نے ہجویہ نظمیں لکھ کر اس کی مدد کی۔ ذیر الجماجم کی فیصلہ کن لڑائی میں بدقسمتی سے ان لوگوں کو شکست ہوئی۔ ابن الأشعث نے راہ فرار اختیار کی اور أعشى گرفتار ہو کر الحجاج کے سامنے پیش کیا گیا، جس نے فوراً اسے اس کے ہجویہ اشعار یاد دلائے۔ شاعر نے فی البدیہہ تملق آمیز اشعار پڑھے، لیکن ان کا کوئی نتیجہ نہ نکلا اور الحجاج کے حکم پر اسے اسی وقت سزائے موت دے دی گئی (۵۸۳ھ / ۷۰۲ء)۔

أعشى ہمدان کی جو منظومات ہم تک پہنچی ہیں وہ اس کے کارناموں اور سیاسی جذبات کی آئینہ دار ہیں۔ اس کی شاعری کا پایہ، جو تعجب ہے کہ مدنی شعراء کی جدت پسندی سے مستأثر نہیں ہوئی، خاصا بلند ہے اور یہ بات اس کی جنبہ دارانہ نظموں اور عشقیہ شاعری [نسب] کے روایتی موضوعات کو بیان کرنے دونوں پر صادق آتی ہے۔ اس کے الفاظ کی ساخت و پرداخت کا زور موضوعات کی ادائیگی کو بھی خاصا دل کش بنا دیتا ہے۔

مآخذ: (۱) الأغانی، ۵: ۱۳۶، بعد، ۱۶۲، بعد؛ (۲) المسعودی: مروج، ۵: ۳۰۰، بعد؛ (۳) الطبری، بمدد اشاریہ؛ (۴) دیوان الأعشى، طبع R. Geyer، لندن، ۱۹۲۸ء، ص ۳۱۱ تا ۳۴۰ (۵۰ قصیدے)؛ (۵) براکمان، ۱: ۶۲ و تکملة، ۱: ۹۰؛ (۶) Abriss: Rescher، ۱: ۱۳۹ تا ۱۵۰؛ (۷) Der: Guido Edler von Goutta، مقالہ 'Aganiartikel über 'A'sā von Hamdān

الأغانی، ۸: ۲۹، کی ایک روایت کی رو سے الأعشى قدری تھا اور اس نے یہ عقیدہ حیرة کے عیسائی عبادیوں سے سیکھا تھا، جن سے وہ شراب خریدنا کرتا تھا؛ چنانچہ وہ کہتا ہے: استأثر الله الوفاء والعدل وولى الملامة الرجلا۔ وہ شراب نوشی کا بہت دل دادہ تھا اور شراب کی تعریف میں اس کے اشعار اپنی نوعیت کے بہترین اشعار میں شمار ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی وفات کے بہت بعد تک رنگین مزاج نوجوان منفوحہ میں اس کی قبر کے پاس بیٹھ کر شراب نوشی کیا کرتے تھے اور اپنے اپنے پیالوں میں سے کچھ شراب اس کی قبر پر بھی لندا دیا کرتے تھے، الأغانی، ۸: ۸۶]۔

مآخذ: (۱) دیوان الأعشى، طبع R. Geyer (وقتیہ گب، سلسلہ جدید، لندن ۱۹۲۸ء؛ (۲) براکمان، ۱: ۳۷؛ تکملة، ۱: ۶۵ تا ۶۷؛ (۳) محمد بن سلام: طبقات، ص ۱۸، بعد؛ (۴) Oriens: Caskeel، ۲: ۳۰۲؛ [۵] ابن قتیبة: الشعر والشعراء، طبع دخویہ de Goeje، لائڈن، ۱۹۰۲ء؛ (۶) الأغانی، ج ۸: (۷) سامی بک: قاموس الاعلام، ۲: ۹۹۰-ب]۔

(کاسکل W. CASKEEL [و ادارہ])

\* أعشى همدان: اصل نام عبدالرحمن بن عبدالله، ایک عرب شاعر، جو پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی میلادی کے نصف آخر میں کوفے میں رہتا تھا۔ ابتداء میں اس کا شغل درس قرآن و حدیث تھا۔ اس کی شادی مشہور عالم دین الشعمی کی بہن سے ہوئی تھی اور خود الشعمی کی شادی أعشى کی بہن سے۔ بعد ازاں اس کی توجہ زیادہ تر شاعری پر مرکوز رہی اور جب کبھی موقع ملتا، وہ یمنی قبائل کی ترجمانی کیا کرتا تھا۔ اس نے ان لڑائیوں میں عملی حصہ لیا جو الحجاج کے عہد ولایت میں لڑی گئیں اور معلوم ہوتا ہے کہ مکران کی ایک مہم میں اس کی صحت پر مضر اثر پڑا۔ عبدالرحمن بن

میں یہاں سخت بدامنی رہی؛ چنانچہ اس کے جیل خانے پر حملہ کر کے وہاں کے تمام قیدی آزاد کر دیے گئے۔

اس شہر کی صرف دو عمارتیں، یعنی اعظم خان اول کا شکستہ قلعہ اور بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی میلادی کا ایک مندر قابل ذکر ہیں۔ اعظم گڑھ میں بڑی کثرت سے خطرناک سیلاب آتے اور تباہی لاتے رہے ہیں۔ ۱۸۷۱ء، ۱۸۹۳ء، ۱۸۹۶ء، ۱۸۹۸ء، ۱۹۰۶ء کے سیلاب خاص طور پر شدید تھے۔ یہ شہر ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی فسادات کی وجہ سے بہت بدنام رہا ہے جو کثرت سے وقوع پذیر ہوئے ہیں۔

آج کل اعظم گڑھ اپنی علمی اور ثقافتی سرگرمیوں کی بدولت مشہور ہے۔ یہاں دارالمصنفین (شبلی اکیڈمی) قائم ہے اور ایک ماہانہ اردو مجلہ معارف کے نام سے شایع ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Azamgarh Distric: Gazetteer*

۱۹۳۰ء، ص ۳۹ بعد؛ (۲) *Imperial Gazetteer of India*

۱۹۰۸ء، ۶: ۱۰۰ تا ۱۰۶، ۱۶۲ تا ۱۶۳؛ (۳) سلیمان

ندوی: حیاتِ شبلی، اعظم گڑھ ۱۳۶۲ھ / ۱۹۴۳ء، ص

۵۰ تا ۵۵؛ (۴) گردھاری (لال): انتظامِ راج اعظم گڑھ

(ایڈن برا یونیورسٹی کا مخطوطہ، شماره ۲۳۷)؛ (۵) امیر علی

رضوی: سرگزشتِ راجہ ہائے اعظم گڑھ (ایڈن برا

یونیورسٹی کا مخطوطہ، شماره ۳۷۷)؛ (۶) لاعلم: تاریخ

اعظم گڑھ (انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ، شماره ۴۸.۳)؛

(۷) صباح الدین عبدالرحمن: *A History of Azamgarh*

(زیر طبع)۔

(بزمی انصاری)

\* **الأعلم الشنتمری**: دیکھیے الشنتمری۔

⊕ **الأعلیٰ**: اعلیٰ کے لفظی معنی ہیں بلندتر،

بلندترین۔ اس کی تائید علیا ہے اور جمع علی۔

الأعلیٰ قرآن مجید کی ستاسیویں سورۃ کا نام بھی ہے۔

Freiburg، ج ۱-ب، ۱۹۱۲ء میں الاعشی کے تقریباً سبھی محفوظ تصائد کا ترجمہ موجود ہے۔

([G. E. VON GRUNEBaum] A. J. WENSINCK)

\* **اعظم گڑھ**: اترپردیش (بھارت) میں ایک

شہر، جو اسی نام کے ضلع کا صدر مقام بھی ہے۔ یہ

شہر ۲۶° - ۵' عرض بلد شمالی اور ۸۳° - ۱۲' طول

بلد مشرقی پر دریائے تونس کے کنارے پر واقع ہے،

جو اپنی تباہی خیز اور متواتر طغیانیوں کی وجہ سے

بدنام ہے۔ اس شہر کو راجپوتوں کے ایک بارسوخ

خاندان کے ایک فرد اعظم خان اول نے ۱۰۷۶ھ /

۱۶۶۵-۱۶۶۶ء میں آباد کیا۔ اس خاندان کے

مورث اعلیٰ ابھیمان سنگھ نے جہانگیر کے عہد

دین اسلام قبول کر لیا تھا اور اس کا نام دولت خان

رکھا گیا تھا۔ ۱۹۰۱ء کی مردم شماری کے مطابق

شہر کی آبادی ۲۶۶۳۲ اور ضلع کی آبادی

۲۱۰۲۳۲۳ تھی۔ اعظم خان اول کے جانشینوں اور

اودھ کے نوابوں کے درمیان سیاسی اقتدار کے لیے

جنگ و جدال کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر کار ۱۱۷۵ھ /

۱۷۶۱ - ۱۷۶۲ء میں جونپور کی لڑائی میں

اعظم گڑھ کا راجا اور نظام آباد (اودھ) کا عامل

(تحصیل دار) دونوں مارے گئے۔ اس کے بعد

غازی پور کے حکمران فضل علی خان نے اعظم گڑھ

پر قبضہ کر لیا۔ جب شجاع الدولہ [نواب اودھ] نے

۱۱۷۸ھ / ۱۷۶۳ - ۱۷۶۵ء میں بکسر کے مقام

پر برطانوی فوجوں کے ہاتھوں شکست کھائی تو

اعظم خان دوم اپنی جدی جاگیر میں لوٹ آیا۔

۱۱۸۵ھ / ۱۷۷۱ - ۱۷۷۲ء میں وہ فوت ہو گیا تو

اس کی ساری جاگیر مملکت اودھ میں شامل کر لی

گئی۔ ۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ - ۱۸۰۲ء میں اودھ کے

نواب سعادت علی خان نے یہ جاگیر ایسٹ انڈیا

کمپنی کے حوالے کر دی۔ ۱۸۵۷ء کی فوجی بغاوت

عام تصانیف میں مندرجہ اقتباسات کے علاوہ اس مخصوص صنفِ کلام کے ایسے مجموعوں میں محفوظ ہیں جیسے کہ (۱) ابن سناء الملک: دار الطراز (طبع Rikaby، شماره ۱، ۳۰، ۳۳)؛ (۲) ابن بشری: عدۃ الجلیس؛ (۳) ابن الخطیب: جیش التوشیح (باب ۲) اور (۴) الصفدی: توشیح التوشیح، (شماره ۱۳ الف، ۱۶ الف؛ آخری دو کے متعلق قِب S. M. Stern، در Arabica، ۱۹۵۵ء، ص ۱۵۰ بعد)؛ نیز قِب مادۃ ”موشح“۔

مآخذ: (۱) ابن سنام: ذخیرۃ، مخطوطہ اوکسفورڈ شماره ۲۴۹، ورق ۱۶۷ ب بعد؛ (۲) ابن خاقان: فلاند العیان، ص ۲۷۱ تا ۲۷۸؛ (۳) الصفدی: الوافی، مخطوطہ اوکسفورڈ شماره ۶۶۳، ورق ۷۳ بعد؛ (۴) المقرئ: [نفع الطیب] Analectes، ۲: ۱۳۹ (= ۱۶۲)، ۲۳۵، ۲۷۵، ۳۳۶، ۳۶۰، ۶۵۲؛ (۵) ابن سعید، در ابن خلدون: مقدّمۃ، ۲: ۳۹۲؛ (۶) H. Pérès: Poésie andalause، بمدد اشاریہ، بذیل مادۃ ”L'Aveugle de Tudèle“۔

(سٹرن S. M. STERN)

⊗ **اعوذ باللہ:** (عربی) قرآن میں آیا ہے: ”فَاذًا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ (النحل: ۹۸)؛ نیز ”فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ أَنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ“ (۱۶) (حم: ۳۶)۔ پہلی آیت کے مطابق امام شافعی<sup>(۱)</sup> کا کہنا ہے کہ قرآن کی تلاوت شروع کرتے وقت بسملہ سے پہلے ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ کہنا واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ<sup>(۲)</sup> کا مہلک بھی یہی ہے۔ امام احمد<sup>(۳)</sup> بن حنبل نیز کچھ اور بزرگوں نے انہیں آیتوں کی سند پر ”اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطان الرجیم“ پڑھنا بہتر سمجھا ہے۔ بیہقی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے کہ نبی [اکرم صلی اللہ علیہ وسلم] رات کو بیدار ہوتے وقت تین بار تکبیر کہنے کے بعد یہی جملہ پڑھا کرتے تھے۔

\* **الأعمش:** ابو محمد سلیمان بن بہران، محدث و قاری، جو ۵۶۰ / ۶۷۹ - ۶۸۰ء میں یا ۱۰ محرم ۵۶۱ / ۱۰ اکتوبر ۶۸۱ء کو پیدا ہوا۔ اس کا باپ ایرانی تھا۔ اس نے الکوفۃ میں زندگی بسر کی اور غالباً ربیع الاول ۵۱۳۸ / مئی ۷۶۵ء میں فوت ہوا۔ حدیث الزہری اور انس بن مالک سے سنی اور قراءت میں اس کے استاد مجاہد النخعی، یحییٰ بن وثاب اور عاصم تھے؛ حمزہ اس کا شاگرد تھا۔ اس کی ”قراءت“، جو ابن مسعود اور ابی کی روایت کے مطابق تھی، ”چودہ [مسلمہ] قراءتوں“ کی فہرست میں شامل تھی۔

وہ [حضرت] علی رضی اللہ عنہما کا بہت مدح تھا اور کہتے ہیں کہ شاعر السید الحمیری [رکبان] نے آپ کی مدح میں جو قصائد لکھے ہیں ان کے لیے مواد اسی نے مہیا کیا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبة: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۳ء، ص ۲۱۳، ۲۳۰، ۲۳۹؛ (۲) ابن الجزری: قراء، بمدد اشاریہ؛ (۳) التّووی: تہذیب، ص ۷۶۵؛ (۴) ابن ابی داؤد: مصاحف، ص ۹۱؛ (۵) A. Jeffery: Materials، لائنڈن ۱۹۳۷ء، ص ۳۱۳ بعد؛ (۶) Introduction au Coran: R. Blachère، ص ۱۲۳، ۱۲۷۔

(براکلمان C. BROCKELMANN [و CH. PELLAT])

\* **الأعمى التّطيلي:** ”تطيلة کا اندھا“، ابو العباس (یا ابو جعفر) احمد بن عبد اللہ بن ہریرۃ العبّی (یا القیسی)، ایک اندلسی، عرب شاعر، جو تطیلۃ میں پیدا ہوا، لیکن جس نے اشبیلیہ میں تربیت پائی؛ م ۵۲۵ھ / ۱۱۳۰ - ۱۱۳۱ء۔ اس کا دیوان، جو قدیم طرز کی شاعری پر مشتمل ہے، مخطوطات کی شکل میں لنڈن اور قاہرہ میں موجود ہے (دیکھیے براکمان، ۱: ۳۲۰ و تکلمہ، ۱: ۳۸۰)، لیکن اس کی زیادہ تر شہرت ایک بڑے موشح گو کی حیثیت سے ہے۔ اس کے موشحات [شعر و شاعری پر]

اراضی واقع تھیں۔ جنگِ ترکیہ و روس (۱۷۶۷ء تا ۱۷۷۴ء) میں بابِ عالی نے رویہ جمع کرنے اور رنگروٹ بھرتی کرنے کے لیے زیادہ تر پوری مملکت کے ان اعیان ہی سے رجوع کیا؛ چنانچہ کچھ عرصے بعد وہ سرکاری طور پر حکومت کے سامنے عوام کے منتخب نمائندوں کی مثل تسلیم کر لیے گئے اور صوبوں کے والیوں نے ایک رقم اعیانیہ کے ادا کرنے پر انہیں اس کی سندیں دے دیں جنہیں اعیانِ لیق بیورولتسو (ayanlik buyurultusu) کہا جاتا تھا۔ ۱۷۷۹ء میں ان سندوں کے دینے کا اختیار والیوں سے اُن کی بدعنوانی کی بنا پر چھین کر وزیر اعظم کو تفویض کر دیا گیا اور ۱۷۸۶ء میں اعیانِ لیق کا دستور ہی ختم کر دینے کا فیصلہ کر دیا گیا؛ تاہم جب اگلے ہی سال جنگ چھڑ گئی تو پہلے کی طرح بابِ عالی نے محسوس کیا کہ ان مقامی سرکردہ لوگوں کی امداد حاصل کیے بغیر چارہ نہیں؛ چنانچہ ۱۷۹۰ء میں اعیانِ لیق کا دستور بحال کر دیا گیا۔ [سلطان] سلیم ثالث اور مصطفیٰ الرابع کے عہدِ حکومت میں رومیلیہ اور اناطولیہ کے دونوں صوبوں میں اکثر اعیان نے سلطنتِ عثمانیہ کے معاملات میں وہی کردار ادا کیا جو دری بیٹی dere-beyis [جاگیردار (feudal chieftains)] [رَلْکَ بَان] ادا کیا کرتے تھے، یعنی اکثر اوقات مدتوں بابِ عالی کے احکام کی تعمیل نہ کرتے اور جن علاقوں پر ان کا تصرف ہو گیا تھا وہاں عملاً خودمختاری کے ساتھ جیسا چاہتے خود انتظام کرتے؛ تاہم جنگ چھڑنے پر وہ اکثر ترکی افواج کے لیے سپاہی فراہم کر دیتے تھے۔ ان اعیان میں ممتاز ترین افراد غالباً حسب ذیل تھے: پاسان اوغلو [رَلْکَ بَان] (جو اگر صحیح معنوں میں خود اعیان میں سے نہیں تو ایک اعیان کا بیٹا ضرور تھا)؛ بیرق دار مصطفیٰ پاشا [رَلْکَ بَان] (جو ابتدائی عمر ہی میں اعیان ہو گیا تھا) اور سیرز کا

امام توری اور امام آوزاعی نے ”اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم اِنَّ اللہَ هو السميع العليم“ کی ترکیب کو ترجیح دی ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ سے پہلے نیز اس کے بعد کی سورہ کے شروع میں اعوذ پڑھنا لازم ہے یا نہیں؟ پیش امام محراب میں بیٹھ کر دعا مانگتے وقت اس صورت سے پڑھتے ہیں: ”اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطن الرجیم“۔ جن موقعوں پر بسملہ پڑھی جاتی ہے، وہاں اس سے پہلے اعوذ بھی پڑھتے ہیں، دیکھیے ابن الجزری: النصر الکبیر (دمشق ۱۳۳۵)، ۱: ۲۴۲۔ ۲۵۸ و دیماطی: اتحاف (مصر ۱۱۱۷ھ)، ص ۱۲۔ (محمد شرف الدین یالت قایا [درا، ا، ت])

\* **اعیان**: عربی لفظ عین، بہ معنی قابلِ ذکر شخص یا شخصیت، کی جمع، جو اکثر دورِ خلافت اور بعد کی اسلامی سلطنتوں کے معززین کے لیے استعمال ہوتا ہے (قبِ ابن خلیکان کی مشہور کتاب وفیات الأعیان، یعنی مشاہیر کی وفات کا تذکرہ)۔ سلطنتِ عثمانیہ میں پہلے پہل یہ اصطلاح کسی علاقے یا شہری محلے کے ممتاز ترین باشندوں کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ پھر اٹھارہویں صدی میں۔ بسا اوقات صیغہ واحد میں۔ یہ زیادہ صحیح معنوں میں ان لوگوں کے لیے مخصوص ہو گئی جنہیں پہلے سے سیاسی اثر و رسوخ حاصل ہو جانے کے باعث کوئی سرکاری مرتبہ دے دیا جاتا تھا۔ ایسے اثر و رسوخ تک پہنچنے کا ایک ذریعہ بابِ عالی کی جانب سے سترہویں صدی میں ”مالکانہ“ زمینداریوں کا قیام بھی تھا، یعنی ایسی زمینداریاں جو لوگوں کو عمر بھر کے لیے پٹے پر دے دی جاتی تھیں، کیونکہ اس قسم کی بہت سی زمینداریاں ایسے سرکردہ مقامی لوگوں نے لے لیں جو ان سے مالی منفعت حاصل کرنے کے علاوہ ان اضلاع کے نظم و نسق پر بھی عملی طور پر حاوی ہو گئے جن میں یہ پٹے کی



بذیل مادہ) کو عربوں کی روایات میں مصرِ قدیم کے حکماء یا انبیاء میں سے ایک ظاہر کیا گیا ہے؛ چنانچہ نام نہاد Manetho نے اپنے زمانے میں اغاثوذیمون کو مصر کا تیسرا بادشاہ لکھا ہے اور دوسری جگہ اسے ہرمیس Hermes ثانی کا بیٹا اور طَطُّ Tat کا باپ ظاہر کیا ہے۔ ابن الفِطَی، ص ۲، کا بیان ہے کہ اغاثوذیمون حضرت ادریس / اخنوخ / Henoch / ہرمیس کا استاد تھا۔ ابن ابی اصیبعۃ نے المَبَشِّر بن فاتک کے حوالے سے لکھا ہے کہ اغاثوذیمون اسقلیوس (Asclepius) کا استاد تھا۔ صابی [رکبان] اسے [حضرت] آدم<sup>(۴)</sup> کا بیٹا شیت<sup>(۴)</sup> خیال کرتے ہیں۔ ابن وحشیہ مجہلی اور لویا کی حرمت و ممانعت اس کی جانب منسوب کرتا ہے، جس کی تثبیت بعد میں آریس / ہرمیس نے کی، نیز تین قدیم ابجدوں (alphabets) کی ایجاد بھی۔ اخوان الصفا (بمبئی)، ص ۳ : ۲۹۶، نے تین دیگر حکماء کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے حکمت و فلسفہ کے چار دبستانوں میں سے ایک ایک دبستان کی بنیاد رکھی؛ چنانچہ اغاثوذیمون نے دبستان فیثاغورث کی تخلیق کی۔ جابر بن حیان نے اس کا ذکر متعدد مقامات پر سقراط کے ساتھ اور نام نہاد مجریطی نے دیگر حکماء کے ساتھ کیا ہے، اور الشہرستانی نے اس کے بعض اقوال نقل کیے ہیں۔ اغاثوذیمون علومِ سری کا استادِ اعظم تھا۔ جابر اور نام نہاد مجریطی نے اس سے ایک ایسی گھڑی کی ایجاد منسوب کی ہے جو سانپوں، بچھووں وغیرہ کو ان کے بلوں سے باہر نکال لاتی تھی۔ ابن الندیم نے اس کا ذکر علمِ کیمیا کے مصنفین میں کیا ہے اور اس فن کے متعدد مصنفین نے، حتیٰ کہ ابوبکر الرازی نے بھی اپنی کتاب سِرِّ الأسرار میں، اس کے حوالے دیے ہیں۔

بہت سے مصنفین کا خیال ہے کہ مصر کے دونوں بڑے اہرام ہرمیس اور اغاثوذیمون کے مقبرے

اسمعیل ہے۔ سلطان محمود ثانی نے اپنے عہد کے نصف اول میں اپنا وقت زیادہ تر صوبوں کے اعیان (نیز دری بیٹی) کی قوت کو توڑنے ہی میں صرف کیا اور اس میں وہ کامیاب بھی ہوا۔

مآخذ: (۱) آ، ترکی، بذیل مادہ (مقالہ از آئی۔ ایچ۔ اوزون چارشیلی)؛ (۲) دیسان Mouradjea Tableau de l'Empire Ottomann : d'Ohsson، ص ۷ : ۲۸۶؛ (۳) احمد جودت: تاریخ، ۱۰ : ۸۷، ۱۱۶ تا ۱۱۸، ۱۱۳، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۰۹، ۲۱۶؛ (۴) لطفی: تاریخ، ۱ : ۱۱ تا ۱۲؛ (۵) مصطفیٰ نوری: نتائج الوقوعات، ۳ : ۷۳ تا ۳۵، ۳۶، ۳۲، ۷۱ تا ۷۲، ۹۸ تا ۹۹؛ (۶) احمد راسم: عثمانلی تاریخ، ۳ : ۱۰۲۹، ۳ : ۱۶۶۳ تا ۱۶۶۳، ۱۷۱۳؛ (۷) مجلہ امورِ بلدیہ، ۱ : (استانبول ۱۹۲۲ء)؛ (۸) A. F. Miller: Mustafa Pasha Bayraktar در Imperia v Naçale XIX veka، ماسکو ۱۹۳۷ء، ص ۳۶۳ تا ۳۶۵؛ (۹) اوزون چارشیلی: علمدار مصطفیٰ پاشا، استانبول ۱۹۳۲ء، ص ۲ تا ۷؛ (۱۰) H. A. R. Gibb و H. Bowen: Islamic Society and the West، ج ۱، اوکسفورڈ، ۱۹۵۰ء، بحد اشاریہ۔

(ہوون Bowen H.)

\* آغا (Aga): دیکھیے آغا۔

\* آغاثوذیمون: Aghathodaemon - اس نام

کا صحیح استنساخ (transliteration) مثلاً ابن ابی اصیبعۃ، ۱ : ۱۶، میں آیا ہے۔ دوسری شکلیں آغاثوذیمون، آغاذیمون اور ایسے ہی دیگر ہجے اس سے بھی زیادہ سنگین طور پر مسخ شدہ ہیں۔ عربی سے لاطینی ترجموں میں صحت کے اعتبار سے متفاوت شکلیں ملتی ہیں، مثلاً Turba Philosophorum میں: Agmon، Adimon، Agadimon۔

یونانی۔ مصری دیوتا اغاثوذیمون (دیکھیے

Ganschinietz، در Pauly-Wissowa، ج ۳، Suppl.-Bd.

ہیں (قَب قَرَم)۔  
 مآخذ: (۱) Manetho، طبع Waddell، ۱۹۳۰ء؛ (۲) Die Ssabier : D. Chwolsohn بمدد اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۳) وہی مصنف : Ueber die Ueberreste der altbaby- : J. Hamraer، ۱۸۵۹ء؛ (۴) ہامر J. Hamraer : J. Hamraer، ۱۸۵۹ء؛ (۵) Ancient alphabets and hieroglyphic characters : A. v. Gutschmid، ۱۸۰۶ء؛ (۶) Landwirtschaft, Kleine Schriften، ج ۲، ۱۸۹۰ء؛ (۷) Jābir b. Ḥayyān : P. Kraus، ج ۲، ۱۹۳۲ء؛ (۸) بمدد اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۹) الفہرست، ص ۳۵۳، قب J. W. Füek، (۱۰) Tabula : J. Ruska، ص ۹۲؛ (۱۱) Smaragdina، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۱۲) وہی مصنف : Turba Philosophorum، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۱۳) وہی مصنف : Al-Rāzī's Buch Geheimnis : der Geheimnisse [= کتاب الموسوم فی سرالمکتوم]، ص ۲۱؛ (۱۴) Hermes : M. Plessner، ج ۲، ۱۹۵۳ء، ص ۳۵ ببعث۔

(پلسنر M. PLESSNER)

\* آغاچ : دیکھیے آغاچ۔

\* آگادیر : (Agadir، نیز اجادیر) بربری لفظ، جو عربی لفظ سور (= دیوار؛ پختہ دیوار، جو کسی قلعے یا شہر کے گرد بطور فصیل تعمیر کی گئی ہو) کے مترادف ہے اور بظاہر فینیقی الاصل معلوم ہوتا ہے۔ آگادیر چند بربری مواضع کا نام ہے، جو خاص طور پر جنوبی مراکش میں واقع ہیں۔ یہ لفظ جب تنہا آئے تو اس سے عموماً آگادیرِ اِغیر [رک بان] مراد ہوتا ہے، جو سمندر کے کنارے مراکش کے میدان سوس کا ایک شہر ہے اور ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ اسے لوگ بہت کم جانتے ہیں (اس کا ایک چھوٹا سا نقشہ

Maroc moderne : Erckmann، ص ۵۰، میں موجود ہے)، کیونکہ یہ ایک ایسی ڈھلوان پہاڑی پر واقع ہے جہاں پہنچنا دشوار ہے۔ اس کے قریب ہی ساحل سمندر پر ایک ویران گاؤں بھی آباد ہے، جسے فونٹی Fonti کہتے ہیں۔ مراکش میں بحر الکاہل کے ساحل پر آگادیر بہترین لنگرگاہ ہے، کیونکہ وہ ہر طرف کی ہواؤں سے محفوظ ہے۔ آگادیر کی بنیاد پرتگیزیوں نے ۱۵۰۰ء کے قریب ڈالی تھی۔ شروع شروع میں یہ ماہی گیروں کا ایک سیدھا سادا سا مچان تھا، جسے خود انہوں نے نجی طور پر تعمیر کر لیا ہوگا۔ اس نئے شہر کا نام عام طور پر سانتا کروز Santa Cruz تھا۔ مقامی باشندے تو اسے پہلے تِگِمی رومی Tigemmi Rūmī یا دار رومیہ (= فرنگی گھر) کہا کرتے تھے۔ بعد ازاں اسے راس اگیر (بربری میں اِغیر اور اس سے غیر، غر، اگر وغیرہ) کا سانتا کروز کہنے لگے۔ اس مقام کو سانتا کروز د مار پیکوینا Santa Cruz de Mar Pequena سے ملتنبس نہ کرنا چاہیے، جو ایک ہسپانوی چوکی کا نام تھا۔ یہ چوکی بعد میں قائم ہوئی تھی اور اس کا صحیح محل وقوع اب معلوم نہیں۔ [حسن الزیات] Leo Africanus آگادیر کو Guarguessem لکھتا ہے۔ اگیر کا سانتا کروز چونکہ مراکش میں ایک اہم پرتگیزی مقام بن چکا تھا اس لیے ۱۵۳۶ء میں شریف مولای محمد نے اس پر حملہ کیا۔ اس زمانے میں یہاں کا حاکم Dom Guttierrez de Monroi تھا۔ محاصرہ طول پکڑ گیا اور اس دوران میں کئی واقعات پیش آئے۔ آخر کار پرتگال کی مدد کے باوجود سانتا کروز پر یورش کر کے اسے فتح کر لیا گیا اور Dom Guttierrez نے ہتیار ڈال دیے۔ اس کا داماد Dom Ian de Corval اس جنگ میں مارا گیا اور اس کی بیوی ڈونا مینسیا د مونروئی Doña Mencia de Monroi کو قید کر لیا گیا۔ شریف کو اس عورت سے ایسی محبت ہو گئی کہ اس

بھی نہیں کیا گیا (Erckmann، محلّ مذکور)۔ پرتگیزی قلعہ ابھی تک اچھی حالت میں ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہاں سے کچھ کتابت بھی مل رہے ہیں۔

مآخذ: (۱) [حسن الزیات] Leo Africanus : *Description de l'Afrique* (طبع شیفر)؛ ۱۷۶:۱؛ (۲) Marmol : *Description de l'Africa* : Caravajal، غرناطہ ۱۵۷۳ء؛ ۲: ۱۹ بعد؛ (۳) Erckmann : *Maroc moderne*؛ (۴) Meakin : *The Land of the Moors*؛ ص ۳۷۸ تا ۳۸۲؛ (۵) Castollanoz : *Hist. de Marruecos*؛ ص ۲۰۳ تا ۲۲۰۔

(E. DOUTTÉ)

اغالبہ: یا بنو الاغلب، ایک مسلم حکمران\* خاندان، جو تیسری صدی ہجری/نویں صدی میلادی میں تقریباً سو برس تک بنو عباس کے نام پر افریقہ پر قابض رہا۔ اس کا دارالحکومت القيروان تھا۔ (۱) عام جائزہ: (۲) مذہبی زندگی: (۳) بیان واقعات بہ ترتیب تاریخی۔ (۱) عام جائزہ:-

[اغالبہ کا مورث اعلیٰ ابراہیم بن اغلب ۱۸۳ھ/ ۸۰۰ء میں افریقہ کا عامل مقرر ہوا، جو اموی زمانے ہی سے ایک الگ تہلگ صوبہ چلا آتا تھا، لیکن جس سے ۱۷۱-۱۷۲ھ/ ۷۸۸ء میں مراکش نے ادریسیوں [رک بان] کے ماتحت علیحدگی اختیار کر لی تھی اور ڈر تھا کہیں اس کے دوسرے حصے بھی الگ ہوتے نہ چلے جائیں۔ باعتبار نظم و نسق بھی اس امر کی ضرورت تھی کہ یہاں کوئی مستحکم حکومت قائم ہو۔ عباسیوں کو مشرق سے تو کوئی خطرہ تھا نہیں۔ خراسان ان کی دعوت کا مرکز تھا، لیکن دولت امویہ کے خاتمے اور مغرب پر تسلط کے باوجود انہیں مصر اور افریقہ سے کوئی خاص تائید حاصل نہیں تھی، لہذا اس امر کے پیش نظر کہ

نئے اس سے شادی کر لی۔ بہت عرصے تک تو اسے عیسائی مذہب پر عمل کرنے اور یورپی طرز پر زندگی بسر کرنے کی اجازت رہی، لیکن بعد میں اس نے اپنا مذہب ترک کر دیا، یا کم از کم بظاہر اسلام قبول کر لیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے دونوں شریفوں، یعنی مولای محمد اور مولای احمد کے درمیان جنگ کی نوبت پہنچ گئی، کیونکہ وہ دونوں اسے چاہتے تھے۔ اول الذکر غالب رہا اور اس کے بعد ان دونوں بھائیوں میں مصالحت ہو گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریف کی دوسری بیویوں نے، جو اس سے جلا کرتی تھیں، اسے زہر دے کر ہلاک کر دیا۔ شریف نے اپنے خسر کو رہا کر دیا اور گراں بہا تحائف دے کر پرتگال بھیج دیا۔ اغادیر کی بندرگاہ اور وہاں کے چشمے کی حفاظت کے لیے، جس سے شہر میں پانی آتا تھا، مولای عبداللہ نے ۱۵۷۲ء میں ایک طایبہ (جنگی چوکی battery) بنوائی، جس کے ارد گرد کچھ مکانات بھی تعمیر ہو گئے۔ اس آبادی کا نام فونٹی Fonti پڑ گیا، جو پرتگیزی لفظ fonte [= چشمہ] سے مشتق ہے۔ اغادیر ساحلی مقامات میں ایک اہم تجارتی مرکز بنا رہا۔ ۱۶۷۰ء میں یہاں فرانسیسیوں کی مراکش میں واحد تجارتی کوٹھی قائم کی گئی۔ ۱۷۵۵ء میں اہل ڈنمارک نے یہاں ایک قلعہ بنانے کی کوشش کی۔ ۱۷۷۳ء میں مولای عبداللہ نے (مغادر Megader) کے نام سے ایک شہر آباد کیا اور تمام فرنگیوں کو مجبور کیا کہ وہ اغادیر کو چھوڑ کر اس نئے شہر میں جا کر آباد ہوں۔ اس وقت سے اغادیر اہل یورپ کی تجارت کے لیے مسدود ہے۔ بائیں ہمہ ۱۸۸۲ء میں قحط سالی کی وجہ سے یہاں اناج کی تجارت کی اجازت دے دی گئی تھی، لیکن تاجروں کو حدود ساحل سے باہر جانے کی اجازت نہ تھی اور ان سے اچھا سلوک

کے آثار جس سے علوم و فنون کو تحریک ہوئی اور ملک میں فارغ البالی اور خوش حالی کی لہر دوڑ گئی آج بھی جگہ جگہ موجود ہیں اور اغالبہ کی شان و شوکت اور بلند نظری کی شہادت دے رہے ہیں۔

افریقہ کے حالات جو شکل اختیار کر چکے تھے ان کی اصلاح میں اغالبہ کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ان پر قابو پانے کے لیے ہمت اور سیاسی سوجھ بوجھ کی ضرورت تھی؛ چنانچہ ابراہیم ابن الأغلِب (۵۱۸۳ / ۸۰۰ء تا ۵۱۹۷ / ۸۱۲ء) کو بربر بغاوت کے آخری فتنہ و فساد کو فرو کرنا پڑا۔ اعلیٰ مملکت کی سرحدوں پر افریقہ کے جنوب، اُوراس اور قریب قریب تمام مغرب وسطیٰ پر خارجیت کا تسلط تھا اور زاب اور حکومت کی مغربی سرحد تھا۔ ادھر قبائلیہ خرد (Lesser Kabylia) کے کتامة کی شیعیت سے وابستگی آگے چل کر اس خاندان کے زوال کا باعث بننے کو تھی، لیکن سنگین ترین بحرانات اعلیٰ حکومت کے عین قلب میں مرکوز تھے۔ تونس اور خود قیروان بھی مخالفت کے مرکز تھے اور سب سے زیادہ شورش انگیز الجند کے عرب تھے، جنہیں اعلیٰ حکومت کا طاقتورترین حامی ہونا چاہیے تھا۔ جن شہروں میں انہیں رکھا گیا تھا وہاں کے مقامی باشندوں سے نفرت و حقارت کا برتاؤ کرتے اور ملک کے حکمرانوں کے ساتھ معاملات میں لالچی اور جھگڑالو ثابت ہوئے۔ ابراہیم اول کو دو عرب بغاوتوں کو فرو کرنا پڑا، یعنی حمیس بن عبدالرحمن الکندی کی (۵۱۸۶ / ۸۰۲ء) اور عمران ابن مخلد کی (۵۱۹۳ / ۸۰۹ء)؛ ان دونوں بغاوتوں میں قیروانیوں کا ہاتھ تھا۔ اسی خطرے کے پیش نظر امیر نے القیروان سے دو میل جنوب کی طرف القصر القديم (یا العباسیة [رک بان]) تعمیر کرایا اور وہیں مقیم ہو گیا تھا۔ یہاں اس نے اپنے ارد گرد الجند کے

سلطنت مزید انتشار سے محفوظ رہے ہارون الرشید نے افریقہ کے بارے میں ایک نیا اور جرأت مندانہ قدم اٹھایا۔ اس نے ابراہیم بن الأغلِب عامل زاب کو، جو اس علاقے میں بڑی کامیابی سے امن و امان قائم کر چکا تھا، دعوت دی کہ افریقہ کی حکومت سنبھالے، جس کے اندرونی معاملات تمام تر اس کے اختیار میں ہوں گے؛ چنانچہ طے پایا کہ (۱) جو امدادی رقم مرکز کی طرف سے ہر سال افریقہ کو دی جاتی ہے بند کر دی جائے گی؛ (۲) افریقہ کو اندرونی معاملات میں پوری آزادی حاصل ہوگی؛ (۳) مگر اسے چالیس ہزار دینار سالانہ خراج خزانہ عامرہ کو ادا کرنا پڑے گا۔ یہ شرائط تھیں جن کی بنا پر ابراہیم بن الأغلِب افریقہ کی حکومت پر متمکن ہوا اور اس کا نظم و نسق کاسلاً اس کے ہاتھ میں دے دیا گیا، حتیٰ کہ وہ اپنے بھائی یا بیٹے کو، یعنی جسے چاہے، اپنا جانشین مقرر کر سکتا تھا۔ یہی اختیارات آگے چل کر اس کے جانشینوں کو بھی حاصل رہے۔ اندرونی طور پر خود اختیار (autonomus) صوبوں کے قیام کا یہ پہلا تجربہ تھا جو دولت عباسیہ نے کیا اور جیسا کہ واقعات سے ظاہر ہوتا ہے بڑا کامیاب رہا۔

افریقہ کے ان عرب حکمرانوں کے متعلق ہمیں خاصی معلومات حاصل ہیں اور اس لیے ان کی سیرت اور کردار کے خط و خال تمام و کمال ہمارے سامنے ہیں۔ یہ عالی مرتبہ حکام آرام کی زندگی بسر کرتے اور کبھی کبھی سختی اور تشدد پر بھی اتر آتے، لیکن انہیں تدبیر و جہاں بانی سے خاصا بہرہ ملا تھا۔ انہوں نے رفاہ عامہ کو ترقی دی۔ تہذیب و تمدن کے نشو و نما میں حصہ لیا اور اپنی لیاقت اور قابلیت سے ریاست کی آمدنی کو اس طرح صرف کیا کہ ان کے زیر اقتدار شمالی افریقہ میں ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی؛ چنانچہ اس نشاۃ ثانیہ

طور پر بدل دیس: [ چنانچہ دوسرے اغلبی امیر ابوالعباس عبداللہ بن ابراہیم (۵۱۹ھ / ۸۱۲ء تا ۵۲۰ھ / ۸۱۷ء) نے ایک مالی اصلاح نافذ کی، جو پہلی مسلمان حکومتوں] کے طریق کے خلاف تھی، یعنی فصلوں پر عشر کی شکل میں خراج بالجنس کی جگہ ایک معینہ نقد رقم کی صورت میں لگان۔ اس اقدام کے خلاف شدید احتجاج رونما ہوا اور اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد امیر کی موت کو عذاب الہی تصور کیا گیا۔

[اغالبہ کے دور کا ایک بہت بڑا کارنامہ جزیرہ صقلیہ کی تسخیر ہے، جس سے جنوبی ایتالیا میں یلغار کا راستہ کھل گیا۔ دراصل صقلیہ پر فوج کشی کی ابتداء امیر معاویہ ہی کے عہد سے ہو چکی تھی، لیکن اس کے باوجود عربوں کو وہاں کامیابی سے قدم جمانے کا موقع نہیں ملا تھا۔ دراصل بحیرہ روم کی سیادت کے لیے عربوں اور بوزنطیوں میں برابر کش مکش جاری تھی، لہذا تیسرے اغلبی امیر زیادہ اللہ کے عہد میں جو بغاوت رونما ہوئی اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بوزنطی حکومت نے ساحل افریقیہ پر تاخت و تاراج شروع کر دی۔ اس پر زیادہ اللہ مجبور ہو گیا کہ صقلیہ کی تسخیر کے لیے باقاعدہ قدم اٹھائے، کیونکہ یہ جزیرہ بھی بوزنطی بحری طاقت کا مستقر تھا۔ ۵۲۱ھ / ۸۲۷ء میں مشہور ققیہ قاضی اسد بن الفرات کے ماتحت ایک مہم تیار کی گئی، جو سوسہ [رک بان] پہنچی تو مجاہدین کی ایک بہت بڑی جماعت اس سے آ ملی۔ یہیں چھ سال پہلے ایک رباط قائم کی گئی تھی اور یہیں سے یہ مہم جہازوں میں بیٹھ کر منزل مقصود کو روانہ ہوئی۔] یہ رباط اب بھی موجود ہے۔ اشارتی برج کے نیچے جو کتبہ ہے اس میں زیادہ اللہ کا نام اور تاریخ ۵۲۰ھ / ۸۲۱ء درج ہے۔

القیروان [رک بان] کی بڑی مسجد کی دوبارہ

ایسے آدمی جو قابل اعتماد سمجھے جاتے تھے اور غلام، جو اسی مقصد سے خریدے گئے تھے، جمع کر لیے۔ مؤخر الذکر ہی سے ایک شاندار سیہ فام محافظ دستے کی تشکیل ہوتی تھی۔

تیسرے اغلبی امیر، ابو محمد زیادہ اللہ (۵۲۰ھ / ۸۱۷ء تا ۵۲۳ھ / ۸۳۸ء) کے عہد حکومت میں، جس نے الجند کے ساتھ حد سے زیادہ سختی برتی تھی، ایک اور بھی زیادہ سنگین عرب بغاوت رونما ہوئی، جس کا محرک منصور بن نصر التنبذی تھا۔ تنبذہ میں اپنے قلعے سے، جو تونس کے قریب واقع تھا، اس نے عرب سرداروں کو جنگ آزمائی کی دعوت دی اور اسے ان کی مدد حاصل ہو گئی (۵۲۰ھ / ۸۲۳ء)۔ مختلف حالات سے گزرنے کے بعد باغیوں نے ماسوا قابس اور اس کے گرد و پیش کے علاقوں کے تقریباً پورے افریقیہ پر قبضہ کر لیا، لیکن الجرید کے بربروں کی مدد سے زیادہ اللہ نے اپنا اقتدار دوبارہ حاصل کر لیا۔ التنبذی نے ہتھیار ڈال دیے اور اسے قتل کر دیا گیا۔ اس پر باغیوں کے وفاق کا خاتمہ ہو گیا اور زیادہ اللہ نے باقی سرکش سرداروں کو معاف کر دیا۔ اس بار بھی قیروانیوں نے باغیوں کا ساتھ دیا تھا۔

[ان داخلی شورشوں کے علاوہ بعض موقعوں پر علماء اور صلحاء بھی ان کے لیے کچھ مشکلات پیدا کر دیتے تھے۔ وہ لوگوں سے بہت قریب رہتے اور رائے عامہ کی رہنمائی کرتے۔ انہیں اس سے باک نہیں تھا کہ حکام وقت کے اخلاق پر نکتہ چینی کریں۔ وہ چاہتے تھے کہ ہر امر میں شریعت کا لحاظ رکھا جائے اور طاقت کا بے جا استعمال نہ ہو۔ یوں رعایا حکام کے تعلقات میں اکثر کشیدگی پیدا ہو جاتی، جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ علمائے مذہب کے احترام کے باوجود ناممکن تھا کہ امور حکومت میں انہوں نے جو روش اختیار کر رکھی ہے اسے بنیادی

جنہیں اس نے از سر نو تعمیر کیا۔ سوسہ میں فصیل، جو ایک کتبے کی رو سے ۵۲۳۵/۸۵۹ سے چلی آتی ہے، بظاہر ہدرومیٹیم Hadrumetum کی قدیم دیوار پر بنائی گئی تھی۔ اسی طرح مہرس Mahres کے جنوب میں تونس کے ساحل پر برج ینگہ بھی، جو اغلبی عہد کا ہے، ایک بوزنطی قلعہ تھا، جس کی بنیادوں پر مسلم معماروں نے نئی عمارت کھڑی کر دی۔

یہی بات غالباً آب رسائی کے نئی کاموں کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے؛ تاہم یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ بنو اغلب ہی نے ان میں سے بہت سے کام اس غرض سے انجام دیے کہ ان خطوں میں جہاں پانی کی صرف کم مقدار دستیاب ہوتی تھی خوش حالی کو بحال کیا جائے، بالخصوص ”تونس سلسلے“ کے جنوب میں۔ زمانہ حال کی ایک کتاب مصنفہ سولگناک M. Solignac سے، جو تعمیر کے استعمال کردہ طریقوں اور مستعملہ مسالوں کی نوعیت اور القیروان کے قریب کے حوضوں اور تالابوں سے مقابلے پر مبنی ہے، اس امر میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ جاتا۔

اپنے عوامی کاموں، اپنی دفاعی تاسیسات اور بالعموم اپنی عمارتوں کے لیے اغلبی امیر یقیناً ایسے مزدوروں کی جماعت پر انحصار کرتے تھے جنہیں مقامی طور پر بھرتی کیا جاتا تھا۔ کارخانوں کی نگرانی غیر مسلم آزاد کردہ غلاموں، یعنی ان کے سوا کے سپرد کی جاتی تھی جن کے نام خود ان عمارتوں پر ثبت ہیں۔ ان کے سکوں پر بھی ایسی ہی اصل و نسل کے عمال کا ذکر ہے جو ٹکسال کی دیکھ بھال کرتے تھے۔

اگرچہ عیسائی افریقیہ کی موروثہ روایات کا ان عمارتوں کی ساخت اور آرایش پر خاصا اثر ہوا (فرش کے لیے روغنی پچی کاری (mosaic) کا نمونہ

تعمیر بھی اسی امیر سے منسوب ہے۔ یہ شاندار عمارت، جس کی بنا تقریباً ۶۷۰ء میں عقبہ بن نافع نے ڈالی تھی اور جس میں آٹھویں صدی کے دوران میں دو دفعہ ترمیم و تجدید ہوئی، دراصل بنو اغلب ہی نے بنوائی تھی۔ زیادہ اللہ کے علاوہ دو اور امیروں، ابو ابراہیم اور ابراہیم ثانی، نے اس میں مزید تعمیرات کیں اور اس کے ایوان کو وسیع کیا۔

اغالبہ تعمیر کے بہت شائق تھے۔ زیادہ اللہ کے جانشین ابو عقاب الأغب کے عہد (۵۲۲۳/۸۳۷ء تا ۵۲۲۶/۸۴۰ء) میں وہ چھوٹی مسجد جو ابو فتیانہ کے نام سے مشہور ہے سوسہ میں تعمیر ہوئی اور اس میں تقریباً اسی زمانے میں مزید تعمیرات عمل میں آئیں۔ ابو العباس محمد نے بڑی مسجد کے ساتھ اس کے لیے وقف قائم کیا، جو اب تک موجود ہے۔ احاطے کی دیواریں بھی اب تک محفوظ ہیں اور یہ ابو ابراہیم احمد کے زمانے (۵۲۴۲/۸۵۶ء تا ۵۲۴۹/۸۶۳ء) میں بنی تھیں، جسے افریقیہ کو عمارتی تاریخ میں اپنے پورے خاندان میں ممتاز ترین حقیقت حاصل ہے۔ تونس کی جامع کبیر کی تعمیر اسی کی طرف منسوب ہے، جو القیروان کی مسجد کی طرح ایک قدیم تر مسجد کی جگہ بنائی گئی تھی، جسے اب ناکافی سمجھا جانے لگا تھا۔ اس امیر کی تخلیقی سرگرمی اور دریا دلی کا اظہار سب سے بڑھ کر اس کے رفاہ عام کے کاموں سے ہوتا ہے۔ ابن خلدون، جو بالعموم اپنے بیانات میں زیادہ محتاط رہتا ہے، کہتا ہے کہ ابو ابراہیم احمد نے افریقیہ میں تقریباً دس ہزار قلعے تعمیر کیے، جو پتھر اور گچ سے بنائے گئے تھے اور جن میں لوہے کے دروازے نصب تھے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس نے ساحل سمندر کے ساتھ ساتھ نیز مغربی سرحد پر بہت سے قلعے بنوائے، جن میں سے کئی شاید بوزنطی limes کے مستحکم مقامات تھے،

فتح کا کام شروع کیا۔ مغربی سرحد کی چوکیاں، جن میں سے بعض عاقبت ناندیشی سے قلعہ نشین عرب فوجیوں سے، جو ابراہیم کے تشدد کا شکار بن گئے، خالی رہ گئی تھیں، اس قابل نہ تھیں کہ ان پہاڑی مذہبی دیوانوں کے حملوں کو روک سکیں۔ امیر ابو مفر زیادۃ اللہ کو خطرے کا احساس تھا، لیکن اس کے اقدامات میں بھی معقول تدبیر کا فقدان تھا اور وہ تباہی کو ٹالنے کے لیے ناکافی تھے۔ اس نے القیروان کی فصیلوں کی تجدید کی اور کتامہ کے مقابلے میں کئی فوجیں روانہ کیں، جنہیں ہزیمت ہوئی۔ پھر ایک بڑی فتح کا اعلان کر کے اس نے فرار کی تیاریاں کیں۔ اس نے رقادۃ کے شاہی شہر کو، جسے ابراہیم ثانی نے القیروان سے ساڑھے چار میل جنوب کی طرف آباد کیا تھا، خیرباد کہا اور جتنا روپیہ پیسہ اپنے ساتھ لے جا سکتا تھا لے کر مصر کی طرف روانہ ہو گیا۔ وہاں سے وہ رقبہ گیا، لیکن دوبارہ مصر کی طرف واپس آیا اور راستے میں یروشلم میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون: العبر، ص: ۱۹۵ تا ۲۰۷

(مترجمہ: Noel Des Vergers: *Hist. de l'Afrique*)

(۲) *sous la dynastie des Agglubides*، پیرس ۱۸۳۱ء؛ (۲)

التویری، طبع M. Gasper Remiro (ترجمہ، در ضمیمہ

ابن خلدون: *Histoire*)؛ (۳) ابن العذاری: البیان،

(مترجمہ فاینان E. Fagnan، ص: ۱۱۱ تا ۲۰۳)؛ (۴)

ابن الأثیر: الکامل، ج ۷ (مترجمہ فاینان E. Fagnan:

*Annales du maghreb et de l'Espagne*، الجزائر ۱۸۹۸ء،

ص ۱۰۷ تا ۲۹۹؛ (۵) البکری: *Descr. de l'Afrique sept.*

مترجمہ دیسلان de Slane، ص ۵۲ تا ۵۴؛ (۶) المالکی:

ریاض النفوس، طبع ایچ۔ مونس، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۷)

عیاض: مدارک، مواضع کثیرہ؛ (۸) ابوالعرب: *Classes des*

*savants de l'Ifrikiya*، طبع و مترجمہ محمد بن شنب، مواضع

کثیرہ؛ (۹) *La Bethérie orientale*: Vonderhevdén

اس وقت تک استعمال ہوتا تھا) تاہم اغلبی فن تعمیر نے مشرقی مآخذ سے بھی استفادہ کیا ہے؛ چنانچہ شام، مصر اور عراق کے اثرات نمایاں ہیں اور ایک نیا اور مخصوص طور پر اسلامی فن ظہور میں آتا ہے، جس کا سب سے زیادہ نمایاں مظاہرہ القیروان کی جامع کبیر میں ہوتا ہے۔

اس خاندان کی خوش حالی کے آخری سال ابو اسحق ابراہیم ثانی کے عہد حکومت میں تھے، جو ابو عبد اللہ محمد کا جانشین ہوا، جسے ابو الغرائق (بگلوں کا باپ) کہتے تھے... اس کے عجیب کردار میں اپنے خاندان کی خوبیوں اور برائیاں دونوں ہی مبالغے کی حد تک پہنچ گئی تھیں۔ کبھی تو وہ ایک منصف مزاج بادشاہ بن جاتا تھا، جسے اپنی رعایا کی بہبود کا فکر رہتا اور کبھی ایک ظلم پسند جابر، جس کے جور و ستم کی زد سے اس کے خاندان کا کوئی فرد بھوی محفوظ نہ تھا۔ عباسی خلیفہ المعتضد کے حکم سے، جسے اس کے بارے میں شکایات موصول ہوئی تھیں، وہ ۲۸۹ھ / ۹۰۲ء میں اپنے بیٹے ابو العباس عبد اللہ کے حق میں دست بردار ہو گیا اور اس کے بعد سے توبہ و استغفار کی بہت ہی اطمینان بخش زندگی بسر کرتا رہا۔ چونکہ خشکی کے راستے سفر حج ممکن نہ تھا اس لیے وہ صقلیہ گیا اور وہاں تاورمینہ Taormina پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں وہ کلبریہ Calabria کی طرف روانہ ہوا، لیکن راستے میں کوسنزہ Cosenza کے سامنے اس کا انتقال ہو گیا (۱۹ ذوالقعدة ۲۸۹ھ / ۲۹ اکتوبر ۹۰۲ء)۔

ابراہیم ثانی کے عہد میں افریقیہ میں شیعہ داعی ابو عبد اللہ [رک بان] کا ورود ہوا، جس کے ہاتھوں اغلبی خاندان کا سقوط اور فاطمی خلیفہ عبید اللہ المہدی کی کامیابی عمل میں آنے کو تھی۔ کتامہ بربروں کی مدد سے، جنہیں اس نے شیعہ مذہب کا حلقہ بگوش بنا لیا تھا، اس نے اغلبی سلطنت کی

جن کی تصانیف کم و بیش باقی رہ گئی ہیں، حسب ذیل ہیں: (۱) اسد بن الفرات (رک بان)، م ۲۱۳ھ؛ (۲) سخّون (رک بان) م ۲۳۰ھ، مصنف المدونۃ، جو فقہ مالکی کی ایک ضخیم تلخیص ہے؛ (۳) یوسف بن یحییٰ (م ۲۸۸ھ)؛ (۴) ابو زکریا یحییٰ بن عمر الکنانی (م ۲۸۹ھ)؛ (۵) عیسیٰ بن مسکین (م ۲۹۵ھ) اور (۶) ابو عثمان سعید بن محمد ابن الحداد (م ۳۰۲ھ)۔ بنو اغلب کے زمانے کے ان اور دیگر علماء کی تصانیف کے مخطوطے اب تک القیروان کی بڑی مسجد کے کتب خانے میں محفوظ ہیں۔ علم کلام کے میدان میں بھی اغالبہ کے عہد میں القیروان متعدد آراء و خیالات کا محل اجتماع، اور زوردار بحث و مباحثے کا سٹیج بنا رہا۔ یہ مباحثے، جو بعض اوقات تشدد اور ایذارسانی کی شکل اختیار کر لیتے تھے، راسخ العقیدہ لوگوں، جبریدہ، مرجئہ اور معتزلہ اور آخر میں، جس کی اہمیت کم نہ تھی، اباضیہ کے درمیان ہوا کرتے تھے (دیکھیے مادے)، مثلاً اسد بن الفرات نے سلیمان بن الفراء پر حملہ کر دیا، جو مؤمنوں کی رؤیت باری تعالیٰ کا منکر تھا؛ اسی طرح جب سخّون قاضی ہوا تو اس نے اپنے پیشرو عبداللہ بن ابی الجواد کو رفتہ رفتہ پٹوا کر ہلاک کر دیا، کیونکہ اس کی یہ رائے تھی کہ قرآن مخلوق ہے۔ اس آخری عقیدے کے بارے میں اغالبہ کی مذہبی روش خلفائے بغداد کی روش کے تابع تھی۔ مشرق میں جو ”محنۃ“ [رک بان] ہوئی اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد، راسخ عقیدے کے علم برداروں کو اسی طرح کے، گو اس سے ذرا کم تر مصائب مدعی سلطنت احمد بن زمان کے زمانے میں برداشت کرنا پڑے۔ خود سخّون بھی اس موقع پر معرض خطر میں تھا، لیکن کسی بڑی افتاد سے محفوظ رہا۔ مشرق کی طرح یہاں بھی راسخ العقیدہ رد عمل کا زور ہوا، لیکن معتزلی عقائد محو نہیں ہوئے اور ایک مسلم معتزلی،

' sous la dynastic de Benou l'Aghlab (800 - 900) بیرس ۱۹۲۷ء؛ (۱۰) 'Les Berbers : Founel' بیرس ۱۸۵۷ تا ۱۸۷۵ء؛ (۱۱) G. Marçais و Ch. Diehl (۱۱) 'Le monde orientale de 395 a 1081 Hist. générale' (de G. Glotz. ص ۳۱۳ تا ۳۱۹)؛ (۱۲) ایچ۔ ایچ۔ عبدالوہاب: خلاصہ تاریخ تونس، تونس ۱۳۷۲ھ، ص ۶۳ تا ۷۶؛ (۱۳) M. Solignac 'Recherches sur les installations hydrauliques de Kairouan et des steppes tunis- iennes du VIIe au XIe Siècle' الجزائر ۱۹۰۳ء؛ (۱۴) G. Marçais 'La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Age' ص ۵۷ تا ۱۰۱؛ (۱۵) وہی مصنف: 'L'architecture musulmane d'Occident' بیرس ۱۹۰۳ء، باب اول۔

[G. MARÇAIS] و سید نذیر نیازی ]

(۲) مذہبی زندگی :-

بنو اغلب کے عہد حکومت میں القیروان بجائے خود اور اسلامی مشرق و مغرب کے مابین ایک درمیانی مقام ہونے کی حیثیت سے اسلامی مذہبی زندگی، علم اور ادب کا ایک بڑا مرکز تھا۔ اپنے قانون شرعی کی ایک مشترک مقامی تعبیر کو ترقی دینے بغیر القیروان کے علماء کسی نہ کسی مشرقی دبستان فکر کی پیروی کرتے رہے اور بعض اوقات ایک انتخاب پسند (electic) طرز عمل بھی اختیار کر لیتے تھے۔ اس انتخابیت کی شہادت نہ صرف ابن الفرات کی الاسدیۃ سے ملتی ہے بلکہ اور تصانیف سے بھی۔ اغالبہ کے القیروان میں عراقی اور مدنی عقائد کی نمائندگی یکساں طور پر بخوبی کی جاتی تھی، لیکن الشافعی کی تعلیم وہاں کبھی جاگزیں نہیں ہوئی۔ مخصوص طور پر اغالبہ کے ماتحت القیروان مالکی دبستان کا مضبوط ترین مرکز بن گیا، بلکہ اس معاملے میں مدینے اور قاہرہ سے بھی بازی لے گیا۔ اس زمانے کی بعض ممتاز ترین فقہی شخصیتیں،



شریک کار رہا تھا، اس خراسانی دستہ فوج کے سپہ سالاروں میں سے تھا جسے المنصور نے افریقیہ بھیجا تھا: ۵۱۳۸/۷۸۵ء [کذا؟ ۷۶۵ء] میں وہ گورنر کی حیثیت سے الأشعث کا جانشین مقرر ہوا اور الحسن بن حرب کی بغاوت کے دوران میں ۵۱۵۰/۷۶۷ء میں مارا گیا۔ ۵۱۷۹/۷۹۵ء میں ابراہیم کو الزاب کا والی مقرر کیا گیا اور اس اعانت کے سلسلے میں جو اس نے گورنر ابن مقاتل کے خلاف ایک بغاوت کے فرو کرنے میں کی ہارون الرشید نے اسے یہ صوبہ موروثی جاگیر کے طور پر دے دیا۔ وہ مستعد، دانش مند، دور اندیش اور چالاک ہونے کے علاوہ ایک بہادر سپاہی اور ماہر سیاست دان تھا اور اس نے افریقیہ کی حکومت بہت ہی خوش اسلوبی سے چلائی۔ وہ بڑا مہذب اور شائستہ تھا اور کہا جاتا ہے کہ قتیہ ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ایک عمدہ خطیب اور شاعر بھی تھا۔ اس کے انتقال پر اس کے بیٹے عبداللہ کو، جسے ۵۱۸۶/۷۸۱ء [کذا؟ ۷۸۰ء] میں طرابلس کے خارجی ہوارہ کی بغاوت کچلنے کے لیے بھیجا گیا تھا، تھارت کے عبدالوہاب الرستمی نے طرابلس میں محصور کر لیا اور اسے مؤخر الذکر سے طرابلس کا پورا عقبی علاقہ دے کر صلح کرنا پڑی۔

مزید مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۲۳۳

بعد: (۲) کتاب العیون (Frag. Hist. arab.)، ص ۳۰۲

بعد: (۳) ابن تغری بردی: التجوم، ۱: ۳۸۸، ۵۱۱

۵۲۸، ۵۳۲: (۴) ابوزکریا: Chronique، ترجمہ از

Masqueray، ص ۱۲۱ تا ۱۲۶؛ (۵) الشماخی: سیر،

قاہرہ، ص ۱۵۹ تا ۲۳۱؛ افریقیہ میں فرانجی سفارتوں

کے لیے قب Eginhard: Annales Francorum، سال

۶۸۰۱؛ (۷) Reinaud: Invasion des Sarrazins en

France، پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۱۱۷

(۲) ابو العباس عبداللہ اول بن ابراہیم (صفر

۵۱۹۷/اکتوبر۔ نومبر ۸۱۲ء تا ۶ ذوالحجہ ۵۲۰۱/

ابراہیم بن اسود الصّدیقی کو خاندان کے خاتمے سے ذرا پہلے ابراہیم بن احمد کے عہد حکومت میں القیروان کا قاضی مقرر کیا گیا۔ صحیح مذہبی زندگی کی نمائندگی بہت سے دین دار لوگ اور اولیاء اللہ کرتے رہے، جو اکثر مذہبی علماء سے رابطہ رکھتے تھے، اگرچہ بسا اوقات ان سے برسرِ خلاف بھی رہتے تھے۔ یہ دونوں گروہ اغالبہ کے زمانے میں بہت با اثر تھے اور دونوں ایک آزادانہ مسلک کا اظہار اور حکومت کے خلاف ناقدانہ طرزِ عمل اختیار کرتے تھے۔ قاضی کبھی کبھی گورنر اور سپہ سالار بھی ہوا کرتے تھے۔ تراجم رجال کے کئی مجموعے، جن میں سے قدیم ترین زمانہ زیر بحث سے بہت قریب کے ہیں، اغالبہ کے عہد میں القیروان (اور افریقیہ کے دوسرے شہروں) کی دینی اور ذہنی زندگی کی بہت جاندار تصویر پیش کرتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابوالعرب (م ۵۳۳ھ): طبقات علماء

افریقہ؛ (۲) وہی مصنف: طبقات علماء تونس؛ (۳) الخشنی

(۵۳۷م): طبقات علماء افریقیہ (ان تینوں کو محمد بن

شنب نے طبع و ترجمہ کیا ہے، الجزائر۔ پیرس ۱۹۱۵ء،

۱۹۲۰ء)؛ (۴) ابوبکر المالکی (م بعد ۴۴۹ھ): ریاض النفوس

(طبع ح۔ تونس، ج ۱، قاہرہ ۱۹۵۱ء)، مکمل کتاب کی

تلخیص از ایچ۔ آئی۔ ادریس، در REI، ۱۹۳۵ء، ص ۱۰۵

بعد، ۲۷۳ بعد و ۱۹۳۶ء، ص ۴۵ بعد؛ (۶) ابن الناجی

(۵۸۳م): معالم الایمان، تونس ۱۳۲۰ تا ۵۱۳۲۰

(شاخت J. SCHACHT)

(۳) تبصرہ زمانی۔

یہ خاندان ان گیارہ فرمان رواؤں پر مشتمل

ہے۔

(۱) ابراہیم بن الأغلب بن سالم بن

عقال التیمی (۲ جمادی الآخرة ۵۱۸۳/۹ جولائی

۶۸۰۰ تا ۲۱ شوال ۵۱۹۶/۵ جولائی ۶۸۱۲ء،

بانی خاندان۔ اس کا باپ الأغلب، جو ابو مسلم کا

سابق الذکر کا بھتیجا تھا۔ اس کا عہد پراسن رہا اور اس کی نمایاں خصوصیت رفاہ عام کے کام تھے۔

(۷) زیادة الله ثانی بن محمد (۵۲۳۹/۵۸۶۳ تا ۱۹ ذوالقعدة . ۵۲۵/۲۳ دسمبر ۵۸۶۳)، سابق الذکر کا بھائی تھا۔

(۸) ابو الغرائق محمد ثانی بن احمد (۵۲۵/۵۸۶۳ [کذا؟ ۵۸۶۳] تا جمادی الاولى ۵۲۶/۱۶ جنوری ۵۸۷۵)، ابو ابراہیم کا بیٹا، اپنے صید و شکار کے انتہائی شوق کی بناء پر مشہور تھا۔ اس کے عہد کا نمایاں کارنامہ مالٹا کی فتح ہے (۵۲۵۵/۵۸۶۸)۔

(۹) ابواسحق ابراہیم ثانی بن احمد (۵۲۶۱/۵۸۷۵ تا ۱۷ ذوالقعدة ۵۲۸۹/۱۸ اکتوبر ۵۹۰۲) عوام کی رضامندی سے اپنے بھتیجے ابو عقال کی جگہ تخت نشین ہوا۔ ۵۲۶۳/۵۸۷۸ میں اس نے اپنے لیے ایک نیا محل زقادة [رک بان] تعمیر کر لیا، لیکن بعد میں اسے چھوڑ کر تونس میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے عہد کے بڑے بڑے واقعات یہ ہیں: سرقسطة (Syracuse) کی تسخیر (۵۲۶۳/۵۸۷۸)؛ جبل نفوسة کے باطنیوں کے ہاتھوں احمد بن طولون کے بیٹے العباس کے افریقیہ پر حملے کی پسپائی (۲۶۶-۵۲۶۷/۸۷۹-۵۸۸۰)؛

الزباب کے بربروں کی ایک بغاوت کی سرکوبی (۵۲۶۸/۸۸۱-۵۸۸۲) اور افریقیہ کے شمالی حصے میں ایک اور بغاوت کا قلع قمع (۵۲۸۰/۵۸۹۳)۔ اس کے بیٹے عبداللہ نے، جسے ۵۲۸۷/۵۹۰۰ میں صقلیہ کا والی بنایا گیا، پلیرمو Palermo اور رجیو Reggiu پر قبضہ کر لیا اور ابراہیم کی تخت سے دست برداری پر اسے واپس بلا لیا گیا (دیکھیے اوپر)۔

(۱۰) ابوالعباس عبداللہ ثانی بن ابراہیم (۵۲۸۹/۵۹۰۲ تا ۲۹ شعبان ۵۲۹/۲۳ جولائی ۵۹۰۳)، اس نے شیعہ خطرے کی روک تھام کی کوشش کی، لیکن اس کے بیٹے زیادة الله کے آکسانے پر اسے قتل کر دیا گیا۔

۲۵ جون ۵۸۱۷) اپنی خوب روئی اور بدسزاجی کے لیے مشہور تھا؛ اسے بالخصوص بعض غیر قرآنی اور خاص طور پر بھاری لگان عاید کرنے کی بناء پر مورد ملامت بنایا جاتا تھا۔

(۳) ابو محمد زیادة الله اول بن ابراہیم (۵۲۰۱/۵۸۱۷ تا ۱۳ رجب ۵۲۲۳/۱۰ جون ۵۸۳۸)، اس خاندان کے سب سے عظیم الشان امیروں میں سے تھا؛ السنبذی کی بغاوت کے علاوہ، اس کے عہد کا ممتاز کارنامہ صقلیہ کی فتح (۵۲۱۷/۵۸۲۷ [کذا؟ ۵۸۳۲] بعد) تھی، جو القیروان کے قاضی اسد بن الفرات [رک بان] کے زیر قیادت عمل میں آئی۔ دو سال بعد اس نے ان سابق باغیوں کو امان دے دی اور افریقیہ میں ایک عام امن و چین کے دور کا آغاز ہوا۔ القیروان کی جامع کبیر کی مرمت اور بہبود عوام کے دوسرے کام بھی اس سے منسوب ہیں۔

(۴) ابو عقال الأعلب بن ابراہیم (۵۲۲۳/۵۸۳۸ تا ربیع الثانی ۵۲۲۶/ فروری ۵۸۳۱)، ایک روشن ضمیر اور مہذب امیر تھا، جس نے افریقیہ کے نظم و نسق کی درستی کی جانب خاص توجہ کی اور صقلیہ کے جہاد کو مزید تقویت پہنچائی۔

(۵) ابو العباس محمد اول بن الأعلب (۵۲۲۶/۵۸۳۱ تا ۲ محرم ۵۲۳۲/۱۱ مئی ۵۸۵۶)، جسے تخت نشینی کے چھ سال بعد اس کے بھائی احمد نے برطرف کر دیا، لیکن سال بھر بعد ہی محمد نے اسے شکست دے کر مشرق میں جلاوطن کر دیا، جہاں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے عہد میں دو بغاوتیں رونما ہوئیں: سالم بن غلبون کی ۵۲۳۳/۵۸۳۸-۵۸۳۷ میں اور عمرو بن سالم التجیبی کی ۵۲۳۵/۵۸۵۰ میں۔ محمد مالکیوں اور بالخصوص قاضی سخون [رک بان] کا پرجوش حامی تھا۔

(۶) ابو ابراہیم احمد بن محمد (۵۲۳۲/۵۸۵۶ تا ۱۳ ذوالقعدة ۵۲۳۹/۲۸ دسمبر ۵۸۶۳)،

تسیلی اس کے مشرق میں ہے) جاتے جاتے یہ مشرقی جانب خم کھا کر تنغرت Tinghert کے پہاڑ حمادہ کے دامن میں جا پہنچتا ہے۔ گزرگاہ کے اس حصے میں کئی پہاڑی نالے اس سے آملے ہیں۔ ان میں سے بڑے بڑے یہ ہیں: اغرغرن، وادی اسد، کفف، جو تسیلی کے پورے جنوبی حصے کا پانی بہا لے جاتا ہے۔ وادی اسون Issawan، جس کا مقام اتصال ابھی تک دریافت طلب ہے۔ سب سے آخر میں وادی اھنت Ahanat، جو ریگ زار ایڈین Edeyen سے آتی ہے۔

پھر اغرغر نے تنغرت کی سطح مرتفع کو عبور کرتے ہوئے بقول فورو Fourcau اپنے لیے ایک معین گزرگاہ بنالی ہے۔ آگے چل کر اس سطح مرتفع کے مشرقی حصے کی متعدد ندیاں، جو عرق Erg کے ریگ زار میں گم ہو کر نمودار ہوتی ہیں، اغرغر میں مل جاتی ہیں۔ ریت کے ٹیلوں کا خطہ آتا ہے تو اغرغر وہاں نگاہوں سے بالکل ناپید ہو جاتا ہے، غالباً یہ قصر طریل کے قریب سے گزرا ہوگا، مگر اس میں شامل نہیں ہوا۔ فورو کے مشاہدات کی بنا پر ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ بیشتر بہت مشرق میں بہتا تھا۔ عرق Erg سے آگے بڑھیں تو اسے پہچاننا مشکل ہو جاتا ہے۔ صرف چند نقاط اس سے مستثنیٰ مانے جاسکتے ہیں، مثلاً شگا کے پہاڑی نالے کے پاس۔ بائیں ہمہ اس خطے میں زیر زمین چادر آب کے تسلسل کی شہادت متعدد کنوؤں کے وجود سے مل سکتی ہے۔

مآخذ: (۱) Bernard : Deux missions fran-

çaises chez les Touaregs الجزائر ۱۸۹۶ء؛ (۲)

Voyage au Sahara dans : Dournaux-Duperré

Bulletin Soc. Géographie de Paris؛ (۳) ۱۸۷۴ء؛

Les Touaregs du Nord : H. Duveyrier پیرس

Coup d'oeil sur le Sahara : Foureau؛ (۴) ۱۸۶۳ء

(۱۱) ابو مضر زیادہ اللہ ثالث بن عبداللہ (۵۲۹/۵۳۰ تا ۵۲۹/۵۳۰ء)، اپنے والد اور دیگر ارکان خاندان کے قتل کے بعد تخت نشین ہوا، ہمت و جرأت نام کو نہ تھی۔ تاہم ۵۲۹/۵۳۰ء میں اس نے جہاد کا اعلان کر دیا، لیکن الاریس (Laribus) کے سقوط (۱۸ مارچ ۵۲۹ء، دیکھیے ابو عبداللہ الشیبی) سے شکستہ خاطر ہو کر معاً ملک سے فرار ہو گیا۔

\* الأغانی: دیکھیے ابوالفرج الأصفہانی۔

\* اِغْرَغْر: (Igharghar) صحراء (افریقہ) میں ایک دریا کی گزرگاہ، جو طبقات الارض کے دورہ چہارم میں موجود تھا، مگر اب زیر زمین چادر آب بن کر رہ گیا ہے۔ دوویرہ Duveyrier کے بیان کے مطابق اغرغر، ازکان اکور Azakan-a-Akour کے قریب حجر Hagar کے سلسلہ کوہ میں کوئی چھ ہزار فٹ کی بلندی سے نکلتا اور تقریباً آٹھ سو میل (وادی غیر کو بھی شامل کر لیا جائے، جو اسی کی توسیع ہے، تو نو سو میل) کا راستہ طے کر کے تگورت Tuggart کے جنوب میں نخلستان گوگ Gug کے قریب ختم ہو جاتا ہے۔

اس کا طاس مغرب میں تدمیت Tademayt کی چوٹیوں سے مشرق میں نخلستان غات Ghat اور حجر Hagar سے شط ملغر Shott-Melghir، بہ الفاظ دیگر ۲۳ سے ۳۴ درجہ شمالی عرض البلد، تک پھیلا ہوا ہے۔

اغرغر ابتدا میں جنوباً شمالاً بہتا ہوا ادلیس کے پاس سے گزرتا ہے۔ کہیں اس کی گزرگاہ خاصی تنگ ہو گئی ہے، جہاں اس کے وسط سے چشمے پھوٹتے ہیں۔ کہیں وہ پھیل کر ایسے میدان میں بہتا ہے جس کے کنارے پانچ سے آٹھ میل تک کی وسعت اختیار کر گئے ہیں۔ سلسلہ کوہ موئیدر Muudir کے ساتھ ساتھ (جو اس کے مغرب میں اور سطح مرتفع

سنجق کا صدر مقام)، الشنکرت (سابقاً الشکرد یا الشگرد)، پتنوس (سابقاً عنتاب)، تنک - اس ولایت کے نام کے ہجے [انگریزی میں] اب Agri کہے جاتے ہیں۔  
 مآخذ: (۱) V. Cuinet : 'La Tarquie d'Asie' : ۲۳۹ تا ۲۴۹؛ (۲) سامی بک : قاموس الاعلام، ۲ : ۱۲۳۵ [بذیل مادہ بایزید] .

(F. TAESCHNER تیشنر)

اغرری طاغ: (بعض اوقات اسے اغرری طاغ

بھی کہا جاتا ہے)، جمہوریہ ترکیہ کی مشرقی سرحد پر دو چوٹیوں والا ایک پہاڑ (سردشدہ آتش فشاں) جو ۳۰° - ۴۰° عرض بلد شمالی اور ۴۴° - ۲۰° طول بلد مشرقی پر واقع ہے اور ارس (Araxes) و وان کے علاقے کی سطح مرتفع (ارارات کی اونچی سطح مرتفع) کا بلندترین مقام - ارمنی میں ماسیس Masis یا ماسک Masic، فارسی میں کوه نوح کہلاتا ہے - ایبل یورپ سے ارارات Ararat کہتے ہیں، کیونکہ اسے وہی ارارات (عبرانی اراراط، دراصل ارارطو قوم کے علاقے کا نام اور بعد میں پہاڑ کا نام) سمجھا جاتا تھا جس پر عام روایت کے مطابق [حضرت] نوح [۴] کی کشتی آکر ٹھہری تھی (ابتداء میں جبل جودی [رک بان] کو، جو عراق میں جزیرہ ابن عمر کے قریب واقع ہے، ارارات سمجھا جاتا تھا) [حقیقتہً جودی ہی وہ پہاڑ ہے جہاں بالآخر حضرت نوح کی کشتی ٹھہر گئی تھی (۱۱ [ہود] : ۴۴)] - یہ پہاڑ مسطح میدان ارس سے، جو آٹھ سو میٹر سے زیادہ بلند ہے اور پہاڑ کے شمال و مشرق میں پھیلا ہوا ہے، ایک دم بلند ہو گیا ہے - بیچ میں کوئی سلسلہ کوہ حائل نہیں - جنوبی و مغربی جانب ایک اونچی نیچی لہر یا سطح مرتفع ہے، جس کی بلندی ۱۸۰۰ سے ۳۰۰۰ میٹر تک ہے - اس سطح مرتفع سے دوسرے سردشدہ آتش فشاں پہاڑ کے سلسلے بلند ہوتے ہیں اور مغربی نیز شمالی و مغربی سمت جا کر

(۵) 'français Annales de Géographie' ۱۸۹۰ء؛ (۶) وہی مصنف: 'Dans le Grand Erg'، پیرس ۱۸۹۶ء؛ وہی مصنف: 'Mon neuvième voyage au Sahara et au pays Touareg'، پیرس ۱۸۹۸ء؛ (۷) وہی مصنف: 'Documents scientifiques de la mission saharienne' ج ۱، پیرس ۱۹۰۰ء، باب ۴؛ (۸) 'Le Sahara : Géologie et algérien'، پیرس ۱۸۸۱ء؛ (۹) 'hydrographie du Sahara algérien'، پیرس ۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۳ء، جلد ۲ اور ایک خریطہ؛ (۱۰) 'Documents relatifs à la : des Travaux Publics mission dirigée au Sud de l'Algérie par le lieutenant-colonel Flatters'، پیرس ۱۸۸۳ء؛ (۱۱) 'Le Shara : Schirmer'، پیرس ۱۸۹۳ء۔

(یور G. YVER)

\* اغرری: جمہوریہ ترکیہ میں مشرقی اناطولیہ کی ایک ولایت (ال)، جس کا بیشتر حصہ وہی ہے جو سابق سنجق بایزید [رک بان] پر مشتمل تھا - اغرری نام اغرری طاغ [رک بان] (بائبل کا کوہ ارارات) کے نام پر رکھا گیا - یہ پہاڑ ولایت قارص اور ایران کے ساتھ ولایت اغرری کی شمالی و مشرقی سرحد ہے - ولایت کا رقبہ ۱۲۶۵۹ مربع کلومیٹر، آبادی ۱۸۸۹ء میں (بقول سامی) ۴۷۲۳۶ نفوس تھی، جن میں سے ۸۳۶۷ ارمن اور باقی سب مسلم تھے؛ ۱۸۹۱ء میں (بقول Cuinet) آبادی ۵۲۵۴۴ نفوس تھی، جو زیادہ تر کرد مسلمانوں (۴۱۴۷۱) اور ۱۰۴۸۵ ارمنوں پر مشتمل تھی؛ ۱۹۳۵ء میں کل آبادی ۱۳۳۵۰۴ تھی، جو تمام تر مسلمان تھی - ان میں ۷۸۹۸۷ کرد اور ۵۴۵۲۲ ترک تھے؛ صدر مقام قرہ کواسہ (آبادی ۱۹۳۵ء میں ۸۶۰۵؛ اسے پہلے قرہ کاہسا کہا جاتا تھا) - یہ ولایت چھ قضاؤں (الچہ) پر مشتمل ہے: قرہ کواسہ، دیادین، دوغو بایزیت، (سابقاً بایزید [رک بان])، اسی نام کی

اب ایک سنگلاخ ویرانہ ہے، یہ پہلے آباد تھا (موضع آرگری، ارتفاع ۱۷۳۷ میٹر اور سینٹ جیمز کی خانقاہ)۔ ارارات خرد (جبل الحویرت) کی شکل ایک خوب صورت باقاعدہ مخروط کی سی ہے۔

یہ علاقہ اکثر زلزلوں کی آماج گاہ بنا رہتا ہے۔ ماضی قریب کا سب سے زیادہ خوف ناک زلزلہ ۲۰ جون ۱۸۸۰ء کا تھا؛ اس سے ایک بہت بڑی پہاڑی پھسل پڑی اور قدیم آرگری کی خوش حال بستی (قدیم ارمن زبان میں اکوری، قب Hubschmann، در Indogerm. Forsch، ۱۶ : ۳۶۳، ۳۹۵) کو اس کے تمام باشندوں سمیت (تعداداً قریباً ۱۶۰۰)، نیز ۳ کلومیٹر اور واقع سینٹ جیمز کی خانقاہ کو مع اس کے جملہ راہبوں اور سینٹ جیمز کے مقدس کنویں کے تباہ کر دیا۔

ارارات کے پورے علاقے میں پتھر جلے ہوئے اور کھنگر بنے ہوئے ہیں۔ ان کے مسام دار ہونے کے باعث پانی کی قلت ہے، اگرچہ ارارات کلاں کی چوٹی پر بہ کثرت برف جمی رہتی ہے، تاہم اس کی ڈھلان پر صرف دو اہم چشمے ہیں (چشمہ سردار بولاق، ارتفاع ۲۲۹۰ میٹر، اور سینٹ جیمز کا کنواں [جو چشمے پر بنا دیا گیا تھا]۔ یہ ۱۸۸۰ء کے [زلزلے کے] بعد ایک اور جگہ سے پھوٹ نکلا ہے)۔ ارارات خرد پر کوئی چشمہ نہیں اور اس کی چوٹی اس بلندی تک نہیں پہنچتی جہاں ہمیشہ برف جمی رہتی ہے۔ پہاڑ کے شمالی اور مشرقی دامن، یعنی اس کے میدان میں، پانی زمین سے رس کر نکلتا ہے اور بعض مقامات پر دلدلی قطعات بنا دیتا ہے۔

پانی کی قلت کا نتیجہ یہ ہے کہ یہاں نباتات بہت کم ہے۔ کمپیں کمپیں بید کے درخت ضرور نظر آ جاتے ہیں، ورنہ کوہ ارارات بھی گرد و نواح کے تمام پہاڑوں کی طرح جنگلات سے بالکل خالی ہے اس انتہائی عریانی کا ایک سبب خود انسانی دست برد

مشرقی طوروس Taurus کے سلسلہ کوہستان میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ کوہستان ارارات کا پورا سلسلہ ایک ہزار مربع کلومیٹر کے رقبے میں پھیلا ہوا ہے اور اس کا محیط ایک سو کلومیٹر سے کچھ اوپر ہے۔ اس سلسلے کی دو چوٹیاں سب سے بلند ہیں، یعنی شمال مغرب میں کوہ ارارات کلاں (بلندی ۵۱۷۲ میٹر) اور جنوب مشرق میں کوہ ارارات خرد (بلندی ۳۲۹۶ میٹر)۔ یہ دونوں چوٹیاں ایک تنگ، گول اور ماسھی پشت ہم وار ٹیلے (ارتفاع ۲۶۸۷ میٹر) کے ذریعے آپس میں ملی ہوئی ہیں، جو تیرہ چودہ کلومیٹر لمبا ہے اور جس کا نام ایک چشمے کے نام پر، جو تقریباً ۸ کلومیٹر نیچے بہتا ہے، سردار بولاق ہو گیا ہے۔ ایک درے میں سے ہو کر اس پہاڑ پر جاتے ہیں۔ مطلق بلندی کے اعتبار سے کوہ ارارات کو یورپ کے تمام پہاڑوں پر فوقیت حاصل ہے اور اپنے ۳۰۰ میٹر اضافی ارتفاع کے باعث دوسرے براعظموں کے بیشتر بڑے بڑے پہاڑوں سے بھی بازی لے گیا ہے۔ شمالی جانب سے اس پر نگاہ ڈالی جائے تو گرد و نواح کے وسیع میدان پر چھایا ہوا یہ پہاڑ ایک شاندار منظر پیش کرتا ہے۔

ارارات کلاں (جبل الحارث) ذرا گولائی لی ہوئی مخروطی شکل کا ہے۔ اس کی چوٹی سے، جو تقریباً ایک گول سطح مرتفع کی شکل میں ہے، (اس کا گھیرا ڈیڑھ سو سے دو سو فٹ تک ہے اور یہ چاروں طرف سے ایک دم ڈھلواں ہے) ایک ہزار میٹر نیچے تک برفانی میدان اور دریا چلے گئے ہیں (برفانی خط چار ہزار میٹر سے اوپر ہے)۔ ارارات کلاں کی شمالی و مشرقی ڈھلان کو نیچے کی طرف ایک گہری وادی (سینٹ جیمز کی وادی) قطع کرتی ہے، جس کا بلند ترین حصہ ایک وسیع طاس ہے، جو پتھر کی عمودی چٹانوں سے گھرا ہوا ہے، نیچے کا حصہ،

عمل ہوا) ایران نے بھی وہ تھوڑا سا علاقہ جو ارارات خرد کی مشرقی ڈھلانوں پر مشتمل ہے، ترکی کو دے دیا (قَب MSOS، ۱۹۳۴ء، ۲: ۱۱۶)۔ اس طرح اس عظیم کوہستان کا پورا علاقہ اب ترکی کے پاس ہے (قَب Die Nordost-: G. Jäschke، ۱۹۳۵ء، WI، ۱۱۱ تا ۱۱۵: وہی مصنف: Geschichte der russisch-turkischen Kaukasusgrenze Archiv des Völkerrechts، ۱۹۵۳ء، ص ۱۹۸ تا ۲۰۶)۔

مآخذ: (۱) سامی بک: قاموس الاعلام، ۱: ۷۲ (ارارات)، ۲۳۰ (اغری طاغ): ۲: ۱۰۱۵ (اغری طاغ): (۲) رِیٹر Erdkunde: K. Ritter، ۱۰: ۷۷، ۲۷۳، ۲۷۴ تا ۳۳۵، ۳۵۶ تا ۳۸۶، ۳۷۹ تا ۵۱۳: (۳) Nouv. geogr. Univers: E. Reclus، ۶: ۳۳۷ تا ۲۵۲: (۴) Geolog. Forsch in den Kaukasischen Ländern، ویانا ۱۸۸۲ء بعد، ۲: ۴۵۱ بعد و مواضع کثیرہ: (۵) The Ararat: Ivanoviski (۶) لیسٹرنیج Le Strange، (۷) یازوت، ۲: ۱۸۳، ۷۷۹: (۸) آرمینیہ کے متعلق اہم سفرناموں کے لیے قَب مآخذ مادہ آرمینیہ: (۹) ارارات کے خصوصی حالات کے لیے دیکھیے Parrot Reise zum Ararat:، برلن ۱۸۳۳ء، ۱: ۱۳۸ بعد: (۱۰) Voyage: F. Dubois de Montpereux، 'autour du Caucase etc. en Geogrgie Arménie etc. پیرس ۱۸۳۹ء بعد، ۳: ۳۵۸ تا ۳۸۸: (۱۱) Reise nach dem Stuttgart Ararat: M. Wagner، ۱۸۶ تا ۱۶۳: مواضع کثیرہ: (۱۲) Geognost. Reise zum Ararat Monstsber.: H. Abich، der Verhandl. der Gesellschaft. f. Erdk، Bullit. de la Societe de geogr. اوردر، ۱۸۴۷-۱۹۳۶: (۱۳) Die Ersteigung: وہی مصنف: (۱۴) des Ararat، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۳۹ء: (۱۴)

بھی ہے۔ نباتات کی طرح حیوانات کی بھی قلت ہے۔ وادی سینٹ جیمز میں انسانی بستیوں کی تباہی کے بعد سے ارارات کا ضلع ایک غیر آباد منقطع صحرا بن گیا ہے، لیکن ازنہ وسطی میں حالات سراسر مختلف تھے۔ الاضطحری (ص ۱۹۱) وضاحت سے لکھتا ہے کہ ارارات پر گھنا جنگل تھا اور خاصا شکار ملتا تھا۔ المقدسی اس بیان پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ ارارات کے بلند حصوں پر ایک ہزار سے زائد چھوٹے چھوٹے گاؤں آباد تھے۔ ارمن مؤرخ ٹاسس ساکن ارتسرونی (Thomas of Artsruni) (دسویں صدی میلادی) بھی اس بات پر زور دیتا ہے کہ ان اقطاع میں ہرن، جنگلی سور، شیر بیر اور گورخر بکثرت تھے (قَب Thopdschian، در MSOS، ۱۹۰۴ء، ۲: ۱۵۰)۔

سلطان سلیم اول [عثمانی] اور سلیمان اول [عثمانی] کی جنگوں کے بعد ارارات صدیوں تک ایران کے مقابلے میں سلطنت عثمانیہ کا شمالی حفاظتی برج بنا رہا، اگرچہ ارارات کلاں کی چوٹی اور شمالی ڈھلانیں نیز ارارات خرد کی مشرقی ڈھلانیں ایران یا اس کی باج گزار ریاست نخچوان کے علاقے میں تھیں۔ معاہدہ ترکمان چای (۲ تا ۱۴ فروری ۱۸۲۸ء) کی رو سے ایران نے ارارات کے شمال میں ارس کا میدان (سرمہ لو، کلب اور اگدیر کے اضلاع) روس کے حوالے کر دیے۔ اس طرح اس پہاڑ کی شمالی ڈھلانیں اور ارارات کلاں کی چوٹی روس کی تحویل میں چلی گئیں اور ارارات خرد تین سلطنتوں، یعنی ترکی، ایران اور روس کے درمیان ایک بڑا سرحدی نشان بن گیا۔ ۱۶ مارچ ۱۹۲۱ء کو ایک معاہدہ ترکی اور روس کے درمیان ماسکو میں ہوا، جس کی رو سے روس نے میدان ارس ترکی کے حوالے کر دیا۔ ۲۳ جنوری ۱۹۳۲ء کے معاہدہ ترکی و ایران (ائتلاف نامہ [سعد آباد] کے مطابق، جس پر ۳ نومبر ۱۹۳۲ء سے

نئے قانون کے باعث ایسی بہت سی صورتیں نکل آئیں گی جن میں اغل ناموں اور پیشوں کے ساتھ مل کر آئے گا۔

اس لفظ کا ہم مصدر اغلان بمعنی "لڑکا"، "جوان" یا "نوکر" ہے۔ یہ لفظ چند مرکبات میں بھی پایا جاتا ہے، مثلاً آج اغلان بمعنی سلطان کا خدمت گار خاص، یا غلام بچہ، دل اغلان بمعنی زبان کا لڑکا یا ترجمان۔ اغلان سے اہلن کا لفظ بھی مشتق ہے، جو فوج کے نیم مسلح رسالے کا نام ہے۔

(FRANZ BALINGER)

**الأغلب العجلی:** (الأغلب بن عمرو بن عبیدة ابن حارثة بن دلف بن جشم) عرب شاعر، جو دور جاہلیت میں پیدا ہوا اور اسلام لایا۔ بعد میں وہ کوفے میں جا بسا اور جنگ نہاوند (۵۲۱/۶۴۲ء) میں، جب روایت عام کے مطابق وہ نوے سال کا تھا، شہادت پائی۔ اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا۔ عام خیال یہ ہے کہ الأغلب سب سے پہلا عرب شاعر تھا جس نے قصیدے کی طرز کی طویل نظموں کے لیے بحر رجز استعمال کی [ابن قتیبہ: الشعر والشعراء، ص ۳۸۹: "جس نے رجز کو قصیدے کے مماثل بنا دیا اور اسے طول دیا، ورنہ اس سے پہلے رجز محض دو یا تین بیتوں پر مشتمل ہوتی تھی، جو کوئی شخص لڑائی، ہجو یا اظہار فخر کے موقع پر کہہ دیتا تھا، قبّ نیز الأغانی، ۱۸: ۱۶۳: "هو أول من رجز اراجيز الطوال الخ"]، لیکن اس کے کلام کے بہت کم نمونے باقی ہیں۔ نقادان سخن اس کی ایک نظم کی تعریف بالخصوص کرتے ہیں، جو اس نے مدعیہ نبوت سجاج [رک بان] پر لکھی تھی، نیز ایک حکایت نقل کرتے ہیں جس سے خیال ہو سکتا ہے کہ اسلام نے اس کے دل میں مذہبی شاعری کا کچھ زیادہ شوق پیدا نہیں کیا تھا، [دیکھیے الأغانی، ۱۸: ۱۶۵؛

Life among the mounts of Ararat : Parmelee بوستن ۶۱۸۶۸؛ (۱۵) D. W. Freshfield Travels in the Central Caucasus and Bashan لندن ۶۱۸۶۹؛ (۱۶) Streifzüge im Kaukasus, in : M. v. Thielmann Persien etc. لائپزگ ۶۱۸۷۵، ص ۱۵۲ بعد؛ (۱۷) Transcaucasia and Ararat : J. Bryce لندن ۶۱۸۷۷؛ (۱۸) Eine Besteigung des grossen : E. Markoff Ararat Ausland ۶۱۸۸۹، ص ۲۳۳ بعد؛ (۱۹) Voyage au mont Ararat : J. Leclerq پیرس ۶۱۸۹۲؛ (۲۰) Pastuchow's Besteigung des Ararat : Seidlitz Globus ۶۱۸۹۳، ص ۳۰۹ بعد؛ (۲۱) Rickmer- Der Ararat dans la Zeitschr. des : Richmers Deutsch - Österr., Alpenver. ۶۱۸۹۵؛ (۲۲) Der Ararat : M. Ebeling وہی مجلہ، ۶۱۸۹۹، ص ۱۴۳ تا ۱۶۳، (ص ۱۶۲، ۱۶۳ پر چند ماخذ اور نقشہ کشی سے متعلق حوالے درج ہیں)۔

(M. STRECK - F. TAESCHNER)

\* **أغل:** یہ لفظ تمام ترکی بولیوں میں مشترک ہے اور اس کے معنی "لڑکا"، "بچہ" یا "خلف" کے ہیں۔ اس ضمن میں چند مرکبات کی جانب توجہ دلائی جا سکتی ہے، مثلاً "اجق اغلو" بمعنی اچھے گھرانے کا لڑکا، "قل اغلو"، جس کا اطلاق یگی چریوں کے بیٹوں پر ہوتا تھا۔ اغل (یا اوغل) خاندانی ناموں کے ساتھ فارسی "زادہ" یا عربی "ابن" کی جگہ بکثرت استعمال ہوتا ہے، مثلاً ابن الحکیم کے لیے حکیم اغلو یا حکیم زادہ یا رمضان اغلو کے لیے رمضان زادہ یا ابن رمضان (یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ عربی میں "ابن" کے معنی صرف بیٹے ہی کے نہیں بلکہ اس سے اولاد بھی مراد ہے)۔ ایسے مرکبات کی ایک نا تمام فہرست جو اگلے زمانے میں زیر استعمال تھے سجد عثمانی، ص ۷۷۸ تا ۸۱۲ پر دی گئی ہے۔ خاندانی اعلام کے متعلق

سے اڑھائی سو میل جنوب کی طرف ٢ درجے ٥٥ ثانیہ مشرقی طول بلد اور ٣٣ درجے ٣٨ ثانیہ شمالی عرض بلد پر واقع ہے اور اس کی بلندی سطح بحر سے دو ہزار چار سو فٹ ہے۔ اس کی آبادی ١٩١١ء میں ٥٥٩٨ باشندوں پر مشتمل تھی، جن میں سے ٥٩٥ یورپ کے رہنے والے تھے۔ الاعلأ علاقہ غردایة Ghardaia کا حصہ ہے اور ایک مخلوط اور ایک دیسی [الجزائری] ضلع (Commune) کا صدر مقام ہے، جس کا رقبہ ٦٦٥٠ مربع میل اور آبادی ١٩٨١ء ہے۔

قصبہ اور نخلستان وادی المزی (Wēd Mzi) کے دائیں کنارے واقع ہیں۔ یہ ندی جبل آمور سے آتی اور آخر کار وادی جیدی Wēd Djedi کے نام سے شطّ ملغر میں داخل ہو جاتی ہے، جو صوبہ قسنطینة کے جنوب میں ہے۔ مکان دو چٹانی پہاڑیوں کی ڈھلانوں پر طبق بہ طبق بنے ہیں۔ یہ پہاڑیاں جبل طسجرینة کی شاخیں ہیں۔ اہل یورپ کے مکانات شمال مغربی ڈھلان پر اور مقامی باشندوں کے شمال مشرقی ڈھلان پر ہیں۔ بستی کی حفاظت ایک فصیل نیز پہاڑی کی چوٹی پر واقع دو قلعوں کے ذریعے ہوتی ہے۔ نخلستان نصف دائرے کی صورت میں شہر کے شمال مغرب اور جنوب مشرق میں پھیلا ہوا ہے۔ شمالی و مشرقی حصہ زیادہ وسیع ہے۔ اس میں کھجور کے درختوں کے جھنڈ اور اناج کے کھیت پائے جاتے ہیں۔ باغوں کی آب یاری ایک نہر کے ذریعے ہوتی ہے، جو وادی مزی پر بند باندھ کر نکالی گئی ہے اور وادی الکبیر Lekbier کہلاتی ہے، کھجور کے درخت تعداد میں تیس ہزار ہیں اور ان میں معمولی قسم کی کھجوریں لگتی ہیں، مگر ان سے باشندوں کی خوراک مہیا ہو جاتی ہے، الاعلأ جنوبی وهران Oran اور جنوبی قسنطینة کے درمیان اس نقطے پر واقع ہے جہاں سڑکیں مغربی جانب اولاد سیدی شیخ کی طرف، جنوبی جانب مزاب اور

یہ نظم اس نے مسیلمة الکذاب سے سجاح کی شادی کے بارے میں کہی تھی۔ جس حکایت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے حضرت مغیرة بن شعبہ عامل کوفہ کو لکھا کہ تمہارے پاس جو شعراء دیں ان سے کہو اسلام کے بارے میں انہوں نے جو کچھ کہا ہے وہ سنائیں۔ جب مغیرةؓ نے الاعلأ کو بلا کر یہ بات کہی تو اس نے یہ شعر پڑھا:

لقد سألت هینا موجودا

أرجزا تريد ام قصيدا

جس سے شاید یہ نتیجہ تو اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت تک الاعلأ نے اسلام کے بارے میں کوئی نظم نہیں کہی تھی، لیکن یہ نہیں کہ اس کے دل میں اس قسم کا شوق یا جذبہ موجود ہی نہ تھا۔ [اسلام سے دلی محبت کے لیے یہی ثبوت کافی ہے کہ الاعلأ نے ایک نہایت اہم اسلامی معرکے میں جان دے دی]۔

مأخذ: (١) الجمعی: طبقات، قاہرہ، ص ٢١٨؛ (٢)

السجستانی: المعمرین (Goldziher: *Abhandlungen*،

ج ٢، شماره ١٠٤)؛ (٣) الأصمعی: فحولہ، در ZDMG،

١٩١١ء، ص ٣٦٦ تا ٣٦٤؛ (٤) الجاحظ: الحيوان،

طبع ثانی، ٢: ٢٨٠؛ (٥) ابن قتیبہ: الشعر، ص ٣٨٩؛ (٦)

الأغانی، طبع اول، ١٨: ١٦٣ تا ١٦٤؛ (٧) البغدادی:

خزانة، ١: ٣٣٢ تا ٣٣٣؛ (٨) ابن حجر: الأصابہ، شماره

٢٢٥؛ (٩) آمدی: المؤلف، ص ٢٢؛ (١٠) ابن درید:

الأشتقاق، ص ٢٠٨؛ (١١) *Abriss*: O. Rescher، ١:

١١٣؛ (١٢) براکلان: تکملة، ١: ٩٠؛ (١٣) نالینو

*Scritti*: Nallino، ٦: ٩٦ تا ٩٤ (ترجمہ فرانسیسی،

ص ١٣٩ تا ١٥١)۔

(پیللا CH. PELLAT)

\* الاعلأ: (لگ هنت Laghuat) جنوبی الجزائر کے ایک قصبے اور نخلستان کا نام، جو شہر الجزائر



خراج دینے پر مجبور ہو گئے، جس نے ۱۷۰۸ء میں شہر کی دیواروں کے نیچے اپنے خیمے نصب کر دیے تھے۔ سیدی الحاج عیسیٰ کی وفات (۱۷۳۸ء) کے بعد الاغواط کی تاریخ صفین (two sofs یعنی دو صفوں) کی کشمکش تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے، جو اپنے تسلط کے لیے جھگڑتے تھے۔ ان کا نام اولادِ سرغینہ اور ہلاف تھا اور علی الترتیب قصبے کے جنوبی و مغربی اور شمالی و مشرقی حصے میں رہتے تھے۔ اس اختلاف و نزاع کے درمیان، جس کی وجہ سے یہ نخلستان خون میں نہا گیا، ترکوں نے اپنی بالادستی منوالی۔ تیری Titteri کے حاکم (= بے) نے ۱۷۲۷ء میں اہل قصور پر سالانہ خراج لگا دیا۔ مزاب والے نخلستان سے نکال دیے گئے، جہاں وہ باغوں کا ایک حصہ حاصل کر چکے تھے اور جنوب کے خانہ بدوشوں سے متحد ہو گئے۔ اہل الاغواط نے قبیلہ لربة کی اعانت سے ان اتحادیوں پر فتح حاصل کی۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں ترک دوبارہ نمودار ہو گئے اور پھر اپنی حاکمیت قائم کر لی، جس کا جوا یہاں کے باشندے آہستہ آہستہ اپنی گردنوں سے اتار پھینک رہے تھے۔ پہلی مہم (۱۷۸۳ء) میں بلاد الجبل (Medea) کا حاکم (= بے) مارا گیا، لیکن وهران کے بے محمد الکبیر نے شہر پر قبضہ کر کے اولادِ سرغینہ کا محلہ تباہ کر دیا (۱۷۸۶ء)؛ پھر اس کے جانشین عثمان نے ہلاف سے جنگ کی اور انہیں منتشر کر دیا (۱۷۸۷ء)۔

ان دو متخاصم فریقوں نے جلد ہی پھر اپنے آپ کو منظم کر لیا اور دوبارہ خانہ جنگی شروع ہو گئی، حتیٰ کہ ہلاف کا سردار احمد بن سلیم الاغواط اور ہمسایہ قصور پر اپنا سکہ بٹھانے میں کامیاب ہو گیا (۱۸۲۸ء)، لیکن امن زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا۔ اولادِ سرغینہ ۱۸۳۷ء میں امیر عبدالقادر کی امداد و اعانت سے بر سرِ اقتدار آ گئے۔ امیر نے ان کے سردار الحاج عربی کو خلیفہ مقرر کیا لیکن

ورغلة کی طرف، مشرقی جانب زبان اور بسکرة کی طرف نکلتی ہیں اور اپنے اس محل وقوع کی بدولت یہ ایک عمدہ تجارتی مرکز ہے۔

تاریخ: دسویں صدی ہی میں وادی مزی کے کنارے ایک چھوٹا سا قصبہ تھا، جس کے باشندے فاطمیوں کی سیادت تسلیم کر لینے کے بعد بھی ابو یزید [النکّاری، رلّہ بان] کی بغاوت میں شامل ہو گئے تھے۔ اس پاس کے علاقے میں مغراوة کنسے کے خانہ بدوش بربر مقیم تھے۔ ہلالی حملے [دیکھیے ابو یزید ہلالی و بنو ہلال] کی وجہ سے یہاں اسی نسل کے دوسرے قبیلے بھی آ گئے۔ ان میں کسبل قبیلے کا نام نمایاں ہے، جسے زاب [الجزائر میں، ایالت قسنطینہ کا جنوبی حصہ، دیکھیے قاموس الاعلام، بذیل مادہ] سے نکال دیا گیا تھا۔ انہوں نے بن بوتہ نامی ایک گاؤں آباد کیا۔ دوسرے مہاجرین نے، جن میں سے بعض عربی النسل تھے (دواویدہ، اولاد بو زیان) اور کچھ مزاب سے آئے تھے، دوسرے محلات (بومندلہ، نجل سیدی میمون، بدلة اور قصبہ بن فتوح) بھی تعمیر کیے، یہ سب گروہ مل کر الاغواط کے نام سے پکارے جانے لگے۔

ہمیں اٹھارہویں صدی تک اس قصبے کے بارے میں بہت ہی کم معلومات حاصل ہیں۔ سولہویں صدی کے اواخر میں یہ شہر سلطان مراکش کو خراج ادا کرتا تھا۔ ۱۶۶۶ء میں قصور بدلة اور قصبہ [بن] فتوح کی سکونت ترک کر دی گئی۔ ۱۶۹۸ء میں ایک رابطہ، جو اصلاً تلمسان کا باشندہ تھا اور سیدی الحاج عیسیٰ Isāissa کے نام سے پکارا جاتا تھا، بن بوتہ میں آباد ہو گیا۔ اس نے اپنی حکومت باقی ماندہ تینوں قصور اور لربة کے ہمسایہ قبیلے پر جمالی۔ اس کی سرکردگی میں اہل الاغواط نے قصر الاصفیہ کے لوگوں کو شکست دی، لیکن مولای اسمعیل سلطان مراکش کو

(۴) *Un été dans Le Sahara*، پیرس ۱۸۷۳ء؛ (۵) *Expédition de Laghouat : Marey Monge*، الجزائر *Voyages dans le sud*؛ (۶) مولائی احمد؛ *de l'Algérie*، ترجمہ از Berbrügger، پیرس ۱۸۳۶ء۔ (یور G. YVER)

آفار : دیکھیے دَناکل .

افامیة : یا فامیة، ذریعے عاصی (Orontes) کے دائیں کنارے پر ساوقس Seleucus کا بنا کردہ شہر آپامیا Apamea، جو حماة کے شمال مغرب میں پچیس میل کے فاصلے پر اُس جگہ واقع ہے جہاں یہ دریا شمال کو مڑتا ہے [اس شہر کا نام سلوقس نے اپنی والدہ (یا بیوی قَب Smith : *Classical Dictionary, etc.*، لنڈن ۱۸۵۳ء، ص ۶۰) کے نام پر رکھا تھا]۔ ساسانی شاہنشاہ خسرو اول (۵۰۰ء) کی شامی مہم کے دوران میں اس شہر پر قبضہ کر کے اسے تاراج کر دیا گیا۔ عربوں کی فتح شام کے بعد یہاں بنو عدرة اور بنو بحراء قبیلوں کے لوگ آباد ہو گئے۔ اس شہر نے حلب کی ایک بیرونی چوکی کی حیثیت سے حمدانی دور، پھر صلیبی جنگوں کے آغاز میں اہمیت حاصل کر لی۔ شام میں سلجوقی طاقت کے انقراض کے بعد افامیة پر (۵۸۹ھ / ۱۰۹۶ء میں) فاطمیوں کی طرف سے عرب نژاد حَلَف بن مَلَاعِب متصرف ہو گیا۔ جب حشیشی فدائیوں نے اسے قتل کر دیا تو ۵۰۰ھ / ۱۱۰۶ء میں ٹانکرڈ Tancred نے اس پر قبضہ کر لیا اور یہ لاطینی مطران (آرچ بشپ) کا مستقر بن گیا۔ ۱۸ ربیع الاول ۵۴۳ھ / ۲۶ جولائی ۱۱۴۹ء کو ائب کے مقام پر فتح حاصل کرنے کے بعد نورالدین محمود [زنگی] اس پر قابض ہو گیا۔ ۵۰۲ھ / ۱۱۰۷ء کے خوفناک زلزلے میں اس کے استحکامات تباہ ہو گئے۔ قدیم شہر کے کھنڈر اب تک موجود ہیں اور مغرب کی سمت ان کے پہلو میں بعد کے تعمیر شدہ گرجا کی عمارت

وہ اپنا تسلط قائم نہ رکھ سکا اور مزاب بہاگ جانے پر مجبور ہو گیا۔ اس کے جانشین عبدالباقی کے پاس اگرچہ ایک توپ اور سات سو باقاعدہ سپاہی تھے، لیکن وہ بڑی زیادہ کامیاب ثابت نہ ہوا۔ امیر کے احکام کی تعمیل میں اس نے وہاں کے سربرآوردہ لوگوں کو قید کرنا چاہا۔ اس سے فساد پھوٹ پڑے اور اسے الاعواط چھوڑنا پڑا (۱۸۳۹ء)۔ الحاج عربی کو پھر خلیفہ مقرر کیا گیا مگر احمد بن سلیم نے عین مہدی کے ایک مرابط تنجاسی سے مل کر اسے شکست دی اور قید کر لیا، یوں دوبارہ الاعواط کا مالک بن کر احمد بن سلیم نے اپنے آپ کو فرانسیسیوں کی حفاظت میں دے دیا۔ انہوں نے اسے ۱۸۴۴ء میں اپنی طرف سے خلیفہ مقرر کیا۔ اس موقع پر کرنل ماریی مونج Marey-Monge کے زیر قیادت فرانسیسی فوج کا ایک دستہ الاعواط کے عین دروازوں پر خیمہ زن ہوا۔ فرانسیسی ۱۸۴۷ء میں دوبارہ واپس آئے، لیکن انہوں نے وہاں اپنا قطعی تسلط ۱۸۵۲ء تک قائم نہ کیا۔ اس دوران میں شریف محمد ابن عبداللہ، جو پہلے ہی ورغلة کا مالک بن چکا تھا، ہلاف کے کچھ لوگوں کی امداد سے شہر پر قابض ہو گیا تھا۔ اس سے شہر کو واپس لینے کے لیے جنرل پلیسیہ Pelissier کی ماتحتی میں فوج کا ایک دستہ روانہ کیا گیا۔ شدید لڑائی کے بعد، جس میں جنرل بوسکارن Bouscaren اور کمان دار Morand مارے گئے (دسمبر ۱۸۵۲ء) الاعواط پر قبضہ کر لیا گیا۔ یہاں پر ایک مستقل حفاظتی فوج متعین کر دی گئی اور الاعواط جنوب میں فرانسیسیوں کے جنگی اقدامات کے لیے مرکز بن گیا۔

مآخذ : (۱) باسے R. Basset : *Les dictons*

در *satiriques attribués a sidi Ahmad ben Yousof*

JA، ۱۸۹۰ء؛ (۲) دوما E. Daumas : *Le Sahara*

Algerien، پیرس ۱۸۳۵ء؛ (۳) فرومٹان Fromentin :

قتل کر دیا۔ ممکن ہے وہ اصل میں لوئی تاریخی شخصیت اور توری قبائل کا (جو غالباً خود بھی ایرانی نسل سے تھے) (قب توران) سردار ہو۔ اس نام کی پہلوی صورت فراسیاب ہے۔ اس کے متعلق بعض مزید معلومات مذہبی تصانیف (بند ہشن Bundahishn وغیرہ) میں دی گئی ہیں۔ اس کا سلسلہ نسب بھی موجود ہے، جس کی رو سے اس کا مورث اعلیٰ توج (تور، تورانیوں کا جد امجد) ابن فریدون [رک بان] تھا۔ کہا جاتا ہے کہ افراسیاب کی ترکتازیوں کی ابتدا منش چہر کے عہد حکومت میں ہوئی، یعنی اس نے مؤخر الذکر کو شکست دی اور ایران پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں آزو (زو یا زاب) نے ایران کو اس کے تسلط سے رہائی دلائی۔ افراسیاب نے دوبارہ شان و شوکت حاصل کر لینے کی کوشش کی، جسے اس نے ساتوں کشوروں میں تلاش کیا۔ افراسیاب کی جائے سکونت (”یشتوں“ کا زیر زمین قلعہ، جہاں فرنگ رسین ”لوہے سے محصور“ رہتا تھا) کا بہ تفصیل ذکر کیا گیا ہے۔ آخر میں افراسیاب کی خسرو کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس طرح آگے چل کر افسانے میں ”یشتوں“ کے زمانے کے بعد افراسیاب تورانیوں کی تمام جنگوں میں ان کا سردار بن گیا، نہ صرف کیانیوں کے خلاف بلکہ ان کے پیش رو پیش دادیوں کے خلاف بھی۔ گویا وہ منش چہر اور آزو کا معاصر ہو گیا ہے۔ تاہم اس کے خاتمے کا تعلق پھر بھی قطعاً کیخسرو ہی کے ساتھ رہا۔

اسلامی مصنفوں نے قومی روایات سے متعلق اپنی معلومات غیر مذہبی کتابوں، بالخصوص خودای نامک، سے اخذ کیں۔ ان کے ہاں بہت سی مزید تفصیلات ملتی ہیں۔ افراسیاب منش چہر سے طبرستان میں لڑا؛ پھر ان میں باہم عہد و پیمان ہو گیا، جس کی رو سے دریائے بلخ (آسیابجیحوں) دونوں کی مملکتوں کے

ہے، جسے اب قلعة المضیق کہتے ہیں (المضیق یعنی دریا وغیرہ کا پایاب مقام یا گھاٹ)۔

مآخذ: (۱) یعقوبی: بلدان، ص ۳۲۴؛ (۲) یاقوت، ۱: ۳۲۳ تا ۳۲۴؛ (۳) ابن القلائسی: ذیل تاریخ دمشق، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن العدیم: تاریخ حلب، ج ۱، ۲، دمشق ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۴، بمدد اشاریہ؛ (۵) ابن الأثیر، ۱: ۹۸ (سال غلط ہے)؛ (۶) Ostgrenze: E. Honigmann؛ (۷) des byzantinischen Reiches، برسلز ۱۹۳۵ء، بمدد اشاریہ؛ (۸) La Syrie du Nord à l'époque: C. Cahen؛ (۹) des Croisades، پیرس ۱۹۳۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) Notes sur l' archidiocèse d' Apamée: J. Richard؛ (۱۱) Syria، ۲۵: ۱۰۳ تا ۱۰۸؛ (۱۲) زخاؤ: E. Sachau؛ (۱۳) Syrien u. Mesopotamien، لائپزگ ۱۸۸۳ء، ص ۷۱ تا ۸۲؛ (۱۴) de la Syrie، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۱۹۶ تا ۱۹۹؛ افامیہ کی جھیل (بحیرہ) اور اس کے نواح میں دریائے عامی کی ریاست کے لیے نیز دیکھیے قلعشندی در La Syrie à l' époque des: G. Demombynes (۱۱)؛ (۱۲) Mameluks، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۷ تا ۲۲؛ [صبح الأعشی، ۳: ۸۰، بمدد]؛ (۱۳) J. Weulersse؛ (۱۴) Tours، L' Oronte، étude de fleuve، ۱۹۳۰ء؛ [۱۵] سامی بک: قاموس الاعلام، ۲: ۹۹۹-ب۔

(گب H. A. R. Gibb)

\* افراسیاب: ایرانی روایت کے مطابق تورانیوں کا افسانوی بادشاہ۔ اوستا (بالخصوص یشت ۱۹) کی رو سے ”فرنگ رسین توری (Frangrasyan the Turian) کوئی ہٹو سروہ“ (کیخسرو) کا ایک حریف تھا، جس نے کیخسرو (Kavi Haosrava) کے باپ سیاورشن (Syavarshan) کو دغا بازی سے قتل کر دیا تھا۔ اس نے آریاؤں کی ہورن (hvarna) یعنی شان و شوکت حاصل کرنے کی بے سود کوشش کی اور اسے کیخسرو (Kavi Haosrava) نے انتقاماً

Frāsiyab و syan (مع مسلم مصنفین کے مزید حوالوں کے)؛  
(۲) ولف F. Wolff: 'Glossar zu Firdosis Schahname'  
برلن ۱۹۳۵ء، بذیل مادہ، قَب نیز پیشدادی، کیائی،  
(S. M. STERN)

\* **افراسیاب**: والیان بصرہ کے ایک سلسلے  
(آل افراسیاب) کا بانی۔ یہ ایک مجہول النسب عامل  
تھا، جس نے تقریباً ۵۱۰۲۱/۱۶۱۲ء میں مقامی  
پاشا سے بصرے کی حکومت خرید لی۔ ۵۱۰۳۳/  
۱۶۲۳-۱۶۲۵ء میں ایرانی فوجوں نے بصرے پر  
حملہ کیا تو افراسیاب کا بیٹا، علی، باپ کا جانشین  
مقرر ہوا اور اس کی طرف سے شدید مزاحمت کی بدولت یہ  
حملہ ناکام ہو گیا۔ ایران کی طرف سے دوسرا حملہ  
۵۱۰۳۸/۱۶۲۹ء میں ہوا، یہ بھی ناکام رہا۔  
جب بغداد کے متعلق ترکوں اور ایرانیوں کی باہمی  
کش مکش کا آغاز ہوا تو علی پاشا غیر جانب دار رہا  
اور اپنے صوبے پر خودمختارانہ حکومت کا سلسلہ جاری  
رکھا۔ علی کے بیٹے حسین کی جانشینی پر (حوالی  
۵۱۰۶۲/۱۶۵۲ء میں) داخلی جھگڑے اٹھ کھڑے  
ہوئے، جن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بغداد کے حاکم  
مرتضیٰ پاشا نے ۵۱۰۶۳/۱۶۵۳ء میں حسین کو  
برطرف کر کے علی پاشا کے بیٹائی احمد کو حاکم  
بصرہ بنا دیا۔ بعد میں جب مرتضیٰ نے احمد کو  
قتل کرا دیا تو مقامی آبادی اور قبائلیوں نے بغاوت  
کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حسین پاشا کو بحال  
کر دیا گیا۔ جب اس نے الحسا پر تسلط جمانے  
کی کوشش کی تو بغداد کے حاکم ابراہیم (طویل) نے  
اس کے خلاف بڑے پیمانے پر چڑھائی کی۔ قرنہ کے  
طویل محاصرے کے بعد حسین اپنے بیٹے افراسیاب  
کے حق میں دست بردار ہو گیا، لیکن نائب السلطنت  
(regent) کی حیثیت سے حکومت کرتا رہا، یہاں  
تک کہ بغداد سے قرہ مصطفیٰ (فراری) کے زبر قیادت  
ایک اور مہم بھیجی گئی، جس نے حسین کو بصرے

درمیان حد فاصل قرار پایا۔ سیاوش نے، جسے کیکاؤس  
نے افراسیاب کے خلاف فوج دے کر بھیجا تھا، اس سے  
عارضی صلح کر لی، جسے کیکاؤس نے تسلیم نہ کیا۔  
سیاوش نے افراسیاب کے ہاں پناہ لی اور افراسیاب  
نے اپنی بیٹی وِسْفَا فرید سیاوش سے بیاہ دی (الطبری،  
فردوسی: فرنگیس)، پھر بنی اسے حسد کی بنا پر  
قتل کر ڈالا۔ وِسْفَا فرید، جس کے پیٹ میں کیخسرو  
تھا، بچ گئی اور اسے مشہور پہلوان گیو (بی، واؤ)  
ایران لے گیا۔ پھر رستم اور توس نے سیاوش  
کے انتقام میں توران کی سر زمین پامال کر ڈالی۔  
کیخسرو کا عہد حکومت افراسیاب کے خلاف جنگوں  
سے معمور رہا (تفصیلات در الطبری، ۱: ۶۰۵  
بعد؛ قَب نیز اشاریہ، بذیل مادہ؛ الثعلبی:  
*Histoire des rois de la Perse*، (طبع زون برگ  
(Zotenberg) ص ۲۲۲ بعد؛ فردوسی: شاہنامہ (طبع  
(Vullers)، ۲: ۳۷۶-۳۷۷)۔ آخری لڑائی کے بعد افراسیاب  
ترکستان سے بھاگ کر آذربایجان میں روپوش ہو گیا،  
لیکن پکڑا گیا اور اسے کیخسرو نے اپنے ہاتھ سے  
قتل کیا۔

چونکہ تورانیوں سے ترک مراد لیے جاتے ہیں  
(دیکھیے توران) لہذا افراسیاب کو ترک ہی مانا  
جاتا تھا۔ شاہنامہ میں اس امر پر خاص زور دیا گیا  
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات ترک خاندان  
اسے اپنا مورث اعلیٰ قرار دیتے رہے ہیں؛ چنانچہ  
قراخانی خاندان [رَلْکَ بَان] آل افراسیاب بھی کہلاتا  
ہے اور سلجوق افراسیاب ہی کی اولاد سے ہونے کا دعویٰ  
کرتے تھے [سرزا غالب نے کئی مرتبہ کہا ہے کہ  
میں ساجوقی، افراسیابی اور پشتگی ہوں، دیکھیے  
کلیات نظم فارسی] (قَب بارٹولڈ Hist. : W. Barthold  
*des Turcs d Asie Centrale*، ص ۷۰، ۸۳)۔

مآخذ: (۱) *Les Kavanides*: A. Christansen

کوین ہیگن ۱۹۳۲ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ های Frayra-

تھے۔ ان دونوں خاندانوں کی آپس میں صلح ہو گئی، جس سے کیا افراسیاب کو آزادی کے ساتھ کام کرنے کا موقع مل گیا اور بالآخر ۲۷ محرم ۵۷۰ھ / ۱۷ اپریل ۶۳۹ء کو افراسیاب کے دو بیٹوں علی اور محمد (یا بقول Justi صرف محمد) نے باوند کو کسی حمام میں قتل کر دیا۔ فخرالدولہ کی موت پر خاندان باوند، جس نے سات سو پچاس سال ... حکومت کی تھی، ختم ہو گیا اور کیا افراسیاب نے آمل (اور ساری؟: JA، ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۵ء، ص ۲۳۷) [ساریہ، جسے ساری بھی کہتے تھے دیکھیے لیسٹرینج ممالک خلافت شرقیہ، ص ۳۷۰] کی حکومت سنبھال لی۔ یہ دیکھ کر کہ اس کے سابق آقا کے اکثر منصب دار اطاعت سے منکر ہیں افراسیاب نے مذہب کا سہارا لیا اور درویش طریقت قوام الدین مرعشی کا مرید ہو گیا، جو "میر بزرگ" کہلاتے تھے۔ اس تدبیر سے افراسیاب کو امید تھی کہ آمل کے باشندے، جو شیخ کو انتہائی احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اس کے خلاف بغاوت کرنے سے محترز رہیں گے، لیکن دس سال حکومت کرنے کے بعد کیا افراسیاب نے ۲۶ھ / ۶۳۵ء میں جلالک مار پرجن کی لڑائی میں انہیں درویشوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور اپنے تین بیٹوں کے ساتھ مارا گیا۔

اب میر بزرگ آمل کے حکمران ہو گئے اور ان سے مرعشی [رک بان] سادات کے حکمران خاندان کا سلسلہ چلا (۲۶ھ / ۵۷۰ تا ۱۳۵۹ھ / ۵۸۱ء)۔ اسی سال افراسیابی قبیلے کے ایک رکن کیا فخرالدین جلاوی نے میر بزرگ کے بیٹے عبداللہ کو قتل کر دیا۔ اس جرم کی پاداش میں اسے نیز اس کے چار بیٹوں کو موت کی سزا دی گئی۔ اس کے علاوہ آخری باوند حکمران کا ایک اور نسبتی بھائی کیا گشتاسب (وشتس) بھی اپنے سات بچوں کے

سے نکال کر ۵۸۱ھ / ۱۶۶۸ء میں سلطان ترکی کی حکومت دوبارہ قائم کر دی۔

مآخذ: (۱) مرتضیٰ نظمی زادہ: کلشن خلفاء، استانبول، ۱۹۷۳ء؛ (۲) فتح اللہ الکعبی: زاد المسافر، بغداد ۱۹۲۳ء؛ (۳) محمد آغا خواجہ زادہ: تاریخ السلحدار، ج ۱، بغداد ۱۹۲۸ء؛ (۴) سبیل عثمانی، ۱: ۱۰۸ و ۲: ۱۹۵ و ۳: ۵۱۳ و ۴: ۴۰۰؛ (۵) J. B. Tavernier: Les Six Voyages، پیرس ۱۶۷۶ء وغیرہ، انگریزی ترجمہ لندن ۱۶۷۸ء؛ (۶) لونگرگ S. H. Longrigg: Four Centuries of Modern Iraq، اوکسفورڈ ۱۹۲۵ء، ص ۹۹ تا ۱۱۷؛ (۷) عباس العزازی: تاریخ العراق بین احتلالین، ۵: ۲۱ تا ۱۰۱، بغداد ۱۹۵۳ء۔ (گب H. A. R. Gibb)

\* افراسیاب: خانوادہ مازندران کا ایک چھوٹا حکمران خاندان، جسے رابینو Rabino نے کیان چلاب یا چلاب کا نام بھی دیا ہے (آمل کے آٹھ بلوکوں [پرگنوں] میں سے ایک کے نام پر) اور زخاؤ Sachau نے کیا جلاوی کا۔ اس خاندان کا نام افراسیاب بن کیا حسن کے نام پر پڑا، جو اپنے بہنوئی فخرالدولہ حسن باوند (دیکھیے مادہ باوند) کی ملازمت میں سپہ سالار کے عہدے پر فائز تھا۔ کیا افراسیاب نے اپنی بہن سے، جس کی ایک جوان لڑکی پہلے خاوند سے تھی، سازش کر کے فخرالدین پر یہ الزام لگایا کہ اس لڑکی کے ساتھ اس کے ناجائز تعلقات ہیں اور آمل کے علماء سے اس مضمون کا فتویٰ حاصل کر لیا کہ ایسا شخص واجب القتل ہے۔ اسی زمانے میں باوند نے اپنے وزیر کیا جلال الدین احمد بن جلال کو قتل کرا دیا، جو طاقتور خاندان کیلئے جلالی کا ایک رکن تھا۔ اس سے امراء بہت ناراض اور خوف زدہ ہو گئے اور باوند مجبور ہوا کہ کیان چلاب کی دوستی حاصل کرے، جو کیلئے جلالی کے برائے حریف چلے آ رہے

ساتھ مارا گیا۔

کیان چلاب کا یہ دوبارہ ظہور کیا افراسیاب کے آٹھویں بیٹے اسکندر شیخی ہی سے ہوتا ہے، جس نے ہرات میں پناہ لی تھی اور عرصے تک طالع آزمائی کرنے کے بعد آخر کار تیمور کی ملازمت میں داخل ہو گیا۔ ۱۳۹۲/۵۲۹۵ - ۱۳۹۳ - ۱۳۹۴ میں تیمور نے مازندران پر حملہ کیا، امل کے قریب ماہانہ سر کا قلعہ فتح کیا، امل اور ساری کو تاراج کر ڈالا اور مرعشی سیدوں کو جلاوطن کر کے اسکندر کو حاکم بنا دیا۔ اسکندر چونکہ حملہ آور کے ساتھ واپس آیا تھا اس لیے عوام میں بہت کم مقبولیت حاصل کر سکا۔ مقبولیت میں مزید کمی اس لیے ہوئی کہ اس نے میر بزرگ کے مقبرے کو منہدم کرنے کا حکم دے دیا، جو ساری میں تھا۔ ۱۳۰۰/۵۸۰۲ - ۱۳۰۱ - ۱۳۰۲ میں سکندر عراق، آذربيجان، اناطولہ اور شام کی تیموری مہمات میں شامل رہا۔ پھر اجازت لے کر امل کو لوٹا اور یہاں پہنچ کر تیمور کے خلاف بغاوت کا علم بلند کر دیا۔ ۱۳۰۳/۵۸۰۵ - ۱۳۰۴ - ۱۳۰۵ [کذا؟ ۱۳۰۲ - ۱۳۰۳] میں تیمور اسکندر کا تعاقب کرتا ہوا مازندران میں داخل ہوا۔ اسکندر اپنی بیوی اور دو چھوٹے چھوٹے بچوں کے ساتھ جنگل میں بھاگ گیا۔ وہاں اُسے یہ خوف لاحق ہوا کہ مبادا بچوں کے پیچھے چلانے کی وجہ سے پکڑا جائے، لہذا دونوں بچوں اور ان کی ماں کو قتل کر دیا۔ بالآخر وہ خود شیروڈ دو ہزار کے مقام پر مارا گیا۔ تیموری سرداروں نے اس کا سر کاٹ کر اس کے بیٹے حسین کیا کے پاس بھیجا، جو فیروز کوہ کے قلعے میں محصور ہو کر لڑ رہا تھا۔ اس پر اُس نے فی الفور قلعہ تیموری فوج کے حوالے کر دیا۔ اسکندر کا ایک اور بیٹا علی کیا تیموری فوج کے ہاتھوں گرفتار ہو چکا تھا۔ تیمور نے دونوں بھائیوں کو معافی دے دی اور حسین کیا فیروز کوہ

میں حکومت کرتا رہا۔ اس کے بیٹے لہراسپ (بن حسین بن اسکندر) نے ۱۳۸۰/۵۸۸۰ - ۱۳۸۰/۶۱۳۸۰ [کذا؟ ۱۳۷۵ - ۱۳۷۶] میں طالقان میں حکومت کی، پھر امیر حسین (حسن؟، قب زخاؤ Sachau) بن علی بن لہراسپ کی باری آئی تو اس نے رستم دار کے ایک حصے نیز فیروز کوہ، دماوند اور ہری رود کے کوہستانی علاقے پر حکومت کی۔ ۱۳۹۰/۵۹۰۹ - ۱۳۹۰/۶۱۵۰۳ میں [صفوی] شاہ اسمعیل اول نے گل خنداں اور فیروز کوہ کے قلعے سر کر لینے کے بعد وستہ کے قلعے کا محاصرہ کر لیا، جہاں امیر حسین کیا پناہ گیر ہوا تھا۔ قلعے کی حوالگی پر مجبور ہو کر اس نے کچھ عرصے بعد ایوان رسول واد (کبود گنبد) میں خود کشی کر لی۔ اس خاندان کا آخری رکن امیر سہراب چلاب ساوج بولاق میں آردہن کا قلعہ دار تھا، شاہ [اسمعیل] نے اسے اس عہدے پر بحال رکھا۔

مآخذ: (۱) زمبائور Zambaur، ص ۱۸۸؛ (۲)

زخاؤ Verzeichniss muh. Dynastien : E. Sachau، ص ۱۰۳؛

Iranisches Namenbuch : F. Justi؛ (۳) Iranisches Namenbuch، ص ۱۰۳؛

بارٹولڈ Istorikogeograf obzor : W. Barthold؛ (۴)

Irana، ص ۱۵۵ تا ۱۶۱؛ (۵) رابینو H. L. Rabino؛

Dynasties alaouides du Mazandaran، در JA،

ص ۲۵۳ تا ۲۷۷؛ (۶) وہی مصنف؛

Dynasties de Mazandaren، در JA، ص ۲۹۱ تا

۲۷۷؛ (۷) وہی مصنف؛ L'histoire du Mazandaran، در

JA، ص ۱۹۳ تا ۱۹۴، ص ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۳۶، ۲۳۷؛

(۸) وہی مصنف؛ Mazandaran and Astrabad،

ص ۱۳۲، ۱۳۰، ۱۳۲۔

(B. NIKITINE)

\* الأفرانی : دیکھیے الأفرانی.

\* افرن : ایک بربر قبیلہ، جس نے ہجرۃ کی پہلی

تین صدیوں کے اندر شمالی افریقہ میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ بربر نسابین افرین کا نسب نامہ افری

امویوں کا ساتھ دیا اور اس دشمنی سے فائدہ اٹھا کر اپنا علاقہ وسیع کر لیا۔ ان کے سردار یعلیٰ بن محمد نے خلیفہ الناصر سے وسط مغرب کے پورے مغربی حصے کی حکومت حاصل کر لی اور اپنے دہلیے کا ڈنکا وهران (Oran) کے دور و دراز علاقے تک بجا دیا، جسے اس نے ۵۳۳ھ/۹۵۴ء میں فتح کر کے بالکل تباہ کر ڈالا۔ ۵۳۸ھ/۹۵۵ء میں اس نے معسکرہ Mascara کے جنوب مشرق میں اپنا دارالسلطنہ اینٹکان (فیکان) تعمیر کر کے اسے کرد و نواح کے باشندوں سے آباد کیا، لیکن یعلیٰ کی حکومت دیرپا ثابت نہ ہوئی۔ ۵۳۷ھ/۹۵۴ء میں وہ فاطمیوں کی فوج سے لڑتا ہوا مارا گیا، جن کے سپہسالار جوہر [رک بان] نے ایفگان کو تاخت و تاراج کیا۔

اس کے بعد افرن قبائل کی گروہ بندی ٹوٹ گئی۔ ان کی بعض شاخیں اندلس چلی گئیں، جہاں ان کا ایک سردار ابونور ۵۴۰ھ/۱۰۱۳-۱۰۱۵ء میں شہر روندا Ronda پر تسلط و تصرف میں کامیاب ہو گیا۔ دوسروں نے پہلے تو صحرا کے کنارے پناہ لی اس کے بعد صنهاجہ کے خلاف مغراوة Maghrawa کے ساتھ مل کر وسط مغرب میں ایک دفعہ پھر قدم جمانے کی کوشش کی۔ ۵۷۰ء میں بلسکین بن زبیری سے دوبارہ شکست کھا نے اور منتشر ہونے کے بعد انہوں نے مغرب کے انتہائی حصے میں قسمت آزمائی شروع کی۔ یدو بن یعلیٰ نے پہلے تو امویوں کے ساتھ بڑی وابستگی کا اظہار کیا، لیکن بعد میں ان کی خستہ حالی سے فائدہ اٹھا کر اپنی جداگانہ حکومت قائم کرنے کی کوشش کی۔ اس نے مغرب کے گورنر زبیری بن عطیہ سے فاس دو مرتبہ چھینا، لیکن اسے قبضے میں نہ رکھ سکا۔ اس کے ایک عزیز حمّامہ نے افرن کی قسمت کا ستارہ پھر چمکا دیا۔ اس نے تادلتہ کا علاقہ فتح کیا اور

ابن اَصْلَیْن بن مَسْرَا بن زَاَلِیَا بن اُرْسِک بن اَدِیْدَت ابن جانا سے ملاتے ہیں۔ یہ قبیلہ عربوں کے فاتحانہ اقدام کے وقت زَنَانَة قبائل میں سب سے زیادہ طاقتور تھا۔ اس کی مختلف شاخیں تمام جنوبی افریقیہ (بنو وَاَرْگُو، مَرَنْجِیْسَة) اور الجزائر کی بلند سطحات مرتفع پر تاهرت اور تلمسان کے علاقوں میں پھیلی ہوئی تھیں۔ اسلام لانے کے بعد افرن نے گرم جوشی سے اِبَاضِی [رک بان] عقائد قبول کر لیے اور نویں صدی مسیحی کی بربری بغاوتوں میں بہت بڑا حصہ لیا۔ ان کے ایک سردار ابوقرّة نے تلمسان کے گرد و نواح میں بربر حکومت قائم کر لی۔ شروع میں تو اس نے عرب سالاروں کے ہاتھوں شکست کھائی لیکن ۵۷۷ھ [۶۳۶ء] میں اس نے پورے جارحانہ اقدامات شروع کر دیے۔ ۵۷۷ھ [۶۳۷ء] میں چالیس ہزار کی جمعیت کے ساتھ وہ ان خارجی فوجوں سے جا ملا جو طَبْنَة میں افریقیہ کے گورنر عمر بن حفص کا راستہ روکے ہوئے تھیں۔ چالیس ہزار دینار لے کر وہ اس وقت تو واپس جانے پر راضی ہو گیا، لیکن ۵۷۷ھ [۶۳۷ء] میں اپنی فوجوں کے ہمراہ اس نے القیروان کے محاصرے اور تسخیر میں حصہ لیا۔

آئندہ صدی میں بنو افرن خارجی عقائد ترک کر کے راسخ العقیدہ مسلمان بن گئے۔ لیکن ان میں سے کچھ پھر بھی خارجی ہی رہے، مثلاً بنو وارگو، جن میں سے فاطمیوں کے زمانے میں ابو یزید [رک بان] "صاحب الحمار" پیدا ہوا۔ یہ بغاوت بنو وارگو کی تباہی کا باعث ہوئی، جنہوں نے فاطمیوں کے ہاتھ سے سخت سزا پا کر آئندہ کے لیے ایک نیم خانہ بدوشانہ زندگی اختیار کر لی۔

وسط مغرب کے افرن تلمسان اور آس پاس کے میدانوں پر قابض رہے، لیکن نویں صدی مسیحی میں انہیں ادریسیوں کی سیادت تسلیم کرنا پڑی۔ بعد کی صدی میں انہوں نے فاطمیوں کے خلاف اندلس کے

ملک دین خیل، کمبر خیل، کمرئی، زکا خیل اور سپاہ پائے جاتے ہیں۔ یہ چھٹے خیل عام طور سے خیبری افریدی کہلاتے ہیں۔ آکا خیل افریدیوں کا خیبر سے کوئی تعلق نہیں اور وہ بازار ندی کے جنوب میں آباد ہیں۔ آدم خیل افریدیوں کی سکونت ضلع کوہاٹ اور ضلع پشاور کی درمیانی پہاڑیوں میں ہے۔

افریدی، یا جیسا کہ وہ اپنے کو کہتے ہیں افریدی، قبائل کا حسب و نسب ماہرین نسلیات کے لیے ہمیشہ ایک معما رہا ہے۔ (JRAS) B. W. Bellew، ۱۸۸۷ء، ص ۳-۵) انہیں ہیرودوٹس Herodotus کے *Ἀπαρτοι* سمجھتا ہے۔ اس تعبیر کو گریسن (G. A. Grierson) (Linguistic Survey of India، ۱۰ : ۵) اور سٹائن (JRAS) A. Stein، ۱۹۲۵ء، ص ۳۰۳) نے بھی تسلیم کر لیا ہے، لیکن یہ نام ہخامنشی (Achaemenian) کتبوں میں کہیں نہیں پایا گیا اور یہ امر مشکوک ہے کہ آیا ہیرودوٹس کا مقصد *Ἀπαρτοι* کے سلسلے میں ان مساکن کا بیان تھا جہاں اب افریدی رہتے ہیں۔ ریورٹی (Notes) H. G. Raverty، ۱۸۸۸ء، ص ۹۳) ان نسب ناموں پر اعتماد کرتے ہوئے جو غالباً جعلی ہیں افریدیوں کو پٹھان یا افغانی الاصل مانتا ہے، جن کا مورث اعلیٰ ایک مفروضہ شخص کرلان تھا۔ محمد حیات خان کی حیات افغانی (انگریزی ترجمہ: *Afghanistan*، لاہور ۱۸۷۳ء، ص ۲۰۱) میں لفظ افریدی کو افریدہ (= خدا کی مخلوق) سے مشتق بتلایا گیا ہے، مگر یہ بھی صریحاً زمانہ حال کی پیداوار ہے۔ گریسن (JRAS) G. Grierson، ۱۹۲۵ء، ص ۳۰۵ تا ۳۱۶) کے خیال کے مطابق عہد حاضر کا تیراہ کسی زمانے میں ایک قوم کا مسکن تھا، جس کی بولی آج بھی "تیراہی" کہلاتی ہے اور جو کسوہ ہندوئش کی دردری (Dardic) بولیوں سے ملتی جلتی ہے، لہذا یہ بات اغلب

مغراوہ (فاسی) کے حملوں پر بھی متزلزل نہ ہوا۔ اس کے بھائی اور جانشین ابو الکمال تمیم نے برغواطہ کے خلاف جہاد میں افرن کی قیادت کی۔ اس نے ان ملحدین کی طاقت کچل ڈالی اور خود شالا میں حکمران بن بیٹھا، بلکہ مغراوہ سے فاس بھی لے لیا، لیکن ۵۳۲۹ھ/۱۰۳۷-۱۰۳۸ء میں وہاں سے پھر نکل دیا گیا۔ ۶۶۶ھ/۱۰۷۳-۱۰۷۴ء میں وہ شالا میں فوت ہو گیا۔ اس کی قائم کردہ سلطنت بعد میں زیادہ مدت تک قائم نہ رہ سکی۔ اسے المرابطون نے تباہ کر دیا، جنہوں نے تمام مفتوحہ علاقوں میں افرن کا قتل عام کیا۔ اس قبیلے کے باقی ماندہ لوگ، جنہوں نے تلمسان میں پناہ لی تھی، اس وقت ملیا میٹ کر دیے گئے جب یوسف بن تاشفین اس شہر پر قابض ہوا۔

• اخذ: (۱) ابن خلدون: *Histoire des Berberes*

ترجمہ دیسلان de Slane، ۳: ۱۸۶، بعد: (۲) Fournel: *Les Berbers*، مواضع کثیرہ۔

(یور Yvli، G.)

\* افریدوں: دیکھیے فریدوں۔

\* افریدی: پاکستان کی شمالی و مغربی سرحد پر ایک بڑے اور طاقتور پٹھان قبیلے کا نام، جس میں لڑنے والوں کی تعداد کا تخمینہ پچاس ہزار افراد کیا گیا ہے۔ جن علاقوں میں افریدی آباد ہیں وہ کسوہ سفید کی مشرقی پہاڑیوں سے شروع ہو کر تیراہ کے نصف شمالی اور درہ خیبر [رک بان] میں سے گزر کر ضلع پشاور کے مغرب اور جنوب کی طرف پھیلے ہوئے ہیں۔ مشرق کی طرف ان کی حد پر پاکستان کے وہ اضلاع ہیں جو براہ راست حکومت کے تابع ہیں، شمالی جانب مہمندوں کے علاقے، مغربی جانب سنواری، جنوب میں اورکزئی اور بنگش قبیلے ہیں۔ افریدی آٹھ خیلوں (clans) پر مشتمل ہیں۔ درہ خیبر میں اور اس کے آس پاس کو کی خیل،



پہلی جنگ افغانستان (۱۸۳۹-۱۸۴۲ء) کے دوران میں ہوئی۔ الحاق پنجاب (۱۸۴۹ء) سے شمالی و مغربی سرحدی صوبہ بننے تک (۱۹۰۱ء) افریدیوں کے خلاف آٹھ سے کم مہمیں نہ بھیجی پڑیں۔ پہلی درہ کوھاٹ کے افریدیوں کے خلاف (۱۸۵۰ء) اور دوسری جواکی افریدیوں کے خلاف (۱۸۵۳ء)، جو آدم خیل افریدیوں کی ایک شاخ ہیں۔ پھر زکا خیل افریدیوں کے خلاف تعزیری تدبیریں ناکزیر ہوئیں (۱۸۵۵ء)۔ جواکی افریدیوں کے خلاف مہمیں ۱۸۷۷ء اور (۱۸۷۸ء) زکا خیل افریدیوں کے خلاف ۱۸۷۸ء اور ۱۸۷۹ء۔ تمام افریدی قبائل میں سے درہ خیبر اور اس سے ملحقہ وادی بازار (تیراہ) کے افریدی سب سے زیادہ سخت ہیں۔ وہ ان علاقوں میں آباد ہیں جو سفید کوہ کی ڈھلانوں سے اطراف پشاور تک پھیلے ہوئے ہیں۔ لہذا ان علاقوں میں سے رعایت کزر کے لیے وہ ہمسایوں کو بیماری تاوان ادا کرنے پر مجبور کرتے رہے ہیں۔ زکا خیل کے ساتھ پہلا معاہدہ ۱۸۵۷ء کے دوران میں ہوا (ایچیسن Aitchison، ۱۱: ۹۲ تا ۹۶)۔ اس معاہدے پر افریدی دوسری جنگ افغانستان ۱۸۷۸-۱۸۸۰ء تک کاربند رہے، جب نہ صرف خیبر بلکہ پورے سرحدی علاقے کے امن و امان میں غیر معمولی خلل رونما ہو گیا تھا۔ زکا خیلوں نے خیبر کے خطوط مواصلات پر حملے کیے۔ برطانوی فوج نے ان کے علاقے میں گھس کر فصلیں تباہ کیں، گڑھیاں اور گاؤں مسمار کر دیے (۱۸۷۸-۱۸۷۹ء)۔ ۱۷ فروری ۱۸۸۱ء کو خیبر کے افریدیوں اور لنڈی کوتل کے لورگی Leargi شنواریوں نے مل کر خیبر کے علاقے میں امن و امان قائم رکھنے کی ذمہ داری سنبھال لی اور اپنی آزادی تسلیم کیے جانے کے عوض کسی دوسری خارجی حکومت سے کوئی راہ و رسم نہ رکھنے کا عہد کر لیا۔ ساتھ ہی خیبر کی حفاظت کے لیے

معلوم ہوتی ہے کہ اگرچہ افریدی پشتو بولتے ہیں تاہم ان میں اغلب نہیں تو بڑا نسلی عنصر ان لوگوں کا ضرور موجود ہے جو ان پشتو بولنے والے حملہ آوروں سے بیشتر تیراہ میں آباد ہو چکے تھے اور جنہوں نے تیرہویں اور سولہویں صدی کے درمیان دریائے سندھ کے مغربی جانب کی پہاڑیوں اور دریائی سٹی کے (alluvial) میدانوں کی پٹی میں رفتہ رفتہ اپنے قدم جما لیے تھے۔

درہ خیبر کے آر پار، جو ہندوستان کو افغانستان سے ملاتا ہے، مغل بادشاہوں کے لیے اپنے دور افتادہ صوبہ کابل سے محفوظ طریقے پر سلسلہ مواصلات قائم رکھنا افریدیوں کی وجہ سے بے حد دشوار ہو گیا تھا۔ اکبر بادشاہ کے عہد حکومت میں فرقہ روشنیہ [رک بان] کے بانی بایزید اور اس کے بیٹے جلال الدین کی تلقین سے جوش میں آ کر انہوں نے مغلوں کے ان فوجی دستوں اور قافلوں پر حملے شروع کر دیے جو درہ خیبر میں سے گزرتے تھے۔ اکبر کی فوجوں نے ۱۵۸۷ء میں انہیں ہتیار ڈال دینے اور اطاعت قبول کر لینے پر مجبور کر دیا اور آئندہ سال کچھ وظائف کے بدلے میں انہوں نے درہ خیبر کو آمد و رفت کے لیے کھلا رکھنے کا وعدہ کر لیا، مگر یہ اطاعت محض عارضی ثابت ہوئی، کیونکہ جہاں گیر اور اورنگ زیب کے دور حکومت میں بھی ان کے خلاف فوجی مہمیں روانہ کرنا پڑیں۔ جہاں گیر نے بہت سے افریدیوں کو ہندوستان اور دکن کی طرف جلا وطن کر دیا، جہاں ان کی اولاد اب تک موجود ہے۔ احمد شاہ درانی نے افغانی سلطنت قائم کر لی۔ افریدی برائے نام اس کے تابع فرمان رہے۔ احمد شاہ کے دیوان افواج میں بھی ان کا نام آتا ہے، اس کی رو سے افریدی قبیلے میں انیس ہزار جنگ جو شمار ہوتے تھے۔

برطانوی فوجوں سے افریدیوں کی ابتدائی آویزش

سرحد پر سب سے بڑا خطرہ رہا ہے کیونکہ دوسرے قبائل عموماً افریدیوں ہی کی پیروی پر آمادہ رہے ہیں۔۔۔

۱۹۱۳ - ۱۹۱۸ء کی عالمی جنگ کے فوراً بعد ۱۹۱۹ء میں تیسری جنگ افغانستان شروع ہو گئی، جو گویا پوری سرحد کو آمادہٴ پیکار کر دینے کا اشارہ تھی اور خطرہ تھا کہ لارڈ کرزن نے ملیشیا کا جو منصوبہ بنایا تھا وہ بالکل درہم برہم ہو جائے گا۔ ۱۹۲۱ء تک افریدی قبائل نے پوری طرح اطاعت قبول کر لی۔ خیبر رائفلز کا فوجی دستہ توڑ دیا گیا اور اس کی جگہ خاصہ داروں نے لے لی، یعنی قبائلی رنکروٹوں نے، جن کے اخراجات حکومت ہند ادا کرتی تھی، مگر وہ اپنے لیے ہتھیار اور گولی بارود خود فراہم کرتے تھے، لیکن اکاخیل کے ملا سید اکبر کی۔۔۔ سرگرمیوں کے پیش نظر سخت خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ افریدی پھر چھاپوں کا سلسلہ شروع کر دیں گے، کیونکہ ملاے موصوف ان تمام قبائل کی مذمت کرتا تھا جنہوں نے حکومت ہند کی شرطیں مان لی تھیں۔ اپریل ۱۹۲۱ء میں افریدیوں کے قبائل جرگے نے خیبر ریلوے کی تعمیر کے سلسلے میں مزید ذمہ داریاں قبول کرتے ہوئے نئے مقرر شدہ وظیفے لینا منظور کر لیا (Secret Border Report) ۱۹۲۱ - ۱۹۲۲ء، ص ۱)۔

[برطانوی عہد میں جمروڈ سے لنڈی خانے تک ریل جاری ہو جانے سے صلح و امن کو کوئی تقویت نہ پہنچی - ۱۹۲۷ سے ۱۹۳۰ء تک تیراہ مذہبی کشمکش کا اکھاڑا بنا رہا - ۱۹۳۷ء سے حکومت پاکستان نے تمام انتظامات سنبھال لیے اور قبائلیوں کے لیے فلاحی منصوبوں کے مطابق وسیع پیمانے پر کام شروع کر دیا - اب بیس سال سے ہر حصے میں کامل امن ہے اور یہ حصہ ملک برابر ترقی کر رہا ہے]۔

جرائیل چیون (قبائلی رنکروٹوں) کا ایک دستہ رکھنے کے انتظامات بھی عمل میں آئے، جن کی تنخواہ حکومت ہند نے اپنے ذمے لے لی (ایچیسن Aitchison، ۱۱: ۹۷ تا ۹۹) - ۱۸۹۷ء میں سرحد پر جو عام شورش برپا ہوئی اس میں افریدی سب سے آخر میں شامل ہوئے اور ۱۸۹۷ - ۱۸۹۸ء کی مہم تیراہ میں شدید جنگ کے بعد ہی صلح پر آمادہ ہوئے۔ اس مہم کے خاتمے پر وظائف کا وہی پرانا طریق پور اختیار کر لیا گیا جو سترہ سال تک (۱۸۸۱ تا ۱۸۹۷ء) نہایت کامیاب ثابت ہو چکا تھا، ساتھ ہی خیبر رائفلز (خیبر کا حفاظتی دستہ) کو برطانوی افسروں کے ماتحت از سر نو منظم کیا گیا اور ان کی مدد کے لیے پشاور میں ایک متحرک فوجی دستہ متعین کر دیا گیا۔ اس معاہدے کے مطابق حکومت برطانیہ خیبر کے فوجی دستوں اور درہٴ خیبر کے امن و امان کی ذمہ دار بن گئی؛ یوں برطانیہ اور افریدیوں کے باہمی تعلقات ۱۹۰۸ء تک استوار رہے (Parliamentary Papers، ۱۹۰۸ء، ج ۳، شماره ۳۲۱۰، ص ۱۳ تا ۱۵)۔

۱۹۰۳ء کے اواخر میں بہت سے افریدی کابل گئے۔ اس کے بعد برطانوی علاقے میں چھوٹے پیمانے پر چھاپوں کی چند وارداتیں ہوئیں، جن میں زیادہ تر زکاخیلوں کا ہاتھ تھا۔ ان کی امداد کے لیے بعض دوسرے افریدی قبائل، نیز اورکزئی وغیرہ بھی شریک تھے - ۱۹۰۵ سے ۱۹۰۸ء تک افریدیوں کے دستے، جو ہر طرح مسلح تھے، برطانوی علاقوں پر چھاپے مارتے رہے - ۲۸ جنوری ۱۹۰۸ء کی رات کو اسی افریدیوں کا ایک دستہ پشاور پر حملہ آور ہوا آخر میجر جنرل سر جیمز ول کا کس کی سرکردگی میں فوجی دستے بھیج کر زکاخیلوں کو دبا دیا گیا - نومبر ۱۹۱۳ء میں ترکی پہلی عالمی جنگ میں [اتحادیوں کے خلاف] شامل ہوا اس سے سرحد میں خاصا جوش پھیلا - افریدیوں کا رویہ ہمیشہ

اس نام کے معنی ملکہ آسمان کے ہیں؛ بعض کی رائے ہے کہ یہ نام افریقوس بن ابرہہ الرائش کے نام پر رکھا گیا ہے، جس نے بربر علاقے پر فوج کشی کی تھی اور شہر افریقہ تعمیر کیا تھا (قب السعودی، مطبوعہ پیرس، ۳: ۲۲۴)؛ بعض اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ نام [حضرت] ابراہیمؑ کے بیٹے افریق سے ماخوذ ہے، جو ان کی بیوی قسطورا کے بطن سے تھا، یا فارق بن مصرائم سے لیا گیا ہے۔ ابن خلدون کے قول کے مطابق افریقہ کا نام یمن کے ایک بادشاہ افریقوس بن قیس بن صیفی کے نام سے ماخوذ ہے۔ المقریزی کے بیان کے مطابق (منقول در ابن ابی دینار) افریقوش بن ابرہہ بن ذی القرنین نے المغرب کو فتح کر کے وہاں ایک شہر تعمیر کیا اور اس کا نام افریقہ رکھا۔ ابن الشباط (حوالہ در ابن ابی دینار) افریقہ کے لفظ کو بریق "صاف" [=چمکیلا] سے مشتق بتاتا ہے "کیونکہ افریقہ کے آسمان پر بادل بالکل نہیں ہوتے۔ الحسن بن محمد الوزان الزیاتی (لیو افریقانوس Leo Africanus) اور ابن ابی دینار افریقہ کا ماخذ فرق "جدا کرنا" ٹھہراتے ہیں، اس لیے کہ اسے بحیرہ روم یورپ سے اور دریائے نیل ایشیا سے الگ کرتا ہے، یا اس لیے بھی کہ یہ مشرق و مغرب کے درمیان واقع ہے۔

البکری کے بیان کے مطابق افریقہ کی حد مشرق میں برقہ اور مغرب میں طنجة تھی۔ شمالاً جنوباً یہ بحیرہ روم کے ساحل سے اس "ریگستان تک پھیلا ہوا تھا جہاں سے حبشیوں کا ملک شروع ہو جاتا ہے"۔ اس حساب سے رومیوں کے مخصوص صوبہ افریقہ کے علاوہ افریقہ میں طرابلس (Tripoli) اور نومیدیا Numidia بلکہ موری تانیا Mauretania بھی شامل ہو جاتے ہیں، لیکن البکری سے قدیم تر اور متأخر جغرافیا نویس اس کی حدیں تنگ تر بتاتے ہیں، مثلاً الأصبخری (چوتھی صدی

مآخذ: (۱) ایچی سن C. U. Aitchison Treaties, Engagements and Sanads ۱۹۰۹ء، ج ۱۱؛ (۲) ڈیویز C. C. Davies The Problem of the North-West Frontier and Tirah and Overseas Expeditions from India ۱۹۳۲ء؛ (۳) وہی مصنف: British Relations with the Afridis of the Khyber Frontier ۱۹۳۲ء؛ (۴) Army Quarterly ۱۹۳۲ء؛ (۵) H.D. Hutchinson ۱۹۰۸ء؛ (۶) ہولڈج The Campaign in Tirah لنڈن ۱۸۹۸ء؛ (۷) ہولڈج The Indian Borderland : Th. Holdich لنڈن ۱۹۰۱ء، باب ۱۵ و ۱۶؛ (۸) Province Administration Reports (جو سال بہ سال شائع ہوتی تھیں)؛ (۹) پیچٹ W. H. Paget و میسن Record of Expeditions against the N. W. F. Tribes since the Annexation of the Punjab ۱۸۸۸ء؛ (۱۰) Parliamentary Papers ۱۹۰۸ء، ج ۲، شمارہ ۳۲۰۱؛ (۱۱) واربرٹن R. Warburton Eighteen years in the Khyber ۱۸۷۹ تا ۱۸۹۸ء، ۱۹۰۱ء۔

(ڈیویز C. COLLIN DAVIES [و ادارہ])

\* افریقہ: (بقول فلائشر Kleinere : Fleischer Schriften، ۱: ۲۳۹) یہ املاء بہ نسبت افریقہ، جو اب تک مستعمل رہا، زیادہ درست ہے، بربرستان (Barbary) کے مشرقی حصے کا عربی نام، بحالیکہ المغرب کا نام مغربی حصے کے لیے مخصوص ہے۔ افریقہ لاطینی لفظ افریکا Africa کی فقط ایک بدلی ہوئی شکل ہے اور یہ نام رومیوں نے شروع میں اس صوبے کو دیا تھا جس کی تشکیل انہوں نے قرطاجنہ (Carthage) کی تباہی کے بعد کی۔ بعد ازاں اس نام کا اطلاق بربرستان اور بالآخر پورے براعظم افریقہ پر ہونے لگا۔ اس نام کے متعدد قیاسی اشتقاقیات بھی دیے گئے ہیں: مثلاً البکری لکھتا ہے کہ "بعض کے نزدیک

کے دہانے سے بیزرتا Bizerta کی طرف قابس (Capès) تک۔ بالآخر سترھویں صدی میلادی میں ابن ابی دینار ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ”علماء الأفریقیة سے القيروان کا علاقہ مراد لیتے ہیں“۔

اوائلِ سنینِ ہجرت میں الأفریقیة بدستور روم (Byzantines) کے قبضے میں تھا۔ یہاں بربر قبائل (ہوارہ Huwāra، لواطہ Luwāta، اوریغہ Awrighta، نفوسہ Nefūsa، افرن Ifren، نفزاوہ Nefzāwa وغیرہ) اور ان لوگوں کے اخلاف آباد تھے جو بیرونی ممالک سے آکر افریقہ میں بس گئے تھے اور جنہیں عرب مصنفین افریق کہتے تھے۔ اس میں بہت سے شہر اور ڈول اور بکثرت ہرے بھرے کھیت تھے... عربوں نے فتح مصر کے فوراً ہی بعد یہاں حملے شروع کر دیے۔ حقیقی معنی میں فتح اس وقت سے شروع ہوئی جب عقبہ بن نافع نے ۶۴۰ھ / ۶۷۰ء میں القيروان کی بنیاد رکھی۔ تاہم اس ملک میں عربوں کی حکومت ساتویں صدی میلادی کے اختتام تک بہت متزلزل حالت میں رہی۔ اہم ترین شہر اس وقت تک یونانیوں کے قبضے میں تھے؛ دوسری طرف بربری بغاوتوں کی وجہ سے عقبہ کا جانشین زہیر بن قیس دو مختلف موقعوں پر الأفریقیة خالی کر دینے کے لیے مجبور ہو گیا۔ حسان ابن نعمان ہی کے عہدِ ولایت میں بربروں کو بزورِ شمشیر تابع فرمان بنایا جاسکا اور رومیوں کے قبضے سے قرطاجنہ اور ملک کے دوسرے بڑے بڑے شہر نکل گئے۔

افریقیہ کو پہلے تو مصر کے گورنر کے ماتحت رکھا گیا، پھر ۵۸۶ھ / ۶۰۵ء میں موسیٰ بن نصیر کے ماتحت کر دیا گیا، جو براہِ راست خلیفہ دمشق کے زیرِ فرمان تھا۔ گویا اسے ایک مستقل صوبہ بنا دیا گیا۔ اس سپہ سالار کی فتوحات نے صوبے کی حدیں آہستہ آہستہ جبل الطارق تک وسیع کر دیں، لیکن آٹھویں صدی میلادی کے وسط سے خارجی

ہجری) افریقہ کی جائے وقوع بركة اور تاهرت کے درمیان بتاتا ہے (Bibl. Gegr. Arab، طبع دخوبہ de Goeje، ۱: ۳۶ اور ۳۵)۔ ابوالفداء کے نزدیک افریقہ کی حد سرزمین بجایہ (Bougie) [رک بان] کے مشرقی سرے سے شروع ہوتی ہے، جو اس کے نزدیک المغرب الاوسط کا ایک حصہ ہے اور بركة پر جا کر ختم ہوتی ہے۔ تاہم عام طور پر ہم افریقہ کی مغربی حد کو بجایہ کے دائرہ نصف النہار (Meridian) کے مطابق سمجھ سکتے ہیں۔ جنوب کی طرف الأدریسی اور بعد میں الحسن بن محمد الوزان الزیاتی (لیو افریقہ-انوس Leo Afri-canus) الأفریقیة کو بلاد الجرید سے، جسے الحسن نومیدیا Numidia کہتا ہے، بالکل الگ سمجھتے ہیں۔ ابن خلدون کے نزدیک صحراء [اعظم] میں وادی مزاب Mzāb، صحراء افریقہ اور صحراء مغرب کے درمیان حدِ فاصل ہے۔ مزید برآں معلوم ہوتا ہے کہ اس عام مفہوم کے علاوہ افریقہ کا لفظ اکثر ایک محدود تر معنی میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے؛ چنانچہ ابن خلدون اسے کئی جگہ تونس کے درمیانی اور شمالی حصے کے لیے استعمال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ افریقہ کے ایک طرف طرابلس (Tripolitania) اور الجرید (شرقی تونس)، دوسری طرف صوبہ قسنطینہ یا قسنطین (Constantine، الجزائر) ہے (قب بالخصوص اس مصنف کے بیانات جن میں وہ ہلالی حملے کا ذکر کرتا ہے)۔ ابوالفداء بجایہ (Bougie)، بونہ Bōne اور قفصہ Gafsa کو الأفریقیة سے خارج بتاتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق اس ملک کی حدود وہی ہوں گی جو مارمول Marmol نے صوبہ تونس (جسے افریقہ کہا جاتا ہے) کی بیان کی ہیں۔ بالفاظ دیگر افریقہ کی حدیں یہ ہوئیں: مغرب میں قسنطینہ، مشرق میں صوبہ طرابلس، جنوب میں کوہستان اطلس، صوبہ زاب، نومیدیا کا ایک حصہ اور مشرقی لیبیا، شمال میں بحیرہ روم مجردہ (Mejerade)

مملکت کا ایک محکوم صوبہ بن گیا، لیکن بنوحنفص [رک بان] کے ماتحت اس نے بہت جلد دوبارہ اپنی آزادی حاصل کر لی۔ ابتداء میں ان حکمرانوں کی حکومت تونس، طرابلس (Tripolitania)، قسنطینہ، بجایہ (Bougie) اور زاب تک پھیلی ہوئی تھی، پندرہویں صدی کے آخر سے تونس (بہ مفہوم محدود) تک رہ گئی۔ اس کے بعد سے افریقیہ کی تاریخ تونس کی تاریخ میں ضم ہو گئی۔

مآخذ: (۱) البکری: *Descr. de l'Afrique septentrionale*، طبع و ترجمہ دے سلاں de Slane، متن ص ۲۱ تا ۲۲، ترجمہ ص ۵۲؛ (۲) ابوالفداء: *Géographie*، ترجمہ رینو Reinaud، پیرس ۱۸۳۸ء، جلد ۲، باب ۳؛ (۳) ابن خلدون: *Berbères*، طبع دے سلاں de Slane، متن ۱: ۱۰۶، ۱۵؛ ترجمہ ۱: ۱۶۸؛ (۴) الحسن بن محمد الوزان الزیاتی *L'Afrique: Leou Africain*، طبع شیفر Schefer، ۱: ۱؛ (۵) مارمول *Africa: Marmol*، ۲: ۳۳۱؛ (۶) ابن ابی دینار القيروانی: *المؤنس فی اخبار افریقیہ*، ترجمہ Pellissier اور Remusat، پیرس ۱۸۳۹ء، کتاب ۲؛ (۷) Castiglioni: *Mémoire géographique et numismatique sur la partie orientale de la Berbérie appelée Afrikia par les Arabes*، میلان ۱۸۲۶ء؛ (۸) Fournel: *Les Berberes*، پیرس ۱۸۲۵ء، ۱: ۳۱ بعد؛ (۹) *Der Islam, etc.*: A. Müller، ۱: ۳۵۱ بعد، ۳۱۹ تا ۳۲۳، ۳۳۶ تا ۳۵۱، ۳۸۶ تا ۳۸۹، ۴۰۷ تا ۴۰۶، ۶۰۶ تا ۶۲۲، ۶۲۳ تا ۶۲۴، ۶۱۳ تا ۶۱۷، ۶۲۱ تا ۶۳۱، ۶۳۵ تا ۶۵۳۔ نیز دیکھیے وہ مآخذ جو الجزائر، طرابلس الغرب (Tripolitania) اور تونس کے تحت دیے گئے ہیں۔

(یور G. YVER)

\* افسنتین: افسنتین یا شاذ و نادر افسنتین (یونانی *ἀψιθιον* سے) زیادہ تر مراد ورموڈ Wormwood (لاطینی نام *Artemisia Absinthium*)

بغاوتوں کی بدولت عربوں کا علاقہ بہت کم رہ گیا۔ جو حصہ خاص طور پر افریقیہ کہلاتا تھا اسے مشرق کے اباضی بربروں (ہوارة، وفرجومة) اور وسطی مغرب کے زاناتہ نے تاخت و تاراج کیا۔ یہاں تک کہ کچھ مدت کے لیے یہ علاقہ عباسی خلفاء کے ہاتھ سے نکل گیا۔ پھر حال ۵۱۳ھ / ۷۶۱ء اور بعد کے برسوں میں المنصور افریقیہ کو دوبارہ عباسی حکومت کے زیرِ نگیں لانے میں کامیاب ہو گیا؛ ساتھ ہی المغرب میں چند آزاد بربر ریاستیں قائم ہو گئیں۔ تاہم اعلیٰ خاندان [رک بہ اغالبہ] (نویں صدی پہلا دی) خلیفہ کی سیادت کو محض برائے نام ہی تسلیم کرتا تھا۔ جب فاطمیوں نے اغلبیوں کو شکست دی تو افریقیہ شیعوں کے قبضے میں چلا گیا، جنہوں نے المہدیہ کے نام سے اس کا ایک نیا دارالسلطنت بنایا اور جب وہ مصر میں اپنے قدم جما چکے تو انہوں نے زبروں کے ماتحت اسے ایک الگ ولایت بنا دیا، لیکن حمادیوں نے سلطنت کی بنیاد رکھنے سے کچھ عرصے بعد زبروں کو افریقیہ کے مغربی حصے سے نکال باہر کیا۔ دوسری جانب ہلالی حملے نے، جس کا باعث فاطمی حکومت سے ۱۰۴۸-۱۰۴۹ء میں المعز الزیری کی سرتابی تھی (قب فاطمیہ)، اس ملک کو نہایت خوفناک مصیبتوں کی آماجگاہ بنا دیا۔ وہ افریقیہ جو پہلے بہت خوش حال تھا، انگوروں کے باغات اور کھیتوں سے بھرا پڑا تھا، خانہ بدوشوں کی تاخت و تاراج کے باعث تقریباً سارے کا سارا تباہ و برباد ہو گیا۔ بعض عرب قبائل، بالخصوص رباح اور جشم نے وہاں اپنے قدم جما لیے اور بدنظمی و غارتگری کی عادتیں جاری رکھیں۔ انجام کار آئندہ صدی کے شروع میں صقلیہ کے نارمنوں نے ساحل کے اہم مقامات پر قبضہ کر لیا۔ الموحدین کی فتح کا نتیجہ یہ ہوا کہ افریقیہ عبدالمؤمن [رک بان] کی بنا کردہ وسیع

(Colin) عدد ۱ .

(L. KOPF)

افسوس : میر شیر علی بن سید علی مظفر خان کا تخلص، آپ کا سلسلہ نسب امام جعفر صادق ؑ سے ملتا ہے۔ آپ کے آبا و اجداد ایران میں بہ مقام خواف سکونت پذیر تھے۔ ان میں سے ایک بزرگ سید بدر الدین برادر سید عالم الدین حاجی خانی ہندوستان میں آئے اور [ریواڑی] کے نزدیک قصبہ نارنول میں قیام کیا۔ محمد شاہ (۱۷۱۹ تا ۱۷۴۸ء) کے عہد میں افسوس کے دادا سید غلام مصطفیٰ دہلی آئے اور نواب شمس الدولہ خان کے زمرہ مصاحبین میں داخل ہو گئے۔ ان کے والد اور چچا سید غلام علی خان، عمدۃ الملک امیر خان کے مصاحب تھے۔ افسوس دہلی میں پیدا ہوئے اور وہاں آزادانہ تعلیم پائی۔ جب نواب ۱۷۴۷ء میں قتل ہوئے تو افسوس کی عمر گیارہ سال کی تھی۔ اس وقت ان کے والد انہیں اپنے ساتھ پٹنہ لے گئے اور نواب جعفر علی خان معروف بہ میر جعفر کی ملازمت اختیار کر لی۔ نواب موصوف کی معزولی (۱۷۶۰ء) تک وہ پٹنہ ہی میں رہے۔ اس کے بعد لکھنؤ میں اور وہاں سے حیدرآباد چلے گئے اور وہیں ان کا انتقال ہو گیا۔ افسوس اپنے والد کے حیدرآباد جانے سے دو سال پہلے لکھنؤ میں اقامت گزریں ہو چکے تھے۔ نواب سالار جنگ ابن اسحق خان کی طرف سے ان کا وظیفہ مقرر تھا اور وہ شاہ عالم ثانی کے بڑے بیٹے مرزا جوان بخت (جہاں دار شاہ) کے (جو دہلی سے لکھنؤ آ گئے تھے) مصاحب ہو گئے تھے۔

انہوں نے چند سال لکھنؤ میں بسر کیے، پھر نواب آصف الدولہ کے نائب مرزا حسن رضا خان نے ان کی ملاقات وہاں کے ریڈیڈنٹ کرنل سکاٹ W. Scott سے کرا دی، جن کی سفارش سے وہ ۱۸۰۰ء / ۱۸۰۱ء میں کلکتے چلے گئے اور وہاں فورٹ ولیم کالج

ایک کڑوی بوٹی) ہوتی ہے، لیکن اس کے علاوہ دوسری اقسام کے پودے بھی ہیں۔ طبی کتابوں میں اسے اکثر کثوث رومی لکھا جاتا ہے۔ اس کی متجانس شکل اسفینط (ahsinth-wine) کا ذکر قدیم عرب شاعری میں بھی ملتا ہے (نولڈیکہ، در Löw، ص ۳۸۹)۔

افستین سے متعلق عربوں کی پیش کردہ معلومات کا معتد بہ حصہ یونانی و لاطینی مآخذ سے لیا گیا ہے۔ اس کی قسم بندی عموماً اصل کے مطابق کی جاتی تھی، مثلاً ایرانی، نبطی، شامی، مصری، خراسانی وغیرہ۔ صور (Tyre) اور طرسوس کی افستین بہترین سمجھی جاتی تھی۔ اس کے زرد پھول سے خصوصاً مختلف طبی کام لیے جاتے تھے۔ اس بوٹی کو نہ صرف مقوی اور کرم کش سمجھا جاتا تھا بلکہ قبض کشا اور پیشاب آور ہونے کے علاوہ چند اور خواص بھی اس کی طرف منسوب کیے جاتے تھے۔ مثلاً زہر کے اثرات کو دور کرنے کے لیے بھی اسے مفید بتایا جاتا تھا۔ خارجی طور پر یہ ضماد (پلاسٹر) اور تیل میں استعمال کی جاتی تھی۔ خیال تھا کہ اگر اس کا عرق روشنائی میں ملا دیا جائے تو کاغذ محفوظ رہتا ہے۔ چند دوسری بیماریوں کے علاوہ سر سے بال گرنے (داء الثعلب) سے روکنے کے لیے بھی اسے مفید بتایا جاتا تھا۔

مآخذ: (۱) علی الطبری: فردوس الحکمة (طبع صدیقی)، ص ۱۸ تا ۱۹؛ (۲) داؤد الأنطاکی: تذکرۃ، قاہرہ ۱۹۳۵ء، ۱: ۵۰ تا ۵۱؛ (۳) غافقی (طبع Meyerhof-Sobhy)، عدد ۲۷؛ (۴) ابن العوام: فلاحۃ، (ترجمہ Clément-Mullet) ۲ الف، ۳۰۲ تا ۳۰۳؛ (۵) ابن السیطار: جامع، بولات ۱۲۹۱ھ، ۱: ۳۱ تا ۳۳؛ (۶) قزوینی (وِسْتِنْفَلْک Wüstenfeld)، ۱: ۲۷۲؛ (۷) (Aram. Pflanzennamen: I. Löw، ص ۸۱، ۸۲؛ (۸) وہی مصنف: Die Flora der Juden، ۱: ۳۸۶ تا ۳۸۹؛ (۹) ابن میمون (Maimonides): شرح اسماء العقار (طبع Meyerhof)، عدد ۳؛ (۱۰) تحفة الأجاب (طبع Renaud-

میں ہم عصر مآخذ، ص ۷۷ تا ۵۰ (لاہور ۱۹۰۶ء)؛ (۳) نواب محمد مصطفیٰ خان شیفتہ: گلشن بیخار (فارسی)، ص ۲۳ و ۲۴ (لکھنؤ ۱۸۷۴ء)؛ (۵) محمد یحییٰ تنہا: سیرالمصنفین (اردو)، ۱: ۷۹ تا ۸۷ (دہلی ۱۹۲۳ء)؛ (۶) سید محمد: ارباب نثر اردو (اردو)، مطبوعہ حیدرآباد دکن، ص ۹۱ تا ۱۰۰؛ (۷) رام بابو سکسینہ: *A History of Urdu Literature*، ص ۲۳۴ و ۲۳۵ (الہ آباد ۱۹۲۷ء)۔

(بلوم ہارٹ J. F. BLUMHARDT و شیخ عنایت اللہ)

افسوس: (فارسی) سحر و عزیمت، جادو، منتر؛ اس لفظ کے اشتقاق اور قدیم فارسی میں اس کے استعمال کے لیے دیکھیے Salcmann، در *Gr.I.Ph.*، ۱/۱: ص ۳۰۴، خصوصاً H. W. Bailey، در *BSOAS*، ۱۹۳۳-۱۹۳۵ء، ص ۲۸۳ بعد۔ ایران میں اب یہ لفظ خصوصیت سے اس منتر کے لیے مستعمل ہے جو زہریلے جانوروں کے کانٹے پر پڑھا جاتا ہے۔ بعض درویش، جو سانپ، بچھو وغیرہ کو مسحور کرنے کے مدعی ہیں، کچھ انعام لے کر اپنی مصونیت دوسروں کی طرف بھی منتقل کر دیتے ہیں۔ منتر سے عموماً جسم کے کسی ایک حصے کو محفوظ کر دیا جاتا ہے، مثلاً دایاں یا بایاں ہاتھ اور اسی سے اس قسم کے جانوروں کو پکڑنا ہوتا ہے (Polak: *Persien*، ۱: ۳۴۸) [مجازاً افسون مکر و حیلہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور فارسی ادب میں خواندن، دمیدن، بستن، کردن وغیرہ کے ساتھ مستعمل ہے]۔

(ہوار Cl. HUART)

افشار: یا اوشار اغز (غز [رک بان]) قبیلہ، جس کا ذکر سب سے پہلے کاشغری نے اپنی کتاب دیوان لغت ترک، ۱: ۵۶، میں کیا ہے؛ قب نیز رشیدالدین: جامع التواریخ (طبع Bérézine)، ۱: ۳۲، جس کے بیان کے مطابق اوشار، یلدز خان کا پوتا تھا، جو اغزخان کا تیسرا بیٹا تھا (لہذا

کے شعبہ ہندوستانی میں ہیڈ منشی مقرر ہو گئے۔ لکھنؤ کے زمانہ قیام میں افسوس نے ایک ہندوستانی دیوان مرتب کیا اور گلستان سعدی کا اردو ترجمہ بھی کیا، جس کی تکمیل ۱۲۱۶ھ/ ۱۸۰۲ء میں باغ اردو کے نام سے ہوئی۔ اس ترجمے کے مقدمے میں افسوس نے اپنے حالات خود لکھے ہیں اور ان کی ابتدائی زندگی کے متعلق ہماری معلومات کا سب سے بڑا مآخذ یہی ہے۔ کاکتے کے قیام میں افسوس نے کئی کئی سوڈا کی ترتیب و تدوین کی اور فارسی کی چند تصانیف کے ان اردو ترجموں پر نظر ثانی بھی کر لی جو کالج کے دوسرے منشیوں نے کیے تھے۔ انہوں نے منشی سحبان رائے [بٹالوی] کی فارسی تاریخ ہند (۱۱۰۷ھ / ۱۶۹۵-۱۶۹۶ء) خلاصۃ التواریخ کے پہلے حصے کا ترجمہ بھی اردو میں کیا۔ یہ ترجمہ، جو مورنگٹن J. H. Morington کی فرمائش پر شروع ہوا تھا، ۱۲۲۰ھ/ ۱۸۰۵ء میں آرائش محفل کے نام سے مکمل ہوا اور ۱۸۰۸ء میں کاکتے میں پہلی مرتبہ طبع ہوا۔ جان شیکسپیر John Shakespear نے اس کتاب کے پہلے دس باب انگریزی زبان میں ترجمہ کر کے اپنی کتاب منتخبات ہندی میں شامل کیے (ڈبان ۱۸۴۷ء)۔ اس کا مکمل انگریزی ترجمہ کورٹ M. J. Court نے کیا، جو ۱۸۷۱ء میں الہ آباد سے شائع ہوا (بار دوم، کاکتہ ۱۸۸۲ء)۔ گارسان د تاسی Litt. Hind. Garcin de Tassy اور شپرنگر Sprenger (*Oudh Catalogue*، ص ۱۹۸) کے قول کے مطابق افسوس نے ۱۸۰۹ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) گارسان د تاسی Garcin de Tassy:

*Histoire de la Littérature Hindouie et Hindoustanie*

طبع ثانی، پیرس ۱۸۷۰ء، ۱: ۱۲۰ تا ۱۳۶؛ (۲)

بلوم ہارٹ Blumhardt: *Catalogue of Hindi, Panjabi*

*and Hindustani Mss. in the British Museum*، عدد ۷۲

(لنڈن ۱۸۹۹ء)؛ (۳) مرزا علی لطف: گلشن ہند (اردو زبان

معاملے میں بھی اختیار کیا گیا۔ افشار سرداروں کا ذکر آق قویونلو کے عہد حکومت میں آتا ہے (مثلاً (۱) منصور بیگ اوشار (۵۸۷۷ / ۱۳۷۲ - ۶۱۳۷۳)، دیکھیے حسن روملو: احسن التواریخ، قلمی، آق قویونلو پر باب: دوانی: عرض نامہ، در MIM، ۵: ۲۹۸، انگریزی ترجمہ، در BSOAS، ۱۹۳۰ - ۱۹۳۲، ص ۱۵۶، ۱۷۳؛ (۲) منصور بیگ، ضلع شیراز (۵۹۰۳ / ۱۳۹۸ - ۱۳۹۹ و ۵۹۰۶ / ۱۵۰۱ - ۱۵۰۲)، دیکھیے وہی مصنف، طبع Seddon، بڑودہ ۱۹۳۱ء، ص ۲۱، بعد، ۶۹؛ (۳) پیری بیگ شیراز (۵۹۰۳ / ۱۳۹۸ - ۱۳۹۹)، دیکھیے کتاب مذکور، ص ۲۳ - صفوی خاندان کی حکومت کے قیام میں افشار کا بھی ہاتھ تھا (قُب مادہ ہائے قزلباش، اسمعیل اول)۔ صفویوں کی تواریخ میں بلند پایہ افشار منصب داروں کا ذکر اکثر آیا ہے (مثلاً احسن التواریخ، ص ۲۳۶، ۳۳۲، ۳۳۹، ۳۴۵، ۳۳۸: اسکندر منشی: تاریخ عالم آراے عباسی، ۱: ۱۵۵، ۱۸۵، ۱۹۰، ۲۵۱، ۳۰۹، بعد، ۳۰۰ و ۳: ۷۶۳؛ تذکرۃ الملوک (طبع منورسکی Minorsky، ص ۱۶)۔ صفوی خاندان کے عہد حکومت میں افشار کی شاخیں اکثر اضلاع میں پھیلی ہوئی تھیں اور ان کے سردار صوبوں کی حکومت پر متمکن تھے۔ افشار خوانین کوہ گیلو کے علاقے میں حکمران تھے۔ اس علاقے کے اکثر قبائلی گندزلو اور ارشلو برادریوں سے تعلق رکھتے تھے (دیکھیے تاریخ عالم آراے عباسی، ص ۱۹۹، ۳۴۰ تا ۳۴۴، ۳۵۸ اور مادہ لُر)۔ ۱۰۰۵ / ۱۵۹۶ - ۱۰۶۷ء کی بغاوت کے بعد ان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ بہت سے خاندان، جو عقوبت سے بچ نکلے، منتشر ہو گئے اور اسی صدی کی ابتداء تک ان میں سے صرف تھوڑے سے لوگ باقی رہ گئے۔ گندزلو اور ارشلو نے خوزستان میں بہت سے

'بازیحی اوغلو': سلجوق نامہ، مخطوطہ: ابو الغازی، شجرہ ترکی (طبع Desmaisons)، ص ۲۷: وہی مصنف: شجرہ تراکمہ، استانبول ۱۹۳۷ء، ص ۴۲)۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ دوسرے غز قبائل کے ساتھ ترک وطن کر کے مغرب کی طرف چلے گئے تھے۔ ایک افشار سردار، جس کا نام آئی دوغو بن قوش دوغان اور عرف شملہ تھا، سلجوقیوں کے باج گزار کی حیثیت سے خوزستان میں حکومت کرتا تھا (البنداری، طبع هوتسما Houtsma، ص ۲۳۰، ۲۸۷: الراوندی، راحة الصدور، ص ۲۶: ابن الأثیر، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ شملہ: و صاف (مطبوعہ بمبئی، ۲: ۱۳۹) اسے یعقوب بن ارسلان الافشاری لکھتا ہے: "حسام الدین شہلی"، در حمد اللہ المستوفی: تاریخ گزیدہ، ۱: ۵۳۷ - اور اسی سے بدلیسی: شرف نامہ (طبع Velyaminov-Zarnov)، ۱: ۳۳ - سے بظاہر یہی شخص مراد ہے اور غالباً محض متن کی غلطی کی بناء پر ہے)۔ شملہ نے ۵۳۳ / ۱۱۳۸ء تا ۵۷۰ / ۱۱۷۳ء حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا غرس (یا عز) الدولہ تخت نشین ہوا (الراوندی، ص ۳۷۷)۔ اس کی وفات (۵۹۰ / ۱۱۹۳ء) پر اس خاندان کی حکومت ختم ہو گئی۔ ان ابتدائی صدیوں میں افشار سے متعلق اس سے زیادہ معلومات نہیں ملتیں۔ اس کی وجہ محض یہ معلوم ہوتی ہے کہ مصنفین اکثر ترکمانوں کا ذکر ان کے قبیلے کی تخصیص کیے بغیر مجموعی طور سے کرتے ہیں۔

جیسا کہ بخوبی معلوم ہے اس وقت کا عام دستور یہ تھا کہ ایک خاص علاقہ بطور اقطاع (تبول)، یعنی جاگیر کسی سردار کو عطا کر دیتے تھے، جو اپنے خاندان کو ساتھ لے جاتا اور اس کا منصب اس کی اولاد میں نسلاً بعد نسل منتقل ہوتا رہتا۔ بلاشبہ یہی طریق عمل افشار کے



کلب علی خان ۱۰۳۷ھ / ۱۶۳۷-۱۶۳۸ء میں صوبے دار تھا۔ اس کے بعد کئی اور افشار صوبے دار ہوئے۔ خداداد بیگ قاسم لونے (قاسم لو کا قبیلہ غالباً قاسم خان ہی کے نام پر اپنے کو موسوم کرتا تھا) ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء میں بیگلریگ کا لقب اختیار کیا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے B. Nikitine : *Les Avšar d'Urumiyeh*، در ۱۹۲۹ء، ص ۷۱ بعد، اور مادہ ارمیہ: قب نیز مادہ سائن قلعه)۔

صفویوں کی جو جنگیں ترکوں اور ازبکوں سے ہوئیں ان میں افشار نے عام طور پر اہم حصہ لیا: اگرچہ عباس اول نے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں، اپنی عام حکمت عملی کے مطابق ہمیشہ قبائل کے رجحانات قبیلہ بندی مٹانے کی کوشش کی۔ نادر شاہ کے عہد حکومت میں، جو خود بھی خلع ایبورد کی قرق لو شاخ سے تعلق رکھتا تھا، افشار امراء ممتاز رہے۔ ان میں سے بعض نے نادر شاہ کی وفات کے بعد کے پر آشوب دور میں بڑے بڑے کام کیے۔ افشار کے فوجی دستے قاچاری سپاہ کا ایک اہم عنصر تھے۔ ان سے اندرونی بغاوتوں کے استیصال اور بیرونی دشمنوں کے مقابلے کا کام لیا جاتا تھا۔

یوانن Joannin کے قول (منقولہ در Langles : *Voyages du Chevalier Chardin en Perse*، پیرس ۱۸۱۱ء،

۱۰ : ۲۴۳) کے مطابق اسیسویں صدی کے آغاز میں قبیلہ افشار کے افراد کی تعداد اٹھاسی ہزار تھی (رٹر Ritter نے *Asien*، ۸ : ۴۰۰ تا ۴۰۵ء میں اسی کا اعادہ کیا ہے)، مگر یہ تعداد ممکن ہے ان کے خیموں کی ہو (اس میں موضع وار تفصیلی اعداد و شمار بھی دیے گئے ہیں)۔ اسی عہد کے لیے قب نیز *Uoyages en Arménie et en Perse* : P. A. Joubert، ص ۲۲۵ : زین العابدین شروانی : بستان السیاحۃ، (تعداد مبالغہ آمیز معلوم ہوتی

نمایاں کام کیے۔ سولہویں صدی کی ابتداء میں اخلاص دزفول اور شستر میں مہدی قلی سلطان اور حیدر سلطان ایسے والی ملتے ہیں جو قبیلہ افشار سے تھے۔ جب صوبے دار مہدی قلی نے ۱۵۳۶ھ / ۱۵۳۹ء میں بغاوت کی تو حیدر قلی افشار کو اس کی تادیب کے لیے مقرر کیا گیا (احسن التواریخ، ص ۲۹۴ بعد)، (شستر کے افشار والیوں کے لیے دیکھیے مادہ شستر)۔ نادر شاہ کے بعد اس علاقے میں آس پاس کے عرب قبائل کے پیہم حملوں کی وجہ سے افشار کا زور ٹوٹ گیا۔ د بودے C.A. de Bode کے قول کے مطابق (*Travels in Luristan and Arabistan*، لندن ۱۸۳۵ء) بعض افشار ڈورک سے کنکور، اسدآباد اور ارمیہ میں منتقل کر دیے گئے اور ایک چھوٹی سی جماعت دزفول اور شستر میں بسا دی گئی۔

کارزون [رک بان] میں افشار والیوں نے تقریباً اڑھائی صدی، یعنی شاہ عباس اول [صفوی] کے زمانے سے ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴-۱۸۳۵ء تک حکومت کی۔ دوسرے علاقوں میں بھی مختلف افشار خانوادوں کے افراد حکومت کرتے رہے، مثلاً اینال لو یزد، کرمان شاہ، موصل اور روسیہ میں اور آلپ لو، کوسہ احمد لو اور قرق لو خراسان (ایبورد، فراہ، اسفیزار) میں۔

افشار ارمیہ کے نواح میں شاہ عباس اول کے عہد میں آباد ہوئے تھے (Nikitine کے ترجمہ کردہ متن کی یہ روایت کہ وہ ۱۸۰۲ھ / ۱۸۰۰ء میں تیمور کے ساتھ یہاں آئے تھے، بالکل بے بنیاد ہے)۔ عباس اول کا نہایت ممتاز اور مشہور سپہ سالار قاسم خان قبیلہ ان لو [کذا، اینال لو؟] کا سردار تھا، اور ۱۰۳۲ھ / ۱۶۳۲-۱۶۳۳ء میں ارمیہ، سائن قلعه، اور سلڈز کے علاقوں میں اپنے قبیلے سمیت بس گیا تھا (تاریخ عالم آرائے عباسی، ص ۳۳۰)۔

نواح میں آباد تھے (قب مشلاً القلعتشندی :  
 صبح الأعشى؛ ابن تغری بردی (طبع Popper)، ۶ :  
 ۲۲۵، ۳۶۴، ۳۸۶، ۵۵۷)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے  
 کہ انہوں نے قرہمان اوغلو [رک بان] کی ریاست کے  
 قیام میں حصہ لیا تھا؛ دیکھیے Cl. Cahan، در Byzantion،  
 ۱۹۳۹ء، ص ۱۳۳)۔ عثمانلی عہد میں بھی افشار  
 کی متعدد شاخوں کا ذکر ملتا ہے (مثلاً رجب اوغلو  
 قلعه جعبر کے آس پاس، دیکھیے حاجی خلیفہ: جہان نما،  
 ص ۵۹۳؛ دستاویزوں میں: رجب لو اوشاری،  
 دیکھیے ۱- رفیق: آندلود ترک عشیر تلری،  
 استانبول، ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۵، ۱۶۵ تا ۱۷۶، ۱۸۶،  
 ۲۰۹، ۲۳۹؛ قرہ اوشار، قرہ گندزلو اوشاری،  
 بہرلی اوشاری، دیکھیے کتاب مذکور، ص ۱۰۲،  
 ۱۰۶)۔ یہ قبائل، جو یکنی ایل کے مجموعی نام سے  
 بھی معروف تھے، موسم سرما شام میں اور موسم گرما  
 اناطولیہ میں زمستانی Zamanti کے آس پاس  
 بسر کرتے تھے۔ حکومت برابر انہیں بسانے  
 کی کوشش کرتی رہی (اسپرتہ کے قریب اوشار کے  
 دیہات، دیکھیے جہان نما، ص ۶۴؛ نیز اناطولیہ میں  
 دوسرے دیہات جنہیں اوشار کہتے تھے)۔ انیسویں  
 صدی میں درویش پاشا نے چقور اووہ [ولایت آٹنہ  
 میں ایک جزیرہ] میں افشار قبائل کے خلاف فوجی  
 اقدام کر کے جبراً انہیں [ولایت حلب میں] گورکسون  
 کے قریب اور قیصری اور دوسرے دیہات میں  
 آباد کر دیا (TTEM، ۸۸ : ۳۳۸ اور سلسلہ مذکورہ کا  
 عمومی اشاریہ)۔ چقور اووہ، مرعش (قب Besim Atalay :  
 مرعش تاریخی، استانبول، ۱۳۳۰ء، ص ۷۰ بعد)  
 اور اناطولیہ میں اچل (İçel) اور قیصری اور شام میں  
 الرقة کے گرد و نواح میں (علی رضا یلمن : جنوب دہ  
 ترکمان اویماقلری، آٹنہ ۱۹۳۹ء، ۲ : ۱۰۵، بعد)  
 بعض خانہ بدوش قبیلے ابھی تک موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) آت، بذیل مادہ Avşar (از محمد نواز

ہے)۔ عہد حاضر کے لیے دیکھیے مسعود ٹیہان :  
 جغرافیائے مفصل ایران، تہران، ۱۳۱۰-۱۳۱۱ھ ش،  
 ۲ : ۸۶ (صوبہ فارس کے اینان لو، ایلات خمسہ کے  
 جزء کے طور پر)، ص ۱۰۶ بعد، ۱۱۲، ۳۶۳  
 [اینان لو اور افشار آردبیل، مشکن، زرنند اور بالخصوص  
 ساوہ اور قزوین کے قرب و جوار میں] قب نیز مادہ ہی  
 شاہ سون و خمسہ]، ص ۹۰ (قبیلہ سسمی انشار،  
 کوہ گیلو میں آکچیری کے حصے کے طور پر۔ قب  
 نیز فارس نامہ ناصری، ۲ : ۲۷۰)، ص ۹۲ (شستر  
 اور دزفول کے قریب گندزلو، جو بالکل جذب  
 ہو گئے ہیں)، ص ۹۲، ۲۵۳ (افشار در کرمان)،  
 قب نیز ص ۷۵ اور ۳۷۱ (ان کا نام جغرافی اور اداری  
 اصطلاحات میں)؛ محمود حسن بہرلو :  
 آذربجان، باکو ۱۹۲۱ء، ص ۷۳ (افشار در جمہوریہ  
 آذربجان)۔ زمانہ ما قبل کے لیے قب اولیاء چلبی :  
 سیاحت نامہ، ۲ : ۲۵۹، ۸۵۹ و ۳ : ۲۸۳، ۳۳۷؛  
 On the distribution of Turk tribes in : G. Jarring  
 Afghanistan، لنڈ ۱۹۳۹ء، ص ۶۱ (بعض افشار  
 جنہیں عباس اول نے (آندخوی میں) بسایا اور  
 بعض دوسرے جنہیں نادر شاہ نے آباد کیا)۔  
 جس طرح بعض افشار عناصر دوسرے قبائل کے  
 ساتھ منسلک کر دیے گئے تھے (جیسا کہ اوپر بیان  
 ہوا) اسی طرح ہم بعض افشار کہتے ایسے بھی دیکھتے  
 ہیں جن کے ناموں سے اندازہ کرتے ہوئے کہہ سکتے  
 ہیں کہ شروع میں وہ اور قبیلوں کا جزء رہے ہوں گے،  
 مثلاً ارمیہ میں شاملو اور جلائر (جن کا ذکر Nikitine  
 نے کیا ہے)، جو غالباً انہیں ناموں کے بڑے قبائل  
 سے الگ ہو گئے تھے۔ یہی بات تکہلو (Tekelü)  
 اور امیرلو پر بھی صادق آتی ہے (Das : O. Mann  
 Mujmil et-Tārikh-i ba'd Nādirije، ص ۳۱)۔

افشار ان ترکمانوں میں بھی ملتے تھے  
 جو مملوک عہد میں شام، بالخصوص حلب، کے

کہے گئے تھے۔ وہ الافشین ہی کی سعی سے مرتب ہوا تھا۔  
 المعتصم کے عہد (۵۲۱۸ / ۸۳۳ تا  
 ۵۲۲۷ - ۸۳۱ء) میں الافشین کا سب سے اہم  
 کارنامہ وہ مسلسل اور پامردانہ جنگ ہے جو اس نے  
 آذربيجان میں خرمی باغیوں کے خلاف ۵۲۲۰ /  
 ۸۳۵ سے ۵۲۲۲ / ۸۳۷ تک جاری رکھی، جن کی  
 قیادت بابک [رک بان] کر رہا تھا۔ اس کامیابی  
 کے صلے میں خلیفہ نے اسے ایک تاج، دو مرصع  
 تلواریں اور آذربيجان و آرمینیا کے علاوہ سندھ  
 کی حکومت عطا کی۔ عموریہ (Amorium) کی مشہور  
 مہم میں بھی، جس کی قیادت ۵۲۲۳ / ۸۳۸ء میں  
 خود المعتصم نے کی تھی، الافشین نے نمایاں حصہ لیا۔  
 آگے چل کر عبداللہ بن طاہر سے رقابت بروئے کار آئی  
 (ماوراءالنہر کا اہم ترین رئیس ہونے کے باعث الافشین  
 اپنے وطن پر نو دولت طاہریوں کا اقتدار ناپسندیدگی  
 کی نگاہ سے دیکھتا تھا)؛ چنانچہ اس نے در پردہ  
 المازیار (محمد بن قارن) ”اصیہباز“ (سپہبد، یعنی  
 رئیس و سالار) طہرستان کو بغاوت پر اکسایا۔ نتیجہ  
 یہ ہوا کہ خود اسے بھی مازیار کی شکست کا خمیازہ  
 بھگتنا پڑا، اس پر دین سے برگشتہ ہو جانے کا الزام  
 عائد ہوا اور ایک مشہور مقدمے کے بعد سامرا کے  
 قید خانے میں اسے فاقوں سے ہلاک کر دیا گیا  
 (شعبان ۵۲۲۶ / مئی - جون ۸۳۱ء)۔

وسط ایشیا کے بعض دوسرے امراء و روساء کا  
 لقب بھی افشین تھا؛ بقول الیعقوبی (۲: ۳۴۴) جب  
 سمرقند کے امیر غورک نے قتیبہ بن مسلم سے معاہدہ  
 صلح کیا تو اپنے نام کے ساتھ ”اِحْشِيدُ سَغْدِ وِ افْشِينِ  
 سَمَرْقَنْدِ“ لکھا تھا؛ قَب نیز Iran in früh- : B. Spuler  
 islamischer Zeit، ص ۳۵۷، حاشیہ ۱۴۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۳: ۱۱۰۵، ۱۱۲۱ تا ۱۳۱۸  
 و مواضع کثیرہ؛ ترجمہ زوتنبرگ Zotenberg، ۴: ۵۲۵  
 تا ۵۳۵؛ ترجمہ E. Marin، The Reign of al-Mu'tasim

کواپرولو)؛ (۲) احمد آقا تبریزی، در آئندہ Ayanda،  
 جلد ۴ و ۵، نیز حصہ دوم و ہشتم، تہران ۱۹۲۶ -  
 ۱۹۲۸ء؛ (۳) وہی مصنف: تاریخ پانصد سالہ خوزستان،  
 تہران ۱۳۱۲ھ؛ (۴) F. W. Hasluck، Christianity  
 and Islam under the Sultans، بمدد اشاریہ؛ (۵) منورسکی  
 Aynallu/Inallu, Rocznik Orientalis- : V. Minorsky  
 tyeczny، ۱۹۵۱ - ۱۹۵۲ء، ص ۱ بعد۔

(محمد فواد کواپرولو)

\* افشین: اشروسنہ کے مقامی امراء و رؤساء کا  
 لقب، جو اسلام سے پیشتر انہوں نے اختیار کر رکھا  
 تھا۔ یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے جو سمرقند اور خجند  
 کے درمیان واقع ہے اور دریائے زرفشان کا بالائی مجری  
 بھی اس میں شامل ہے، (بارٹولڈ Turkistan : Barthold،  
 طبع دوم، ص ۱۶۵ تا ۱۶۹)۔ اس صوبے کو ایک فوجی  
 مہم کے ذریعے، جس کی قیادت الفضل بن یحییٰ  
 البرمکی نے کی تھی (۵۱۷۸ / ۷۹۴ - ۷۹۵ء)،  
 خراسان کے عرب گورنروں کی تحویل میں دیا  
 گیا، لیکن داخلی کشمکش کے بعد ۵۲۰۷ / ۸۲۲ء  
 میں احمد بن ابی خالد کے زیر قیادت ایک اور مہم  
 بھیجی گئی۔ پھر حکمران افشین کا ووس نے اسلام قبول  
 کر لیا۔ کا ووس کے بعد اس کا بیٹا خیدار مسند نشین  
 ہوا (عربی تذکروں میں عموماً اسے خیدار لکھا گیا  
 ہے)، جو اسلامی تاریخ میں عام طور پر الافشین کے  
 نام سے مشہور ہے۔ اس کی جانب لوگوں کی توجہ  
 سب سے پہلے المأمون کے عہد میں منعطف ہوئی،  
 وہ اس طرح کہ جن دنوں المأمون کا بھائی ابواسحق  
 المعتصم برائے نام مصر کا گورنر تھا، الافشین کو  
 برقة (Cyrenaica) کا نظم و نسق تفویض ہوا اور اس نے  
 دریائے نیل کے ڈیلٹا میں قبظیوں اور عربوں کی بغاوت  
 بڑی مستعدی سے فرو کی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ  
 المعتصم کے جس دستہ فوج کو ”المغارہ“ کہتے تھے۔  
 اور اس میں ڈیلٹا نیز صحرائے غربی کے عرب بھرتی

حسن بن الصباح نے اسے امام [برحق] تسلیم کر لیا، اور زبردست فرقہ حشیشین کی بناء ڈالی۔ مسکوکات پر کچھ عرصے تک نزار کا نام نقش ہوتا رہا اور مصری حامیان نزار "نزاری" کہلانے لگے۔ الأفضل ان نتائج کی پیش بینی نہ کر سکا۔ اس کی روش ذاتی جاہ طلبی پر مبنی تھی، اسی لیے اس نے ایک نو عمر شہزادے کو تخت پر بٹھا دیا، جو اس کی مرضی کے مطابق چلنے پر مجبور تھا۔

بدر الجمالی نے [اپنے عہد وزارت میں] مصر کو تباہی سے بچا لیا تھا اور ساتھ ہی ایک آمرانہ حکومت کی بنیاد ڈال دی تھی۔ اب الأفضل نے بھی اسی کے نقش قدم پر چل کر خلیفہ المستعلی کو، جس کی عمر تخت نشینی کے وقت بیس برس کے لگ بھگ تھی، قصر شاہی میں نظر بند کر دیا۔ المستعلی نے آٹھ برس سے کچھ کم عرصے تک حکومت کی (۵۴۸ھ / ۱۱۰۱ء تا ۵۹۵ھ / ۱۱۰۱ء)۔ بعض مؤرخوں کا خیال ہے کہ ممکن ہے خلیفہ کو نزاریوں نے زہر دے دیا ہو۔ اس کے بعد الأفضل نے المستعلی کے ایک پنج سالہ بیٹے کو الامر باحکام اللہ کا لقب دے کر تخت پر بٹھا دیا اور اس مختار مطلق وزیر کی حکومت کسی مداخلت کے بغیر جاری رہی، لیکن خلیفہ جوان ہوا تو وزیر کے شکنجے سے نکلنے کے لیے بے تابی کا اظہار کرنے لگا۔ آخر اس نے چند حشیشی فدائیوں کی خدمات حاصل کر لیں اور انہوں نے ۵۱۵ھ / ۱۱۲۱ء میں اسے وزیر کے چنگل سے نجات دلوا دی۔ الأفضل ستائیس برس تک وزیر اعظم رہا اور اس تمام عرصے میں مملکت کے اندر ایسا امن و امان تھا جو سالہائے ما بعد کی انتہائی بدنظمی کے پیش نظر اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے۔

الأفضل کی آمرانہ حیثیت سامنے رکھی جائے تو مصریوں پر یہ ذمہ داری عائد کرنا بالکل حق بہ جانب ہے کہ انہوں نے فلسطین پر صلیبیوں کے

نیوہیون ۱۹۵۱ء؛ (۲) البلاذری، ص ۴۳۰ بعد؛ (۳) الکندی، ص ۱۸۹ تا ۱۹۳؛ (۴) البیهقی (طبع Morley)، ص ۱۹۹ بعد؛ (۵) الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۵۷۷ تا ۵۸۳ (مطبوعہ نجف ۱۳۵۸ھ، ۳: ۱۹۹ تا ۲۰۳)؛ (۶) الیعقوبی: بلدان، ص ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۹۳؛ (۷) ابوتمام: دیوان، ص ۱۰۷، ۲۶۲، ۳۲۶ بعد؛ (۸) بارٹولڈ Barthold: Turkestan، طبع دوم، ص ۲۱۰ تا ۲۱۱؛ (۹) Browne: ۱: ۳۳۰ بعد؛ (۱۰) E. Herzfeld: Samarra، برلن ۱۹۳۸ء، ص ۱۰۱، ۱۳۸ تا ۱۵۲۔

(بارٹولڈ W. Barthold و گب H. A. R. Gibb)

\* **الأفضل بن بدر الجمالی**: ابو القاسم شاہنشاہ، فاطمی وزیر، جو تاریخ میں عموماً وزارتی لقب سے معروف ہے۔ اس کی پیدائش ۵۰۸ھ / ۱۰۶۶ء کے قریب بتائی جاتی ہے اور ۵۸۲ھ / ۱۰۸۹ء کے ایک کتبے سے پتا چلتا ہے کہ [خود وزیر ہونے سے پہلے] وہ اپنے والد کی وزارت میں شریک کار تھا۔ بدر کی وفات پر سن رسیدہ خلیفہ المستنصر [۵۷۲ھ / ۱۰۳۵ء تا ۵۸۷ھ / ۱۰۹۴ء] فوجی دباؤ کے زیر اثر الأفضل کو وزیر اعظم بنانے پر مجبور ہوا۔ چند ماہ بعد وہ فوت ہو گیا۔ خلیفہ المستعلی کی مسند نشینی نے بالواسطہ اثرات و نتائج کے باعث انتہائی اہمیت حاصل کر لی۔ المستنصر خاصا بوڑھا ہو چکا تھا، مگر زندہ ہی تھا کہ اس کی جانشینی کا مسئلہ موضوع بحث بن گیا تھا۔ ایران کے اسمعیلی مبلغ حسن بن الصباح نے اپنی طرف سے خلیفہ کے بیٹوں میں سے نزار کے حق میں فیصلہ کر لیا، لیکن الأفضل نے وزیر کی حیثیت سے المستنصر کے ایک چھوٹے بیٹے احمد کو تخت پر بٹھا دیا، جسے المستعلی کا لقب دیا گیا۔ محروم الارث نزار فوج فراہم کرنے کے ارادے سے اسکندریہ بھاگ گیا، مگر اسے گرفتار کر کے ایک زمین دوز قیدخانے میں ڈال دیا گیا؛ تاہم بعض لوگوں کو یقین تھا وہ قید سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔

دیکھتا رہا جن کی آمد سمندر کی راہ سے متوقع تھی؛ نیز اس بات کا منتظر رہا کہ فلسطین سے بدوی دستے جمع ہو لیں۔ [نتیجہ یہ ہوا کہ] فرنگیوں نے خود جارحانہ اقدام کر کے مصری فوج موت کے گھاٹ اتار دی۔ الافضل نے بھاگ کر عسقلان میں پناہ لی پھر بعجلت تمام قاہرہ لوٹ گیا۔ ۵۴۹۴/۱۱۰۱ء میں فلسطین پر فرنگی مسلط ہو گئے اور وہاں کے باشندوں نے مصر میں پناہ لی۔ بعد کے برسوں میں وزیر صلیبیوں کے مقابلے پر کسی حد تک برسبر کار رہا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کی مہمیں شاذ و نادر ہی حوالی عسقلان سے آگے بڑھیں۔ قیدیوں اور مال غنیمت کے سوا ان کے ہاتھ کچھ نہ آیا۔ شام کی بڑی بڑی بندرگاہیں اس وقت ان ارباب اختیار کے ہاتھوں میں تھیں جو وقتی مصلحت کے مطابق سنی یا شیعہ پرچم لہراتے رہتے تھے۔ زیادہ اہم حملوں میں سے ایک کی قیادت الافضل کے ایک بیٹے نے کی اور رملہ لے لینے میں کامیاب ہوا۔ ۵۴۹۷/۱۱۰۳ء میں عکہ ہاتھ سے نکل گیا، کیونکہ اس کے فاطمی حاکم نے کمک نہ ملنے پر ہتھیار ڈال دیے تھے۔ طرابلس [الشام] کے خود مختار حکمران کی شدید مزاحمت نے الافضل کو اس امر پر آمادہ کیا کہ بحری بیڑے سے چند جہاز ادھر روانہ کرے، لیکن یہ جہاز دیر سے پہنچے۔ ۵۵۱۲/۱۱۱۸ء میں فرنگی خطرہ دوچند ہو گیا، جب شہر فرما نذر آتش کر دیا گیا۔ اس واقعے نے شاہ یروشلم (بالڈون اول (Baldwin I)) کی اتفاقہ موت کے باعث بہت شہرت حاصل کر لی؛ وہی صلیبی مہم کی قیادت کر رہا تھا۔ گو اس غم انگیز دور میں مسلمان سلاطین ایک دوسرے کو بے حد شبہ کی نگاہوں سے دیکھتے تھے، تاہم الافضل نے دمشق کے بوریوں سے تعاون کی استدعا کی اور اسے حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہو گیا۔

حملے کے وقت غفلت و بے اعتنائی سے کام لیا۔ اگر ہم یہ حقیقت پیش نظر رکھیں کہ حدود مصر سے باہر فاطمی حکومت کس قدر غیر ہر دل عزیز نہی تو اسے ایک حد تک قابل معافی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس حکومت نے بعض اقدامات یقیناً کیے، مثلاً چند قلعوں کی مرمت و تجدید کی (کم از کم ۵۴۹۱/۱۰۹۸ء میں بندرگاہ صیدا کی تجدید کے متعلق ہمارے پاس کتباتی شہادت موجود ہے)؛ ایک سال پہلے فاطمی فوج ایک غدار والی سے [بندرگاہ] صور (Tyre) چھین چکی تھی؛ اور آخر ۵۴۹۱/۱۰۹۸ء میں یروشلم کو ان ارتقی عمال سے جو وہاں جمع ہوئے تھے بزور چھین لیا گیا۔ مصری اس حقیقت سے بے خبر نہ تھے کہ صلیبیوں کا نصب العین فتح یروشلم تھا اور یہ امر قرین یقین نہیں کہ انہوں نے یروشلم کو فرنگیوں (Franks) کے حوالے کر دینے کے لیے فتح کیا تھا۔ یہ درست ہے کہ جب صلیبی انطاکیہ کے سامنے خیمہ زن تھے تو ۵۴۹۰/۱۰۹۷ء میں مصری سفراء وہاں گئے تھے اور صلیبیوں نے بھی اپنے سفراء قاہرہ بھیجے تھے۔ ممکن ہے یہ آمدورفت کسی معاہدے کے سلسلے میں ہوئی ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ شام کے شمالی حصے پر سنی سلاطین کی حکومت تھی اور فاطمی ان سے الجھنا نہیں چاہتے تھے۔ سلجوقیوں کو بھی ان کی مداخلت ہرگز گوارا نہیں ہو سکتی تھی۔ واضح اور غیر مبہم دستاویزیں موجود نہ ہونے کے باعث ہم صرف مفروضات ہی پیش کر سکتے ہیں۔

بہر صورت مصری فوجوں کی بے عملی یا کم از کم غیر مستعدی نظر انداز نہیں کی جا سکتی۔ انہوں نے یروشلم کی حفاظت کے لیے قطعاً قدم نہ اٹھایا، جس کا سقوط بری طرح محسوس کیا گیا اور الافضل ایک فوج لے کر عسقلان کے شمال میں ایک مقام پر پہنچ گیا، لیکن وہاں اس نے فوج سے کوئی کام نہ لیا اور ان کمکی دستوں کا راستہ

خَطَط، ۱: ۳۵۶، بعد، ۳۲۳ و ۲۹۰: (۸) S. Lane-  
*History of Mediaeval Egypt*: Poole، ص ۱۶۱ بعد؛  
 (۹) *Histoire de la Nation égyptienne*: G. Wiet، ص  
 ۲۵۰ تا ۲۶۷؛ (۱۰) وہی مصنف: *Matériaux pour un*  
*Corpus Insc. Arab.*، ج ۲ (MIFAO، ج ۵۲) (اس میں  
 ایک بہت مفصل فہرست مآخذ دی گئی ہے)؛ (۱۱)  
*History of the Crusades*، فلاڈلفیا ۱۹۰۰ء، ص ۱  
 ۹۰ تا ۹۷.

(G. WIET)

الافضل، ابوعلی احمد: ملقب بہ کتیفات،  
 وزیر الافضل کا بیٹا۔ خلیفہ الامر کے انتقال (۱۲)  
 ذوالقعدة ۵۰۲ھ / ۱۷ اکتوبر ۱۱۱۳ء پر زمام  
 حکومت مرحوم خلیفہ کے دو مقربوں ہزار مرد اور  
 برغش کے ہاتھ آ گئی، جنہوں نے خلیفہ الامر کے  
 ایک عم زاد بھائی عبدالمجید کو عارضی طور پر  
 متولی حکومت بنا دیا۔ چار روز بعد فوج نے کتیفات  
 کو (جس نے الافضل کا لقب اختیار کر لیا تھا)  
 مسند وزارت پر بٹھا دیا۔ کچھ عرصہ بعد وزیر نے  
 ایک اعلان کے ذریعے سے فاطمی حکمرانی برطرف کر  
 دی اور سلطنت پر اثنا عشری شیعوں کے امام منتظر کی  
 سیادت قبول کر لی؛ عبدالمجید کو عہدے سے  
 ہٹا کر محبوس کر دیا گیا اور کتیفات نے ایک آمر مطلق  
 کی حیثیت سے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔  
 ہمارے پاس ۵۰۲۵ھ کے ایسے سکہ موجود ہیں جن پر  
 امام محمد ابو القاسم المنتظر لامر اللہ کا نام مضروب ہے؛  
 کچھ سکہ ۵۰۲۶ء کے ہیں، جن پر الامام المہدی القائم  
 بامر اللہ حجۃ اللہ علی العالمین کی عبارت کندہ ہے۔  
 ان میں وزیر کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، کیونکہ  
 ان پر "الافضل ابوعلی احمد نائبہ و خلیفہ" بھی لکھا  
 ہے۔ اگرچہ اس کا مطلب یہ تھا کہ "اسمعیلیت"  
 مذہب سلطنت نہیں رہی، تاہم وزیر نے اس مذہب  
 کو خلاف قانون قرار نہ دیا، بلکہ اس سے کچھ

ظاہر ہے کہ عیش و تجمل کے ان سامانوں  
 کو دیکھ کر دل پر بہت برا اثر پڑتا ہے جن میں  
 خلیفہ الامر اور اس کا وزیر محصور تھے۔ معلوم ہوتا  
 ہے کہ جتنے زیادہ شہر فرنگیوں کے قبضے میں  
 جاتے رہتے تھے اتنے ہی زور شور سے دعوتوں  
 اور جشنوں کا اہتمام ہوتا رہتا تھا۔ اس غفلت و  
 بے اعتنائی کی جتنی بھی ذمہ داری حکومت مصر پر عائد  
 ہوتی ہے اس میں خلیفہ کا کوئی حصہ نہیں، کیونکہ  
 وہ تو محض بچہ تھا، بلکہ وہ پوری کی پوری مختار کل  
 وزیر کے سر ہے، جو سبک سرانہ بے حسی کا خوگر  
 تھا۔ بدر کی بنائی ہوئی عمارتوں۔ جن میں سے صرف  
 قاہرہ کی فصیل اور اس کے عظیم الشان دروازوں ہی کا  
 ذکر یہاں کافی ہے۔ اور ان عمارتوں میں جو اس کے  
 بیٹے الافضل نے بنائیں نمایاں تضاد ہے۔ مؤخرالذکر  
 کے پیش نظر محض ذاتی آسائش تھی اور اسی لیے  
 اس نے قاہرہ اور فسطاط میں متعدد تفریحی کوشک  
 بنوائے۔ اس کے انتقال پر خلیفہ الامر نے اس کی  
 املاک ضبط کر لیں؛ قیمتی اشیاء، جواہرات اور  
 ریشمین پارچہ جات ہی کو منتقل کرنے میں پورے  
 دو مہینے صرف ہوئے۔ جہاں تک اس کی زندگی کے  
 روشن پہلو کا تعلق ہے، مورخین لکھتے ہیں کہ  
 اس نے مالیات مصر کی تنظیم از سر نو کی، جس سے  
 سلطنت کی آمدنی میں اضافہ ہو گیا تھا۔

الافضل کے بیٹے الملقب بہ کتیفات کے لیے  
 دیکھیے اگلا مقالہ۔

مآخذ: (۱) ابن المیسر (طبع Massé)، ص ۳۰ تا  
 ۳۳، ۵۶ تا ۶۰؛ (۲) ابن الاثیر، بحد اشارہ؛ (۳)  
 ابن الصیرفی: الاشارة الى من نال الوزارة، قاہرہ ۱۹۲۳ء،  
 ص ۵۷ تا ۶۱؛ (۴) ابن القلائسی: ذیل تاریخ دمشق (طبع  
 Amedroz)، ص ۱۲۸ تا ۲۰۴، و مواضع کثیرہ؛ (۵) ابن  
 تغری بردی (طبع Popper)، ج ۲ (مطبوعہ قاہرہ، ۵:  
 ۱۳۲ تا ۲۲۲)؛ (۶) ابن خلیکان، عدد ۲۸۵؛ (۷) المقریزی،

کا حکمران اور ایوبی خاندان کا رئیس تسلیم کر لیا گیا، لیکن اپنی نااہلی اور خودکامی کے باعث وہ یکے بعد دیگرے دمشق، مصر اور تمام شامی جاگیریں کھو بیٹھا؛ آخر میں روم کے سلجوقی سلطان کا باج گزار ہو کر رہ گیا؛ دیکھیے مادۃ ایوبیہ۔

مآخذ: ابن خلیکان، عدد ۴۵۹؛ (۲) ابوشامہ: ذیل الروضتین، ص ۱۳۵؛ (۳) ابن تغری بردی: النجوم، ج ۶، بمدد اشاریہ؛ (۴) المقریزی: سلوک، ج ۱، بمدد اشاریہ۔

(H. A. R. GIBB)

أفطار: دیکھیے صوم۔

الافطس، بنو: پانچویں صدی ہجری /

گیارہویں صدی میلادی میں ہسپانوی مسلمانوں کا ایک چھوٹا سا شاہی خاندان، جس نے اندلس کے دورِ ملوک الطوائف میں جزیرہ نماے آئی بیریہ کے مغربی حصے میں ایک وسیع علاقے پر حکمرانی کی اور جس کا دارالحکومت بطلیوس (بادایوز Badajoz) تھا۔

خلافت قرطبہ کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے پر اندلس کے زیریں سرحدی علاقے (الثغر الادنی)، جو وادی آنا (Guadiana) کے وسطی اور موجودہ پرتگال کے مرکزی حصے پر مشتمل تھے، الحکم ثانی کے ایک آزاد شدہ غلام سابور کے قبضے میں آ گئے، جس نے وقت کے اسلامی ہسپانوی دستور کے مطابق حاجب کا لقب اختیار کر لیا۔ سابور نے، جس کی لوح مزار محفوظ ہے اور جو ۱۰ شعبان ۵۳۱۳ھ / ۸ نومبر ۱۰۲۲ء کو فوت ہوا،

بربری اصل کے ایک ادیب اور عالم عبداللہ بن محمد بن مسلمۃ المعروف بہ ابن الافطس کو وزیر مقرر کیا۔ یہ شخص مکناسہ کی جمعیت کا ایک فرد تھا، جو قرطبہ کے شمال میں فحص البلوط کے علاقے میں آباد تھی۔ سابور کی وفات پر (جس کے دو نابالغ بچے تھے) عبداللہ بن محمد مذکور نے

رعایت ہی برتی؛ چنانچہ اس کے دارالقضاۃ میں حنفی و شافعی اور امامی قاضیوں کے ساتھ ایک اسمعیلی قاضی بھی بیٹھا کرتا تھا۔ اسمعیلی عناصر کے لیے یہ امر ناقابل برداشت تھا کہ وہ ایک ایسے فرقے کے افراد شمار ہوں جن کا مذہب سرکاری حیثیت کھو چکا تھا؛ چنانچہ کئی گتافات کو، جب وہ گھوڑے پر سوار شہر سے باہر جا رہا تھا، قتل کر دیا گیا اور عبدالمجید کو مجس سے نکال لیا گیا (۱۶ محرم ۵۲۶ھ / ۸ دسمبر ۱۱۳۱ء)۔ اس واقعے کا سالانہ جشن فاطمی خاندان کے اختتام تک منایا جاتا رہا (المقریزی: خطط، ۱: ۳۵۷، ۴۹۰)۔ کچھ دنوں تک عبدالمجید نے نائب سلطنت کی حیثیت سے حکومت کی، لیکن مختصر سے وقفے کے بعد الحافظ لیدین اللہ کے لقب سے اس کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن المیسر (طبع Massé)، ص ۷۳ تا ۷۵؛ (۲) رُوحی (مخطوطۃ اوکسفورڈ، عدد ۸۶۵)، مقالہ "الحافظ"؛ (۳) ابن الأثیر، ص ۵۲۴، ۵۲۶ [مطبوعہ مصر، ۱۹۱۳، ۱۰: ۲۸۶ بعد]؛ (۴) ابن تغری بردی (طبع Popper)، ۲: ۳۲۸ تا ۳۲۹ و ۳: ۱ بعد (مطبوعہ قاہرہ، ۵: ۲۳۷ تا ۲۴۰)؛ (۵) G. Wiet: Matériaux pour un Corpus Insc. Arab. (MIFAO، ج ۵۲، ۱۹۳۰)؛ ص ۸۵ بعد؛ (۶) The Succession to the Fatimid Imam: S. M. Stern Oriens، al-Amir، ۱۹۳۱، ص ۱۹۳ بعد (مکمل مسکوکاتی حوالوں کے ساتھ)۔

(S. M. STERN)

\* الأفضل: رسولی حکمران، دیکھیے رسولیہ۔

\* الأفضل بن صلاح الدین: پورا نام الملک

الأفضل ابوالحسن علی نورالدین، صلاح الدین [رک بان]

کا سب سے بڑا بیٹا؛ ولادت: ۵۶۵ھ / ۱۱۶۹۔

۱۱۷۰ء اور انتقال: ۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء، بمقام

سمیساط۔ صلاح الدین کی وفات پر اسے دمشق

ابن جہور (قب مادہ جہوریہ) نے ثالثی کے ذریعے جھگڑا طے کرانے کی بہت کوشش کی، مگر معاندانہ کارروائیاں برابر جاری رہیں، جن کی وجہ سے سلطنت بطلیوس بہت کم زور ہو گئی اور قشتالیہ (Castile) و لیون León کے مسیحی بادشاہ فرڈیننڈ اول کو حوصلہ ہوا کہ وہ حملہ کر کے حکمران کو اداے خراج پر مجبور کر دے۔ اس طرح ۵۴۹ء / ۱۰۵۷ء میں مملکت افطسیہ کی شمالی سرحد کے دو قلعے بیزو یا بازو (Vizu) اور لمیقیہ (Lamego) مسیحی بادشاہ کے قبضے میں چلے گئے۔ ۵۵۶ء / ۱۰۶۳ء میں اس نے شہر قلمریہ (Colmbra) نیز دریائے دویرہ (Douro، Duero) اور دریائے مندیٹی (Mondego) کا پورا درمیانی علاقہ سر کر لیا اور یہ فتح اندلس کی مسیحی بازیافت (Reconquista) کے مراحل میں ایک فیصلہ کن مرحلہ تھی۔

المظفر اپنی مملکت کی اس افسوس ناک قطع و برید کے بعد زیادہ دیر تک زندہ نہ رہا۔ وفات پر اس کا بیٹا یحییٰ المنصور تخت نشین ہوا، لیکن اس کا بھائی عمر، جو بیورہ (Evora) کا والی تھا، اس کے مقابلے پر آ گیا اور یحییٰ جلد ہی نظروں سے غائب ہو گیا۔ عمر بھی، جس نے المتوکل کا لقب اختیار کیا، اپنے وقت کے دوسرے ملوک الطوائف کی طرح مسیحی بادشاہ الفانسو ششم کے روز افزوں مطالبات کی زد میں آ گیا، جس نے ۵۷۱ء / ۱۰۷۹ء میں اس سے قوریہ (Coria) کا قلعہ چھین لیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سب سے پہلے (اور طلیطلہ پر الفانسو ششم کے قبضہ جمانے سے قبل ہی) المرابطون سے اندلس میں مداخلت کی التجا کی تھی، لیکن بالآخر اپنے دوسرے ہمسایوں کی طرح وہ بھی مسیحی بادشاہ کے جارحانہ اقدامات کا مقابلہ نہ کر سکا اور خراج کے بارے میں اس کے مطالبات کے سامنے جھکنے پر مجبور ہو گیا۔ ۵۷۲ء / ۱۰۸۰ء میں

مسند اقتدار کے غصب میں قطعاً تامل نہ کیا اور بطلیوس میں خاندان افطسیہ کی بنیاد رکھ دی، جسے بعض اوقات بنو مسلمہ بھی کہتے ہیں۔

عبداللہ نے المنصور کا اعزازی لقب اختیار کیا اور اپنی وفات تک حکمران رہا، جو محفوظ لوح مزار کے مطابق، بطلیوس میں ۱۹ جمادی الآخرة ۵۴۷ء / ۳۰ دسمبر ۱۰۵۵ء کو واقع ہوئی۔ اس کے عہد حکومت کے تفصیلی حالات بہت کم معلوم ہیں، جو بظاہر شروع میں پرامن اور مملکت کے لیے باعث برکت تھا، لیکن بعد میں فتنہ و فساد شروع ہو گیا۔ وجہ یہ تھی کہ جلد ہی اس کے تعلقات اپنے ہمسایے، یعنی محمد ابن عباد (قب بنو عباد)، حاکم اشبیلیہ سے خراب ہو گئے، بلکہ ایک دفعہ ابن عباد نے المنصور کو بہ مقام باجہ (Beja) گرفتار کر کے کچھ عرصے قید بھی رکھا تھا۔

عبداللہ کی وفات پر اس کا بیٹا محمد جانشین ہوا، جو زیادہ تر المظفر کے لقب سے معروف ہے۔ مؤرخین بالاتفاق اس کی گہری علمیت اور اعلیٰ ادبی ذوق کی تعریف کرتے ہیں۔ وہ اپنے ہم عصر شعراء میں سے کسی کو بھی خاطر میں نہ لاتا تھا، کیونکہ اس کی رائے میں وہ ایسی کوئی چیز پیش نہیں کر سکتے تھے جسے المتنبی اور المعری کے کلام سے دور کی بھی نسبت ہو۔ اس سے ایک ضخیم کتاب کی تالیف منسوب ہے؛ یہ منتخب اشعار کی ایک بیاض پچاس جلدوں پر مشتمل تھی، جس کا نام المظفری تھا۔ چونکہ اس کے حوالے شاذ ہی ملتے ہیں، اس لیے سمجھنا چاہیے کہ یہ کتاب اندلس میں بھی عام طور پر مشہور نہ تھی۔

المظفر کا بست سالہ عہد حکومت سیاسی زاویہ نگاہ سے بدرجہ غایت پر آشوب تھا اور پورے کا پورا المعتضد شاہ اشبیلیہ کے خلاف مسلسل، لیکن بے نتیجہ، جد و جہد میں گزرا۔ اگرچہ قرطبہ کے امیر



بلکین [رک بان] کی خودنوشت سرگزشت، جس میں المتوکل کے عہد حکومت کے حالات مرقوم ہیں، سب سے زیادہ مفصل اور قابل وثوق مأخذ ہے؛ (۵) Hoogvliet : Specimen e litt. orient . . . d regia Aphasidarum familia، لائڈن ۱۸۳۹ء، اب پرانی ہو چکی ہے؛ نیز دیکھیے (۶) ڈوزی R. Dozy : Hist. Mus. : Esp.، طبع ثانی، ج ۳، بمدد اشاریہ؛ (۷) A. Prieto و Los reyes de taifas : Vives، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ص ۶۵ تا ۶۸؛ (۸) R. Menéndez Pidal : La España del Cid، میڈرڈ ۱۹۳۷ء، بمدد اشاریہ؛ (۹) لیوی پرووانسال : Inscriptions arabes d'Espagne : E. Lévi-Provençal، ص ۵۳ تا ۵۵؛ (۱۰) وہی مصنف : Islam d'Occident، ص ۱۲۵ تا ۱۲۶؛ (۱۱) وہی مصنف : Hist. Esp. mus.، ج ۴ (زیر تالیف)۔

(لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal)

أفعال : دیکھیے فعل۔

- \* أفعی : اس سے مراد نہ صرف زھریلا سانپ (viper) [یا adder] ہے۔ جیسا کہ عام طور پر فرض کیا جاتا ہے۔ بلکہ اسی قسم کے دوسرے سانپ بھی (نولڈیکہ Nöldeke، در Wiedmann، ص ۲۷۱)؛ تاہم علم حیوانات کی عربی کتابوں میں جو خصوصیات درج ہیں (کوڑبالا یا چتلا، چکلاسر، پتلی گردن چھوٹی دم، بعض کے دو سینگ [قَب کتاب الحيوان (۴ : ۵۹) : و ذات القرنين من الأفاعي صماء لا تسمع صوت الداعي؛ یہ سینگ آنکھوں کے اوپر دو ابھری ہوئی ہڈیاں ہوتی ہیں] وغیرہ، وہ بڑے سانپوں کی بعض مخصوص اقسام کے مناسب حال ہیں (echis، echis carinatus)۔ اکثر مأخذ میں ہے کہ افعی مادہ سانپ کے لیے استعمال ہوتا ہے اور نر سانپ کو ”أفعوان“ کہتے ہیں، لیکن پہلی اصطلاح ہمیشہ اسم جنس کے طور پر استعمال کی

اس نے طلیطلہ کے باشندوں کی پیشکش پر اس مملکت کو اپنی مملکت کے ساتھ ملانا چاہا؛ اگرچہ وہ بنو ذوالنون کے دارالحکومت میں دس ماہ قیام پذیر رہا، مگر اپنے ارادے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ وہ الزلاقہ [رک بان] کی جنگ میں بذات خود موجود تھا، جو ۱۲ رجب ۵۴۹ھ / ۲۳ اکتوبر ۱۰۸۶ء کو اسی کی مملکت میں لڑی گئی اور ان سازشوں میں شامل تھا جن کے باعث بالآخر المرابطون نے یہ فیصلہ کیا کہ الاندلس کے جملہ ملوک الطوائف کو برطرف کر کے ان کی مملکتیں اپنی سلطنت میں شامل کر لی جائیں۔ عمر المتوکل اپنی امارت کے لیے خطرہ محسوس کر کے الفانسو ششم کو سترین (Santaren)، لشبونہ (Lisbon) اور سترہ (Cintra) دے کر امداد کا طلب گار ہوا، لیکن اس سے کچھ فائدہ نہ ہوا۔ المرابطی سالار سیر ابن ابی بکر نے ۵۴۸ھ / ۱۰۹۵ء کے اواخر میں وہاں کے باشندوں کی چشم پوشی سے، جو اپنے بادشاہ کے مالی مطالبات سے بہت تنگ آ گئے تھے، بطلیوس کو سر کر لیا۔ المتوکل اور اس کے دو بیٹے الفیل اور سعد اسیر ہوئے۔ انہیں اشیلیہ بھیجا گیا، لیکن وہاں پہنچنے سے پہلے ہی قتل کر دیے گئے۔ المتوکل کا ایک اور بیٹا المنصور جان بچا کر بھاگ گیا؛ کچھ عرصہ وہ قاصرش (Cáceres) کے موجودہ صوبے کے حصار منتانچش (Montanchez) میں قلعہ بند رہا، بالآخر اپنے ساتھیوں کو لے کر الفانسو ششم کی مملکت میں چلا گیا، جہاں اسے مسیحی بنا لیا گیا۔

مأخذ : ملوک الطوائف کے دور کی جملہ تواریخ، بالخصوص (۱) ابن حیان، جس کا اقتباس ابن بَسَام نے ذخیرہ میں دیا ہے؛ (۲) ابن العذاری : بیان، ج ۳، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن الخطیب : أعمال الأعلام، (طبع لیوی پرووانسال (Lévi-Provençal)، ص ۲۱۱ تا ۲۱۵؛ (۴) عبد اللہ بن

سیرۃ خط سے ترا کاکلی سرکش نہ دبا  
یہ زمرّد بھی حریف دم افعی نہ ہوا  
خود میرزا غالب ایک مکتوب (موسومہ صاحب  
عالم مارہروی) میں زمرّد سے افعی کے اندھا ہو جانے  
یا چاندنی میں کتان کے پھٹ جانے کو منجملہ  
مضامین شعری بتاتے ہیں]۔

صحیح بیانات میں سے ایک یہ ہے کہ افعی، اپنی  
جنس کی زیادہ تر انواع کے برخلاف [انڈے نہیں  
بلکہ] بچے دینے والا جانور ہے [قبّ تاہم  
کتاب الحیوان (۳: ۳۹) میں ہے: ”وہی تلد و تبیض  
و ذلک انہا اذا طرقت بیضها تحطم فی جوفها فتومی  
بفراخها اولاداً حتی کانہا من الحیوان الذی یلد  
حیواناً مثله“ گویا الافعی کے انڈے بھی ہوتے  
ہیں اور بچے بھی۔ الجاحظ نے اس سانپ کی ایک  
اور خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ شیر، چیتے اور بلی  
کی طرح اس کی آنکھیں اندھیرے میں چمکتی ہیں  
اور مرنے کے بعد بھی اس کی آنکھوں کی یہ صفت  
زائل نہیں ہوتی، وہی کتاب، ۳: ۳۰]۔

مأخذ: (۱) ابو حیان التوحیدی: الأمتاع، ۱: ۱۶۰،  
۱۷۴، ۱۹۲؛ (۲) الدبیری: [حیاء الحیوان]، بذیل مادہ  
(ترجمہ از Jayakar، ۱: ۵۶ تا ۵۸) [عربی متن، مطبوعہ  
مصر، ۱: ۳۸ تا ۵۷]؛ (۳) الجاحظ: الحیوان، طبع ثانی،  
بمعد اشاریہ؛ (۴) ابن الأثیر: نہایۃ، ۱: ۳۳؛ (۵)  
ابن البیطار: الجامع، بولاق، ۱۲۹۱ھ، ۱: ۳۶ تا ۳۸؛  
(۶) ابن قتیبہ: عیون الأخبار، قاہرہ، ۱۹۲۵ تا ۱۹۳۰،  
۲: ۲۹، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، (ترجمہ از  
Kopf، ص ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۲۸)؛ (۷) القزوی (طبع  
وٹسفٹ)، ۱: ۳۲۸ تا ۳۲۹؛ (۸) ابن سیدۃ: المخصص، ۸:  
۱۰۷ تا ۱۰۸؛ (۹) Arabic Zool. - Dict.: A. Malouf (۹)  
قاہرہ، ۱۹۳۲، بمعد اشاریہ؛ (۱۰) النوبیری: نہایۃ الأرب،  
۱۰: ۱۳۳ بعد؛ (۱۱) Beitr. z. : E. Wiedemann (۱۱)  
Gesch. d. Naturwiss.، ۵۳: ۲۳۹ تا ۲۵۰.

(L. KOPF)

جاتی ہے۔ عبرانی اور حبشی زبانوں میں افعی کے  
نام کی جو شکلیں پائی جاتی ہیں ان سے ظاہر ہوتا  
ہے کہ یہ لفظ سامی زبانوں کے قدیم ترین الفاظ  
میں سے ہے۔

افعی عربی ادب میں قدیم شاعری، امثال اور  
حدیث سے ان متأخر کتابوں تک میں پایا جاتا ہے  
جن میں علم حیوانات اور فرداً فرداً حیوانات سے  
باقاعدہ بحث کی گئی ہے۔ قدیم شاعری میں اس کا  
ذکر جانی دشمن کی رمز و علامت کے طور پر آیا  
ہے، یعنی ایسا دشمن جو قتل کا انتقام لینے کے  
در پے ہو۔ اس کی ضرررسانی اس مثل سے ظاہر کی  
گئی ہے کہ ”افعی کا کاٹا رسی ہاتھ میں لینے سے  
ڈرتا ہے“ [من لدغہ الافعی خاف من الحبل]۔ الجاحظ  
نے اس کے بارے میں بہت سی معلومات مہیا کی  
ہیں۔ افعی ایک اچھا تجارتی مال بھی تھا، کیونکہ  
اس کے زہر سے تسریاق (theriac) بناتے تھے۔  
بعض لوگوں نے اس کی تجارت کو ذریعہ معاش  
بنالیا تھا اور اسے زیادہ تر سیجستان سے درآمد کرتے  
تھے۔ الجاحظ کے زمانے میں تیس افعی دو دینار  
میں بکتے تھے۔ افعی کو کچھ بدوی لوگ کھاتے  
بھی تھے؛ چنانچہ بعض شعراء نے ان کی اس عادت  
کی طرف طنزاً اشارہ کیا ہے [دیکھیے الدبیری:  
حیاء الحیوان، ۱: ۵۷، مصر، ۱۳۳ھ، جہاں ایک  
شخص کا ذکر ہے کہ وہ بدویوں کے ہاں مہمان رہا  
اور افعی کا گوشت کھا کر اس نے مرض استسقاء  
سے نجات پائی]۔

افعی کے بارے میں بہت سی معلومات  
افسانوی حیثیت کی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ ایک  
ہزار سال تک زندہ رہتا ہے، جب اندھا ہو جاتا  
ہے تو سونے کے پودے (رازیانج) پر اپنی آنکھیں  
مل کر از سر نو بینائی حاصل کر لیتا ہے [یا یہ کہ  
وہ زمرّد کو دیکھ کر اندھا ہو جاتا ہے؛ غالب۔

یہ فرق غالباً محض نام کا ہے، یعنی ایرانی نام افغان (جس کا اشتقاق معلوم نہیں) قدرتی طور پر مغربی قبائل کے لیے استعمال ہوتا ہے اور پٹھان کا اطلاق، جو مقامی نام کی بدلی ہوئی ہندی شکل ہے، مشرقی قبائل پر کیا جاتا ہے۔

دیسی نام، جسے سب قبائل استعمال کرتے ہیں، پشٹون یا پشٹون ہے (شمال مشرقی بولی میں پختون)، جس کی جمع ”پشٹانہ“ ہے۔ Lassen نے اور اس کے تتبع میں بعض اور لوگوں نے لفظ پشٹون کا موازنہ ہیروڈوٹس کے پکتویس Πάκτυες سے کیا ہے، اور آفریدیوں کے نام کو اپاروتائی Απαρύται سمجھا ہے۔ یہ مؤخرالذکر شناخت ممکن ہے صحیح ہو، اگرچہ یقینی نہیں؛ مگر مقدم الذکر کو صوتی اور دیگر وجوہ کی بناء پر رد کر دینا لازم ہے (آخری جزء ”اون“ ”آنہ“ سے مشتق ہے اور یہ ممکن نہیں کہ زمانہ قدیم کا صوتی مرکب، جس کے نتیجے میں پشٹو کا ”شت“ (بعد کی پولی میں خت) معرض وجود میں آیا، یونانی حروف سے ادراک کیا گیا ہو)۔ زیادہ قرین قیاس وہ بات ہے جو سب سے پہلے مارکووارٹ Marquart نے کہی تھی کہ اس نام کا تعلق بطلمیوس (Ptolemy) کے Παρσωνται سے ہے، یعنی ایک قبیلہ، جو پاروفاسیسس Paropamisus [کوہ بابا و سفید کوہ] میں آباد تھا۔ پشٹو کا ”شت“ زمانہ قدیم کے ”رس“ سے مشتق ہو سکتا ہے (دیکھیے Morgenstierne : etc. ”Pathan“، ”Pashitū“، در AO، ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۸) (بعد) اور غالباً نام کی قدیم شکل پرسوانہ Parsw-āna تھی، جو پرسو Parsu سے مشتق تھا، قب آشوری۔ بابلی پرسوا (a) Parsu، یعنی فارسی؛ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان دو زیر بحث ایرانی قبیلوں کے درمیان کوئی خاص طور پر قریبی رشتہ تھا (قب نیز پشٹ، پخت—وزیریوں کے علاقے میں افغانوں کے متعلقہ قبائل کے لیے استعمال کی جاتی ہیں)۔

\* افغان: (۱) قوم (۲) پشتو زبان (۳) پشتو ادب:

(۱) قوم: مختلف افغان قبائل نسلاً ایک

دوسرے سے بہت مختلف ہیں۔ B. S. Guha (Census of India، ۱۹۳۱ء، ج ۱، حصہ ۳ الف، ص xi) کے بیان کے مطابق باجوڑ کے پٹھان چترال کے کاشوں سے بہت قریبی رشتہ رکھتے ہیں، غالباً اس لیے کہ وہ افغانوں کے رنگ میں رنگے ہوئے درند ہیں۔ دوسری طرف بلوچستان کے چوڑے سر والے پٹھان اپنے بلوچ ہمسایوں سے ملتے جلتے ہیں۔ پشاور اور ڈیرہ جات کے میدانی علاقے میں کسی قدر ہندی خون کی آمیزش ہے اور بعض قبائل میں ترک۔ مغول اثر کی علامتیں پائی جاتی ہیں، لیکن عام طور پر کہا جا سکتا ہے کہ افغان بحیرہ روم کی لمبوتری کھوپری والی نسل کی ایرانی۔ افغانی شاخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ Coon (Races of Europe، ص ۱۹) کے بیان کے مطابق افغانوں کا کاسہ سر ۲ تا ۷ والی فہرست میں ہے، اور اوسط قامت ۱۷۰ سنٹی میٹر (سرحد پاکستان کے پٹھانوں میں) اور ۱۶۳ سنٹی میٹر (افغانستان کے افغانوں میں)۔ ناک کھڑی اور اکثر خم دار ہوتی ہے، جو عموماً ساجیوں سے مخصوص سمجھی جاتی ہے۔ اس قسم کی ناک بلوچوں اور کشمیریوں وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ افغانوں کے بال عام طور پر سیاہ ہوتے ہیں، لیکن ساتھ ہی ان میں مستقل طور پر ایک اقلیت بھورے یا سنہرے بالوں والی بھی چلی آتی ہے، اور اس سے ان میں شمالی نارڈی (Nordic) خون کی آمیزش ظاہر ہوتی ہے۔ ان کی داڑھیاں گھنی ہوتی ہیں (Coon، ص ۶۱)۔

بعض اوقات افغان اور پٹھان کے درمیان امتیاز

کیا جاتا ہے۔ افغان کی اصطلاح درانیوں اور ان سے

متعلقہ قبائل کے لیے استعمال کی جاتی ہیں۔

لاحقہ زئی سے، لیکن بعض صورتوں میں زئی سے مراد پورا قبیلہ ہوتا ہے۔

افغانوں کا ذکر پہلی مرتبہ ہندی ہیئت دان وراہہ مہرہ (چھٹی صدی میلادی کے اوائل) کی کتاب بڑھت سمہتہ *Bṛhat-Samhita* میں (اوگانہ کی شکل میں) آیا ہے۔ اس سے کچھ عرصہ بعد، غالباً چینی سیاح ہیوان سانگ *Hiuen-Tsang* کے سوانح حیات میں، جس قوم ایپو کین *A-P'o-Kien* (اوگن؟) کا ذکر ملتا ہے اور جو کوہستان سلیمان کے شمالی حصے میں آباد تھی اس سے بھی غالباً افغان ہی مراد ہیں (دیکھیے *La vieille route de l'Inde de* : A. Foucher، *Bactres à Taxila*، پیرس ۱۹۳۷ء، ۲ : ۲۳۵، ۲۵۲ حاشیہ ۱)۔ ابتدائی دور کے مسلمان مصنفوں کی کتابوں میں سے افغانوں کا ذکر سب سے پہلے حدود العالم (۵۳۷۲ / ۶۹۸۲) میں ملتا ہے۔ اس کے بعد العتبی (تاریخ یمنی) اور البیرونی نے بھی ان کا ذکر کیا ہے۔ لفظ پٹھان سولہویں صدی میلادی سے پہلے کی کسی کتاب میں نظر نہیں آتا، لیکن "شت" کی تبدیلی "ٹھ" سے پتا چلتا ہے کہ یہ لفظ [پٹھان] ہندی آریائی زبان میں اس سے بہت پہلے لے لیا گیا ہوگا۔ العتبی (قاہرہ ۱۲۸۶ھ، ۲ : ۸۳) کے بیان کے مطابق محمود غزنوی نے طخارستان پر ایک لشکر لے کر چڑھائی کی، جو ہندی، خلیج، افغان اور غزنوی سپاہیوں پر مشتمل تھا۔ ایک اور وقت میں اس نے افغانوں پر حملہ کر کے انہیں سزا دی۔ البیہقی، جس نے اپنی کتاب اس سے تھوڑا عرصہ بعد لکھی، مذکورہ بالا بیان کی تائید کرتا ہے۔ البیرونی افغانوں کے بہت سے قبیلوں کا ذکر کرتا ہے، جو ہندوستان کی مغربی سرحد کے پہاڑوں میں بود و باش رکھتے تھے (الہند، ترجمہ زخاؤ *Sachau*، ۱ : ۱، ۲۰۸، ق ۱۹۹)۔

پشتو (پختو) کا تعلق غالباً ایک صفت مونث برسوا *Parsuwā* (بمعنی غالب زبان) سے ہے۔

لوگر کے آرمڈ افغانوں کو کاش اور کانی گرام کے ارڈ وزیریوں کو کسی (صیغہ جمع) کہتے ہیں۔ اس لفظ کا ماخذ معلوم نہیں، لیکن یہ کوئٹے کے قریب بسنے والے ایک افغان قبیلے موسوم بہ کاسی (*Travels : Masson*، ۱ : ۳۳۰) اور کوہستان سلیمان کے پشتو نام "د کاسہ غر" سے تعلق رکھتا ہے۔

لفظ پشتو افغانوں کے خاص ضابطہ معاشرت "پشتون ولی" وغیرہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس ضابطے کے اہم ارکان حسب ذیل ہیں : (۱) ننواتی : پناہ لینے کا حق ؛ (۲) بدل : بدلے کے ذریعے انتقام ؛ (۳) میلمشتیا : مہمان نوازی۔ جو جھگڑے "بدل" (انتقام) کا باعث بنتے ہیں زر، زن اور زمین ان کی اصل بتائے جاتے ہیں۔ اکثر قبائل کی تنظیم جمہوری ہے اور موروثی خان کو محدود اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ زیادہ اہم امور قبیلے کی شاخوں اور خیلوں کے سرداروں کے باہمی مشورے سے طے کیے جاتے ہیں اور قبیلے یا گاؤں کی مجلس (جرگہ) کو بہت اہمیت حاصل ہوتی ہے۔۔۔ افغان اور غیر افغان موالی (ہمسایے) زیادہ تر قبائل سے وابستہ ہیں، انہیں کی پناہ میں رکھتے ہیں اور انہیں سے وابستہ ہوتے ہیں۔ زمین کو وقتاً فوقتاً از سر نو تقسیم کرنے کا پرانا رواج (ویش) اب اکثر مقامات پر مفقود ہوتا چلا جا رہا ہے۔ افغان قبائل اگرچہ سیاسی لحاظ سے غیر متحد اور آپس میں لڑتے جھگڑتے رہے، تاہم انہیں ایک قسم کے اتحاد کا احساس تھا، جو ان کی زبان، رسم و رواج اور روایات کے اشتراک پر مبنی تھا۔ دوسری جانب ہر قبیلہ شاخوں، خاندانوں اور کنبوں میں بٹا ہوا ہے۔ ان شاخوں کے نام اکثر لفظ خیل سے جڑے ہیں۔

افغانوں اور خلیج پر مشتمل تھا۔ آئی میں مذکور ہے کہ ۵۰۳۷/۱۱۵۲ - ۱۱۵۳ء میں بہرام شاہ نے افغانوں اور خلیجیوں کا ایک لشکر جمع کیا۔ غوریوں کے برسر اقتدار آنے پر بھی یہی صورت حال قائم رہی۔ فرشتہ (بمبئی ۱۸۳۱ء، ص ۱۰۰) (بعد) کا بیان ہے کہ معزالدین محمد بن سام کا لشکر ترکوں، تاجیکوں اور افغانوں پر مشتمل تھا اور اس کے ہندی مد مقابل پتھورائے (پرتھوی راج) نے راجپوت اور افغان سواروں کا لشکر اکٹھا کیا۔ گویا ہندوؤں اور مسلمانوں کی اس جنگ عظیم میں افغانوں کے نمائندے دونوں طرف سے لڑتے دکھائے گئے ہیں، جس سے غالباً مترشح ہوتا ہے کہ اس وقت تک ان سب نے اسلام قبول نہیں کیا تھا، اگرچہ بعض روایات موضوعہ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ قوم [حضرت] خالد بن ولید] ہی کے زمانے میں مسلمان ہو گئی تھی۔ یہ بات واضح نہیں کہ فرشتہ نے اپنا بیان کہاں سے اخذ کیا ہے۔ منہاج السراج کی طبقات ناصری میں اس جنگ کا جو بیان ہے اس میں یہ مذکور نہیں، [بلکہ واقعہ یہ ہے کہ] یہ مصنف غزنوی اور غوری بادشاہوں کے حالات میں افغانوں کا ذکر کسی جگہ بھی نہیں کرتا۔ اس نے اس قوم کا ذکر صرف ایک ہی مرتبہ اپنے زمانے، یعنی ۵۶۰۸/۱۲۶۰ء میں دہلی کے بادشاہ ناصرالدین محمود کے عہد حکومت میں کیا ہے، جہاں وہ لکھتا ہے (ترجمہ Raverty، ص ۸۵۲) کہ الغ خان نے راجپوتانے میں میوات کے پہاڑی قبائل کی سرکوبی کے لیے تین ہزار بہادر افغان استعمال کیے۔ جوینی (۱: ۱۳۲) کے بیان کے مطابق خلیج، غزنوی اور افغان، مغلوں کی فوج کا حصہ تھے، جس نے ۵۶۱۹ء میں مرو کو تاراج کیا تھا۔ بعد کی دو صدیوں کے اندر ہندوستان کی تاریخ میں کبھی کبھی افغانوں

معلوم وطن کوہستان سلیمان تھا۔ یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ افغان مغربی جانب کس حد تک پھیلے، لیکن ابتدائی دور کے مصنفوں نے غزنی کے مغرب میں افغانوں کی کسی بستی کا ذکر نہیں کیا۔ یہ بات فرض کرنے کے لیے کوئی شہادت موجود نہیں کہ غور کے باشندے شروع میں پشتو بولتے تھے (قب Dames، در ۱، طبع اول)۔ اگر ہم پٹہ خزانہ کے بیان پر اعتبار کریں (دیکھیے نیچے (۳)) تو ششسب (آٹھویں صدی میلادی) کا پوتا، افسانوی امیر کروڑ، پشتو کا شاعر تھا؛ لیکن یہ بات متعدد وجوہ کی بناء پر بہت غیر اغلب ہے۔ سب سے دور کے مغربی افغان قبیلے درانی (ابدالی) [رک بان] کی اصل اور اس کی ابتدائی تاریخ بردہ خفاء میں ہے۔ غلزنیوں [رک بان] کے بارے میں بظاہر ممکن ہے کہ ان کا نام ترکی قبائلی نام خلیجی۔ خلیج کے ایک عام پسند اشتقاق ("چور کا بیٹا")۔ پر مبنی ہے۔ خلیج کی جائے وقوع الاضطحری نے دریائے ہلمند کے وسطی طاس اور حدود العالم نے غزنی کے علاقے میں بیان کی ہے (دیکھیے مادہ خلیج)، لیکن خود غلزنیوں میں سے بعض بلکہ شاید بیشتر لوگ افغانی الاصل ہو سکتے ہیں۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ افغانوں نے غزنویوں کے دور میں سیاسی اعتبار سے کوئی اہم مقام حاصل نہ کیا۔ چند قدیم اشارے، جن کا ذکر آگے آئے گا، لانگ ورتھ ڈیمز M. Longworth Dames نے کیے ہیں (در ۱، طبع اول) اور ان پر ہارڈی P. Hardy نے اضافہ کیا ہے۔ ۵۳۱/۱۰۳۹ء میں مسعود [غزنوی] نے اپنے بیٹے ایزدیار کو غزنی کے کوہستانی علاقے میں باغی افغانوں کی سرکوبی کے لیے بھیجا (گردیزی، طبع محمد ناظم، ص ۱۰۹)۔ ۵۱۲/۱۱۱۸ - ۱۱۱۹ء میں آرسلان شاہ [غزنوی] نے ایک لشکر فراہم کیا، جو عربوں، عجمیوں،

نے ہندوستان میں اقتدار حاصل کر کے انہیں (افغانوں کو) درجہ شہرت عام پر پہنچا دیا۔ یہ دولت خان لودھی تھا، جو غلزئیوں کی شاخ لودھی سے متعلق تھا۔ وہ ترقی کرتے کرتے سلطنت ہند کی اہم شخصیتوں میں شامل ہو گیا۔ بہلول لودھی نے ۱۸۵۵ء / ۱۸۵۰ء [کذا؟ ۱۸۵۱ء] میں تختِ دہلی پر قبضہ جما لیا (دیکھیے مادہ لودھی)۔ باہر نے ۱۸۹۳ء / ۱۸۵۲ء میں اس خاندان کی حکومت کا خاتمہ کر دیا، لیکن شیرشاہ سوری نے مختصر سے وقت (۱۸۹۳ء / ۱۸۵۳ء تا ۱۸۹۳ء / ۱۸۵۵ء) کے لیے افغانوں کو پھر تختِ حکومت پر بٹھا دیا (دیکھیے مادہ سور)۔ اس عہد میں غلزئیوں اور دوسرے پٹھانوں کی بھاری تعداد ہندوستان میں آباد ہو گئی۔ بعد کے ایک دور میں اورنگ زیب نے مختلف قبائل کے پٹھانوں کو روہیل کھنڈ [رکھ بان] (قسمت بریلی وغیرہ) میں جاگیریں عطا کیں (نیز دیکھیے مادہ رام پور)۔ روہیل کھنڈ کا نام پشتو کے لفظ ”روہیلہ“ سے مشتق ہے، جس کے معنی ”کوہستانی“ اور ”پٹھان“ کے ہیں۔ جب Darmesteter نے ۱۸۸۶ء میں رام پور کی سیاحت کی تو اس وقت بھی نواب رام پور کے دربار میں بعض افغان روایات باقی تھیں، لیکن رفتہ رفتہ ہند میں آباد ہونے والے پٹھان، یہاں آبادی میں گھل مل گئے، صرف انتہائے شمال مغرب کے پٹھان مستثنیٰ ہیں۔

ازمنہ وسطیٰ کے آخر میں افغان قبائل نے ادھر ادھر پھیلنا شروع کیا۔ ہندوستان میں ان کی آمد اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ اس پھیلاؤ کا پیمانہ اتنا وسیع تھا کہ Dames (ا طبع اول) کا قول۔ افغان غوریوں کے عہد حکومت تک بھی غیر اہم پہاڑی لوگ تھے، جو ایک محدود علاقے میں رہتے تھے۔ تسلیم کرنا مشکل ہے۔ سلیمان خیل غلزئیوں نے لوہانیوں کو کوہستان

کا ذکر آجاتا ہے، مثلاً برنی تاریخ فیروز شاہی، ص ۵۷، میں لکھتا ہے کہ بلبن نے ۱۲۶۳ء / ۱۲۶۵ء میں گوبال پور کے آس پاس چھوٹے چھوٹے قلعے بنوائے اور ان کی حفاظت کا کام افغانوں کے سپرد کر دیا۔ تین اور قصبے بھی ڈاکوؤں کے حملوں کا تختہ مشق بنے ہوئے تھے۔ ان کی حفاظت بھی ایسے قلعوں کے ذریعے کی جاتی تھی جو افغانوں کے زیرِ نگرانی تھے [امیر خسرو نے بھی اپنی ایک مثنوی میں ایسے قلعہ نشین افغانوں کا ذکر کیا ہے اور ان کی وضع قطع اور بول چال کی کیفیت مزاحیہ انداز میں بیان کی ہے (دیوان تحفة الصغر)، دیکھیے محمد وحید مرزا: *Life and Works of Amir Khusrav*، طبع ثانی، ص ۵۱، بعد]۔ یہی مصنف (ص ۸۲) لکھتا ہے کہ محمد بن تغلق کے عہد میں افغانوں کی ایک جماعت نے ملتان مل (یہ نام ملتانی زبان میں محافظ ملتان کے معنی میں آتا ہے اور غالباً کسی افغان سردار کا نام نہیں تھا) کے زیرِ قیادت ملتان میں عاصم بغاوت بلند کیا تھا۔ سرہندی (تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ ۱۹۳۱ء، ص ۱۰۶) میں لکھتا ہے کہ یہ بغاوت ۱۲۴۳ء / ۱۳۴۳ء میں رونما ہوئی تھی۔ پھر غیرملکی امراء میں ایک مخ افغان کا ذکر آیا ہے، جس نے دیوگیر میں بغاوت کی۔ ۱۳۷۸ء / ۱۳۷۶ء - ۱۳۷۷ء میں بہار کی جاگیر ملک پیر افغان کو عطا ہوئی (تاریخ مبارک شاہی، ص ۱۳۳)۔ امیر تیمور نے انہیں بدستور پہاڑی راہزن ہی پایا؛ چنانچہ ملفوظات تیموری، ظفرنامہ، اور مطلع السعدین میں مذکور ہے کہ اس نے اوغانی (یا اغانی) کے وطن کو (جو کوہستان سلیمان میں رہتے تھے) تاراج کیا۔ اس طرح یہ لوگ۔ چند قسمت آزما سپہگروں کو مستثنیٰ کرتے ہوئے۔ عموماً کوہستانی لٹیروں کی تند خو نسل بنے رہے، یہاں تک کہ ایک طالع آزما

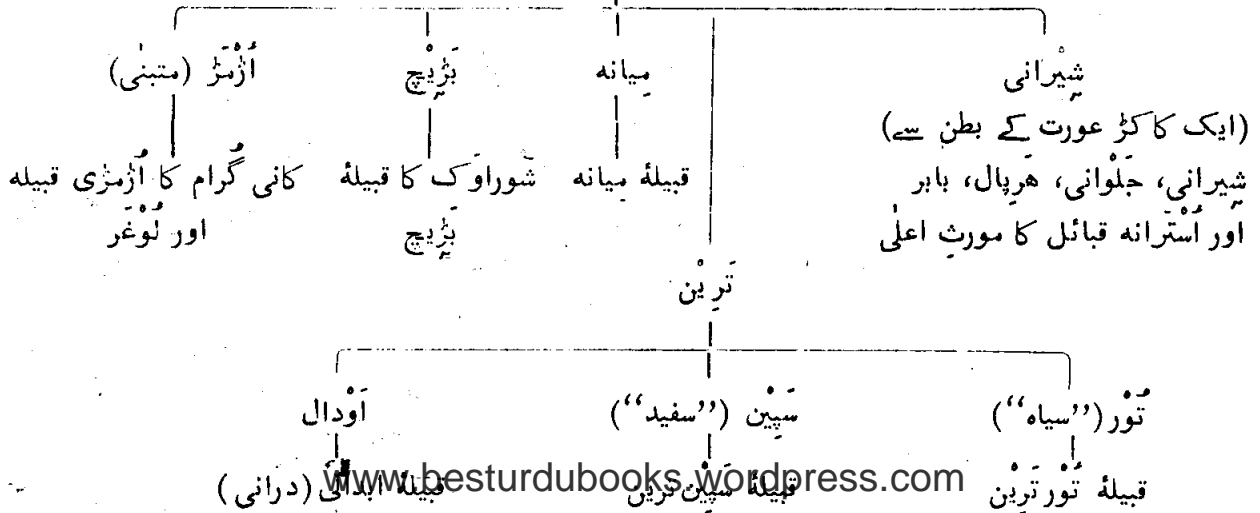
کی سرکردگی میں اور زیادہ مستقل طور پر احمد شاہ درانی کے زیر قیادت اٹھارویں صدی میلادی میں قائم ہوئی (دیکھئے مادہ افغانستان، حصہ تاریخ)۔

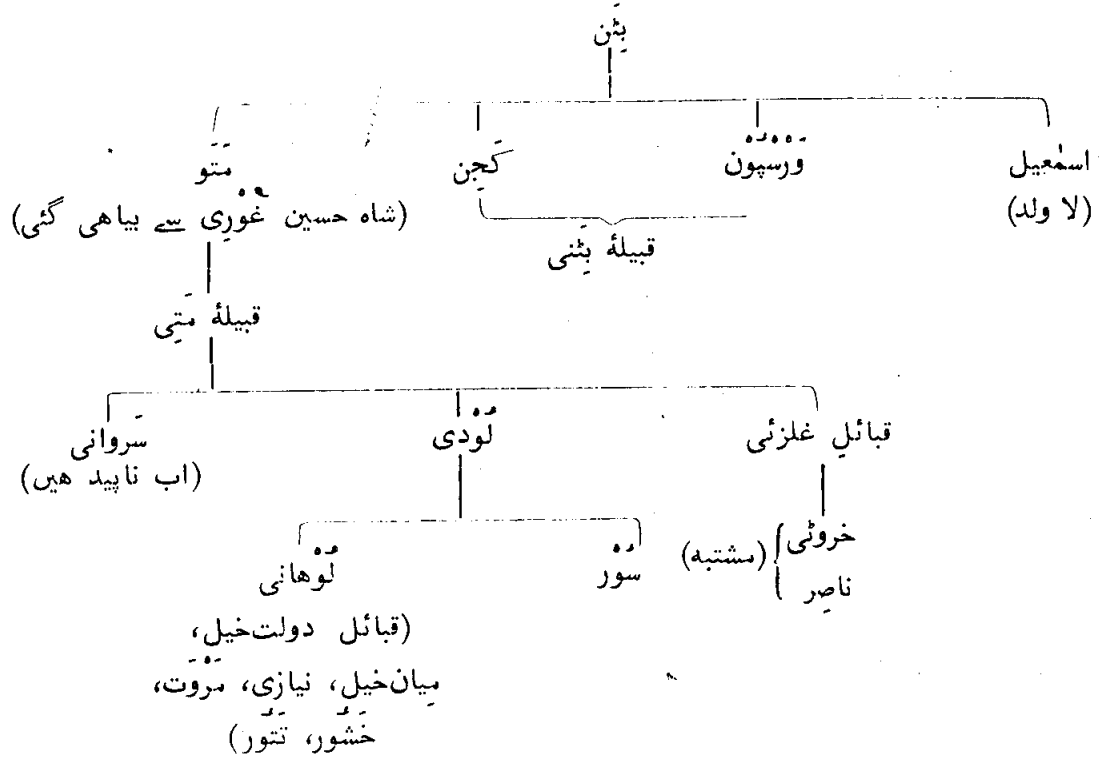
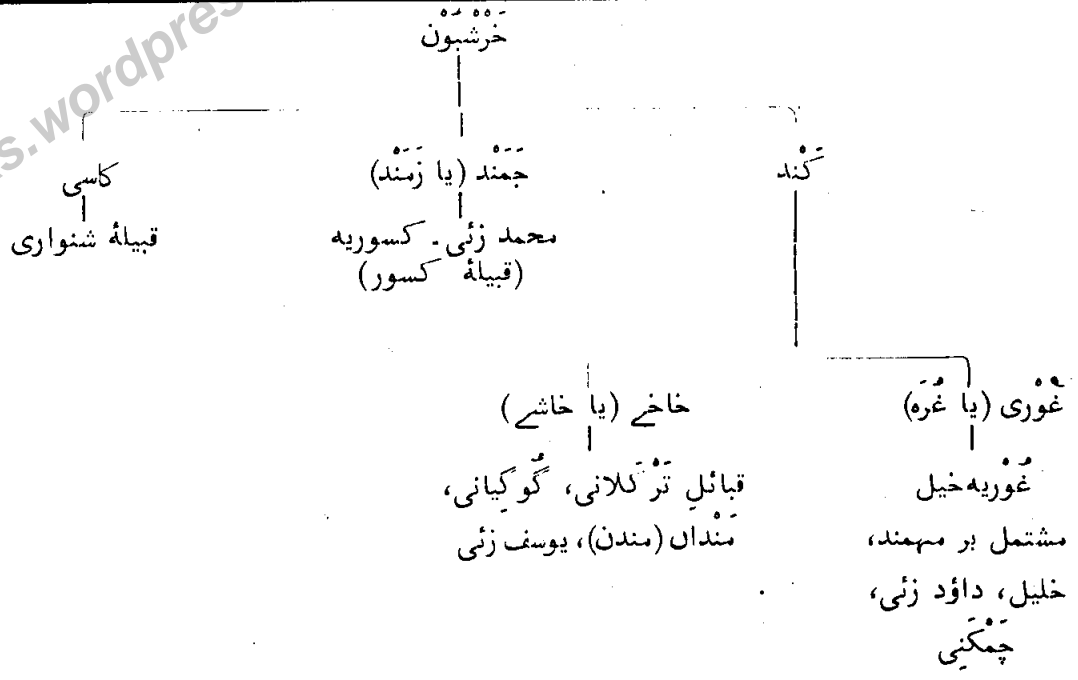
افغانوں کی قبائلی روایات کے موٹے موٹے خدوخال ابوالفضل (اکبر نامہ) نے بیان کیے ہیں۔ سلیمان ماکو: تذکرۃ الاولیاء (تیسرے سو برس صدی میلادی کی تالیف) اور پٹہ خزانہ (ان کے لیے قبہ مقالہ ہذا، شماره ۳) میں اس سے کسی قدر مختلف بیانات درج ہیں۔ قبائلی روایات کے متعلق ہمارا اہم مأخذ نعمت اللہ کی مخزن افغانی ہے، جو ۱۹۱۳ء میں مکمل ہوئی۔ اس کتاب میں جو نسب نامے دیئے گئے ہیں اور وہ بعد کی تصانیف، مثلاً حیات افغانی وغیرہ، میں نقل ہوئے تاریخی مأخذ کے طور پر قابل اعتماد نہیں؛ تاہم ان روایتوں کی شہادت کے سلسلے میں جو سترھویں صدی میلادی میں افغانوں میں مشہور تھیں قابل قدر ہیں۔ ان روایات کے مطابق بیشتر افغانوں کا مشترک مورث اعلیٰ قیس عبدالرشید تھا، جو [حضرت] خالد [بن ولید] کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوا اور جو بادشاہ طالوت یا ساؤل Saul کے ایک پوتے افغانہ کی نسل سے تھا۔ اس قیس کے تین بیٹے تھے: سربن، بٹن (یا بٹن) اور غرغشت۔ پھر سربن کے ہاں دو بیٹے ہوئے: شرخبون اور خرشبون۔ بعد کی شاخوں کی جدول یوں بنائی جا سکتی ہے:

غزنی سے نکال دیا اور پندرہویں صدی میلادی میں ہشیوں کو درہ گومل کے راستے مشرق کی طرف دھکیل دیا۔ اس سے سو دو سو سال پہلے خٹک [رک بان] اور بنگش پٹھانوں نے کوداٹ کے علاقے میں اپنے موجودہ اوطان کی طرف نقل و حرکت شروع کی تھی اور روایت کے مطابق یوسف زئی اور ان کے حلیف قبائل بارہویں صدی میلادی میں ترنگ اور ارغسان کے علاقے چہوڑ کز کابل چلے گئے تھے۔ بعد ازاں چودھویں صدی میلادی کے دوران میں انہیں کابل سے نکال دیا گیا اور وہ پشاور کے میدانی علاقوں میں آ گئے، جہاں سے انہوں نے دلازاک کو پیچھے دھکیل دیا، جو عجب نہیں افغانوں کی کسی قدیم تر ہجرت کے نمائندے ہوں۔ پھر وہ پشاور کے شمالی پہاڑوں کی وادیوں میں جا گھسے (قبہ یوسف زئی)۔ ان کے پیچھے پندرہویں صدی کے شروع میں غوریہ خیل (منہند وغیرہ) آئے اور بعض قبائل دریائے سندھ عبور کر کے پنجاب میں جا پہنچے۔

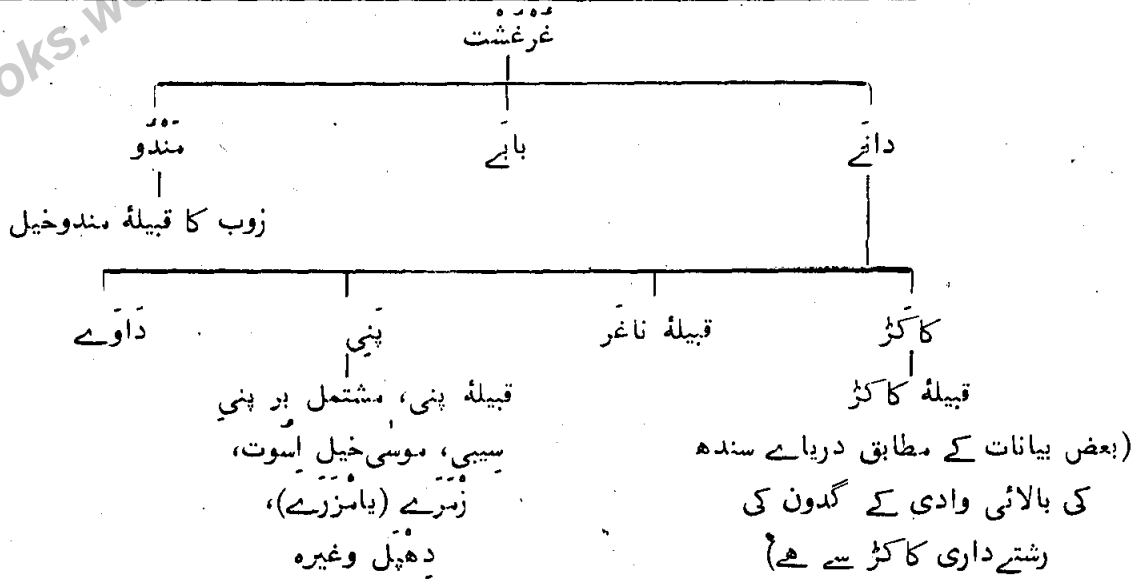
مغلوں کے اقتدار سے آزادی حاصل کرنے کی خاطر سرحدی افغان قبائل کو مجتمع کرنے کی پہلی کوشش سترھویں صدی کے آخر میں جنگجو شاعر خوش حال خان خٹک نے شروع کی، لیکن افغانوں کی پہلی قومی سلطنت غلزئی سردار میر ویس

### شرخبون

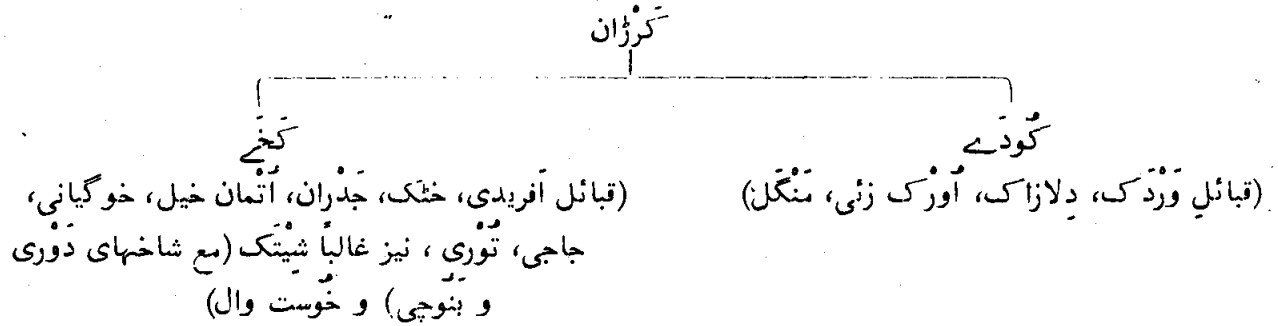








باقی ماندہ قبائل میں سے زیادہ تر کرژان (یا کرژان) کی اولاد سے بتائے جاتے ہیں، جس کا نسب مشکوک ہے۔



قریشی الاصل ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔  
مخزن افغانی میں بنگش، وزیر اور کچے  
کی شاخ سے تعلق رکھنے والے کرژانی (افریدی  
وغیرہ) کے سوا مذکورہ بالا تمام قبائل کو صراحةً  
افغان تسلیم کیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ  
کرژانی قبیلے کا علم مصنف کو نہ تھا۔

یہ جان لینا موجب دل چسپی ہے کہ پشتو  
کی وہ تمام بولیاں جن میں حرکات ممدودہ بدل  
جاتی ہیں (مثلاً آ کی جگہ او وغیرہ، دیکھیے نیچے،

بعض روایات کے مطابق بنگش (بنگش) اور  
وزیری بھی کچے کی اولاد ہیں۔ دوسروں کے نزدیک  
وزیری اور دوڑ مذکورہ بالا انساب میں کسی سے  
تعلق نہیں رکھتے۔

بعض کتبے نسلاً سید ہونے کے مدعی ہیں۔  
ایسے خاندان شیرانی، کاکڑ، کرژانی، داوی، ترین،  
میانہ اور ہٹی قبائل میں پائے جاتے ہیں۔ گنداپور  
اور اُستراہ قبائل بھی یہی دعویٰ کرتے ہیں؛  
اصلاً یہ شیرانی قبیلے کی شاخیں تھیں۔ بنگش

ہیں، انہیں سلیمان خیلوں میں سے آتے ہیں۔ خروٹی غلزئیوں کے قریب ہیں۔ کاکڑ اور ترین باوچستان کے اضلاع پشین اور زوب میں آباد ہیں۔ سیبی کے پنی ان کے ہمسائے ہیں۔ زوب کے شمال مغرب میں تخت سلیمان کے آس پاس شیرانی ملتے ہیں۔ وزیری [رک بان] (جو درویش خیل اور محسود میں منقسم ہیں) دریائے گومل اور دریائے کرم کے درمیانی کوهستانی علاقے میں سرحد کے دونوں طرف آباد ہیں۔ مشرقی جانب کی پہاڑیوں میں ہٹی اور لُوہانی ملتے ہیں اور کرم زبرین کے جنوب میں جو میدان ہیں، ان میں مروت بستے ہیں۔ وادی ٹوچی میں دوری اور بنوچی آباد ہیں۔ خٹک کواٹ کے میدانوں میں بسے ہوئے ہیں، اور ان کا سلسلہ آبادی اٹک تک جاتا ہے۔ دریائے کرم کی بالائی وادی میں بنگش، شیعہ توری خیل اور دیگر قبائل پائے جاتے ہیں اور سرحد کے پار افغانستان کی جانب حاجی اپنے ہمسایہ منگل اور خوست وال کے ساتھ آباد ہیں۔ بنگش کے شمال میں اورک زئی (بعض شیعہ خاندانوں کے ساتھ) بستے ہیں۔ تیراہ اور خیبر و کواٹ کے دروں میں سرحد کے دونوں طرف آفریدی [رک بان] ہیں اور شنواری ان کے شمال میں ہیں۔ دریائے کابل کے شمال میں ضلع پشاور اور افغانستان دونوں طرف ایک وسیع علاقے پر مہمند قابض ہیں۔ ضلع پشاور کے خلیل ان کے رشتے دار ہیں۔ مہمند کے مشرق میں پشاور کے علاقے اور شمال کے پہاڑوں (بنیر، سوات، دیر وغیرہ) میں یوسف زئی اور ان کے حلیف قبائل (منداں) وغیرہ آباد ہیں، جو داردیوں کو پیچھے دھکیلتے اور اپنے اندر ملاتے چلے جا رہے ہیں۔ انہیں سواتی کہا جاتا ہے اور وہ مخلوط نسل کے لوگ ہیں، جنہیں یوسف زئیوں نے دریائے سندھ کے پار ضلع ہزارہ میں دھکیل دیا ہے۔ وادی کٹڑ اور افغانستان

شمارہ ۲) کرڑانی گروہوں یا وزیروں سے تعلق رکھتی ہیں۔ قبائلی نظام کی انتہائی پیچیدگی کو واضح کرنے کے لیے یوسف زئی کی متعدد شاخوں کی مثال پیش کی جا سکتی ہے۔ اس قبیلے کی پانچ شاخوں میں سے ایک، اکو زئی، قبیلہ رانی زئی اور دوسرے قبیلوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ رانی زئی کے پانچ خیلوں میں سے ایک اپنی جگہ غیبی خیل اور تین دوسرے خیلوں میں منقسم ہے۔ غیبی خیل کی دو شاخوں میں سے ایک شاخ نور محمد خیل ہے، جو خود غریب خیل اور دوڑ خیل میں بٹ گئی ہے۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خٹکوں کے ایک جد امجد کا نام غالباً تورمانہ کی دوسری شکل ہے، جو ہندوستان کے ایک ہن بادشاہ اور شاہی خاندان [the Shahids] کے ایک رکن کا نام تھا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسطوری افغانوں اور ان بادشاہوں کے درمیان کسی قسم کا تاریخی تعلق تھا، بلکہ صرف یہ کہ مقامی روایات میں مذکورہ بالا نام محفوظ رہا۔

افغان قبائل کی جغرافیائی تقسیم : درانی [رک بان] دریا کی زبرین وادیوں میں سبزوار اور زمین داور سے قندھار اور چمن کے جنوب مشرقی علاقے تک آباد ہیں۔ اسی کی شاخوں میں پویل زئی (بہ شمولیت خاندان شاہی سدو زئی) اور بارک زئی ہیں۔ درانیوں کے بعد سب سے زیادہ طاقتور قبیلہ غلزئی [رک بان] ہے، جو مدت تک درانیوں کا حریف رہا۔ یہ قبیلہ قلات غلزئی سے جلال آباد تک کے علاقے میں آباد ہے۔ ہونک پہلے ان کی سرکردہ شاخ تھی۔ اب سب سے زیادہ اہم شاخ سلیمان خیل ہے۔ پاوندہ، یعنی وہ خانہ بدوش لوگ جو موسم خزاں میں گومل اور ٹوچی کے راستے نیچے اتر کر دریائے سندھ کے کناروں تک جاتے ہیں اور موسم بہار میں افغانستان واپس ہو جاتے

مشمول ہیں جن کی نسبت لہا جاتا ہے نہ کیا رہویں  
 صدی میلادی میں لکھی گئی تھیں۔ ۱۹۳۳ء میں  
 حبیبی نے کابل میں محمد هوتک کی کتاب پٹہ خزانہ  
 (تکمیل ۱۷۲۹ء) شایع کی، جس کے متعلق دعویٰ  
 کیا گیا ہے کہ قندھار میں لکھی گئی تھی اور جو  
 آٹھویں صدی میلادی سے مؤلف کے وقت تک  
 کے پشتو شعراء کے منتخب دلام کی ایک بیاض ہے؛  
 لیکن یہ کتابیں متعدد لسانی اور تاریخی کنجلیں  
 پیدا کرتی ہیں اور ان کے صحیح و مستند ہونے کا  
 سوال حتمی طور پر اس وقت تک طے نہیں ہو سکتا  
 جب تک اصلی مخطوطات لسانی تحقیقات کے لیے  
 سامنے نہیں لائے جاتے۔ اگر محمد هوتک کے  
 پٹہ خزانہ کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو  
 یہ امر پھر بھی مشتبہ رہتا ہے کہ محمد هوتک نے  
 قدیم نظموں کی جو تاریخیں لکھی ہیں وہ کہاں  
 تک درست ہیں۔ راورٹی Raverty لکھتا ہے کہ  
 شیخ ملی نے ۱۳۱۷ء میں یوسف زئیوں کی ایک  
 تاریخ لکھی تھی، لیکن اس تصنیف کے متعلق اور  
 کچھ معلوم نہیں [قب مادہ یوسف زئی]۔ ایک  
 مخطوطہ موجود ہے جو یازید انصاری (م ۱۵۸۵ء)  
 کی خیرالبیان پر مشتمل ہے۔ اور اس کا معاینہ  
 بھی کیا چکا ہے سترھویں صدی میلادی کے  
 ابتدائی دور سے ہمارے پاس اس کے راسخ العقیدہ  
 مد مقابل اخوند درویش (دیکھیے مادہ روشنیہ)  
 کی دینی اور تاریخی کتابیں (مخزن افغانی،  
 مخزن اسلام) موجود ہیں، جو طعن و تشنیع سے  
 لبریز ہیں۔ سترھویں اور اٹھارویں صدی میں متعدد  
 شعراء پیدا ہوئے، لیکن ان میں سے زیادہ تر فارسی  
 نمونوں کے قائل ہیں۔ یورپی معیاروں کی رو سے اور  
 جدید افغانستان کے قومی شاعر کی حیثیت سے ان میں  
 سب سے نمایاں خوش حال خان [رک بان، ۱۰۲۲/۵  
 ۱۶۹۳ء تا ۱۷۵۰ء] ہے، جو خنک قوم کا

کے دوسرے شمالی و مشرقی حصوں میں صافی پائے  
 جاتے ہیں۔ زمانہ حال میں پشتو بولنے والے افغان  
 کوہستان ہندوکش کے شمال میں مختلف مقامات پر،  
 نیز ہرات کے علاقے میں، آباد ہو چکے ہیں یا آباد  
 کیے گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) دیکھیے تصنیفات محمد حیات، پلو  
 Bellow، راورٹی Raverty، الفنسٹن Elphinstone، جن کا  
 حوالہ مادہ افغانستان کے مآخذ میں دیا گیا ہے؛ (۲) روز  
 A Glossary of Tribes and Casts of : H. A. Rose  
 لاہور 'the Punjab and the N. W. Frontier Province'  
 ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۹ء، خصوصاً بذیل مادہ پٹھان؛ (۳)  
 From the Black Mountain to : H. C. Willey  
 Waziristan، لندن ۱۹۱۲ء (سرحد کے پٹھان قبائل کے  
 بارے میں)۔

(۲) پشتوزبان: پشتو جنوبی و مشرقی افغانستان  
 میں جلال آباد کے شمال سے قندھار اور وہاں  
 سے مغرب کی جانب سبزوار تک بولی جاتی ہے  
 (کابل کے علاقے میں زیادہ تر فارسی بولتے ہیں،  
 اسی طرح غزنی میں بھی)۔ شمالی اور مغربی افغانستان  
 میں نوآباد لوگ بھی پشتو بولتے ہیں۔ پاکستان میں  
 [سابق] شمالی و مغربی سرحدی صوبے کے اکثر باشندے  
 دیر اور سوات سے جنوب کی طرف، نیز پنجاب کے  
 بعض اقطاع میں اور بلوچستان میں جنوب کی جانب  
 کوئٹے تک پشتو ہی رائج ہے ان لوگوں کی  
 مجموعی تعداد غالباً چالیس لاکھ ہے۔ مزید  
 تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ پشتو۔

(۳) پشتو ادب: اب سے کچھ عرصہ پہلے  
 تک پشتو کی کوئی کتاب سترھویں صدی میلادی سے  
 قدیم تر شائع نہیں ہوئی تھی، لیکن د کابل سالنامہ  
 (سالنامہ کابل)، ۱۹۳۰ - ۱۹۳۱ء میں عبدالحی  
 حبیبی نے سلیمان ماکو کے تذکرہ الاولیاء  
 کے کچھ اجزاء شائع کیے۔ یہ اسے نظموں پر

، *Afghans*، لنڈن ۱۸۶۳ء؛ (۷) *Grammar* : H.W. Bellew، لنڈن ۱۸۶۷ء؛ (۸) وہی مصنف: *Dictionary*، لنڈن ۱۸۶۷ء؛ (۹) *Grammar* : Trumpp، لنڈن۔ ٹوبنگن ۱۸۷۳ء؛ (۱۰) *Chants populaires* : J. Darmesteter، لنڈن ۱۸۸۸ - ۱۸۹۰ء؛ (۱۱) *des Afghans*، پیرس ۱۸۸۸ - ۱۸۹۰ء؛ (۱۲) *Plowden*، لاہور ۱۸۷۵ء؛ (۱۳) *J. G. Lorimer*، لاہور ۱۸۷۵ء؛ (۱۴) *Grammer and Voc. of Waziri Pashto*، کلکتہ ۱۹۰۲ء؛ (۱۵) *Syntax of Colloquial Pashtu* : D.L.R. Lorimer، لنڈن ۱۹۱۵ء؛ (۱۶) *Some Current* : Malyon، کلکتہ ۱۹۰۲ء؛ (۱۷) *Pushtu Folk Stories*، کلکتہ ۱۹۰۲ء؛ (۱۸) *Gilbertson*، لنڈن ۱۹۳۲ء؛ (۱۹) *The Pakhto Idiom, A Dictionary*، لنڈن ۱۹۳۲ء؛ (۲۰) *Notes on Pushtu Grammar* : Cox، لنڈن ۱۹۱۱ء؛ (۲۱) *Etymological* : G. Morgenstierne، اولسو ۱۹۲۷ء؛ (۲۲) *Voc. of Pashto*، اولسو ۱۹۲۷ء؛ (۲۳) *Archaisms and Innovations in Pashto Morphology*، *Norsk Tidsskrift for Sprogvidenshap* ج ۱۲؛ (۲۴) وہی مصنف: *The Wanetsi Dialect*، درمجلتہ مذکور، ج ۳؛ (۲۵) *Sammlungen zur afghanischen* : W. Lentz، درمجلتہ مذکور، ج ۱۱؛ (۲۶) *Listeratur-und Zeitgeschichte*، درمجلتہ مذکور، ج ۱۱؛ (۲۷) *Die Pašto Bewegung*، وہی مصنف؛ (۲۸) *ZDMG*، درمجلتہ مذکور، ج ۱۱؛ (۲۹) *ZDMG*، درمجلتہ مذکور، ج ۱۱؛ (۳۰) *H. Penzl*، درمجلتہ مذکور، ج ۱۱؛ (۳۱) *On the Cases of the Afghan Noun, Word*، وہی مصنف؛ (۳۲) *Description of the Afghan Verb*، وہی مصنف؛ (۳۳) *JAOS*، درمجلتہ مذکور، ج ۱۱؛ (۳۴) *Die Substantiva*، وہی مصنف؛ (۳۵) *nach Afgh. Grammatikern*، درمجلتہ مذکور، ج ۱۱؛ (۳۶) *فہرستِ ماخذ*؛ (۳۷) *محمد اعظم ایازی*؛ (۳۸) *پشتو لغتونه*، کابل ۱۹۳۱ء؛ (۳۹) *محمد گل مہمند*؛ (۴۰) *پختو سیند*، کابل ۱۹۳۷ء؛ (۴۱) *د پختو کلي*، کابل ۱۹۳۹-۱۹۴۰ء، *نشریہ پختو ٹولنه*؛ (۴۲) *پختو قاموس*، کابل ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۳ء۔

(G. MORGENSTIERNE)

سردار، بڑا محب وطن، جنگ جو اور مختلف مضامین پر لکھنے والا پرنویس مصنف تھا۔ خوش حال خان کی برجستگی، قوت بیان اور آزادی فکر نے اس کی بہترین نظموں میں ایک مخصوص کیف بھر دیا ہے۔ اس کی اولاد میں بھی متعدد شاعر گزرے ہیں اور اس کے پوتے افضل خان نے تاریخ مرصع کے نام سے افغانوں کی ایک تاریخ لکھی ہے۔ قدیم ترین صوفی شاعر میرزا تھا، جو بایزید انصاری کے خاندان سے تعلق رکھتا تھا، لیکن مقبول ترین صوفی شاعر عبدالرحمن اور عبدالحمید تھے (دونوں ۱۷۰۰ء کے قریب)۔ درانی خاندان شاہی کا بانی احمد شاہ بھی شاعر تھا۔ علاوہ بریں فارسی ادب کے بہت سے تراجم نیز ایرانی و افغانی داستانیں، مثلاً آدم خان و درخانی منظوم کی گئیں۔ پشتو کے وہ لوگ گیت اور منظوم قصے وغیرہ بھی خاصے دل چسپ ہیں جنہیں Darmesteter نے جمع کر کے شائع کیا ہے۔ حال ہی میں افغان اکادمی (پشتو ٹولنه) کابل نے لوگ گیتوں کی ایک جلد طبع کی ہے، جنہیں اکثر لنڈن یا مصرعے کہا جاتا ہے اور جو ایک مخصوص بحر میں غزلیہ آیات پر مشتمل ہیں۔ ان اشعار میں سے بعض بہت حسین ہیں۔ افغانستان میں ان دنوں جدید پشتو نظموں کی تصنیف و اشاعت زوروں پر ہے اور پشتو اکادمی دیگر ادبی کتابیں بھی شائع کر رہی ہے۔

ماخذ (برائے ۲ و ۳) : (۱) W. Geiger

*Sprache der Afghānen*، در *Grundriss der iran. Philologie* ۲/۱ (مع فہرستِ ماخذ)؛ (۲) G. A. Grierson؛ (۳) *Linguistic Survey of India*، ج ۱۰ (وسیع اور جامع فہرستِ ماخذ کے ساتھ، ص ۱۳ تا ۱۶)؛ (۴) H. G. Raverty؛ (۵) *Grammar*، طبع ثالث، لنڈن ۱۸۶۷ء؛ (۶) وہی مصنف؛ (۷) *Dictionary*، لنڈن ۱۸۶۷ء؛ (۸) وہی مصنف؛ (۹) *Gulshan-i-Roh* (چیدہ اقتباسات)، لنڈن ۱۸۶۰ء؛ (۱۰) وہی مصنف

*Selections from the Poetry of the* : وہی مصنف

\* افغانستان: (۱) جغرافیا؛ (۲) نسلیات؛ (۳) زبانیں؛ (۴) مذہب؛ (۵) تاریخ۔

(۱) جغرافیا

جو ملک اب افغانستان کے نام سے موسوم ہے اس کا یہ نام صرف اٹھارہویں صدی [میلادی] کے وسط سے شروع ہوا، یعنی جب سے افغان قوم کو ایک مسلمہ سیادت حاصل ہو گئی۔ اس سے پہلے [ملک] کے اقطاع کے الگ الگ نام تھے، لیکن پورا ملک ایک معینہ سیاسی وحدت نہیں تھا اور اس کے مشمولہ حصے نسلی یا لسانی یکسانی سے باہم مربوط نہ تھے۔ افغانستان کا قدیم تر مفہوم محض ”افغانوں کی سرزمین تھا“، یعنی ایک محدود علاقہ، جس میں موجودہ مملکت کے بہت سے اقطاع شامل نہ تھے؛ البتہ بعض بڑے بڑے اضلاع شامل تھے جو اب آزاد ہیں یا پاکستان کی حدود میں آچکے ہیں۔ افغانستان اپنی موجودہ ہیئت ترکیبی کے مطابق بارک زئی بادشاہوں کے (جو پہلے امیر کہلاتے تھے) زیر اقتدار ایک بے قاعدہ سی شکل کے علاقے پر مشتمل ہے، جو ۲۹ درجے ۳۰ دقیقے اور ۳۸ درجے ۳۰ دقیقے طول بلد شمالی اور ۶۱ درجے اور ۷۰ درجے عرض بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے (یا اگر وخان کی لمبی پٹی کو الگ کر دیا جائے تو ۶۱ درجے اور ۷۱ درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد مشرقی کے درمیان)۔

ارضی ساخت: یہ ایران کی عظیم سطح مرتفع کا شمالی و مشرقی حصہ ہے (قب مادہ ایران)، جس کی شمالی حد وسط ایشیا کا نشیبی علاقہ اور مشرقی حد دریائے سندھ کے میدان اور پاکستان کا [سابقہ] شمالی مغربی سرحدی صوبہ ہے۔ مغرب اور جنوب کی طرف یہ ملک ڈھلوان ہوتے ہوئے اس نشیبی علاقے سے جا ملتا ہے جو مذکورہ بالا سطح مرتفع کے وسط میں ہے اور جنوب و مشرق میں بلوچستان کے سلسلہ

کوہستان سے بیوست ہو جاتا ہے۔ اس کی سطوح مرتفع کی شمالی حد وہ سلسلہ کوہ ہے جو پامیر سے مغرب کی جانب پھیلتا چلا گیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک ذرا ڈٹی ہوئی ماہی پشت پہاڑی (ridge) بند ترکستان نام بھی شامل ہے، جس کے آگے ریت اور چکنی مٹی کا میدان دریائے جیحون (Oxus) تک پھیلا ہوا ہے۔ مشرق میں یہ سطح مرتفع ایک دم نیچی ہو کر دریائے سندھ کی وادی میں آملتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترکستان کے چکنی مٹی کے میدان کے سوا یہ پورا ملک سطح مرتفع میں شامل ہے۔ یہ سطح مرتفع خود تشکیل طبقات الارض کے متاخر دور ثالث (tertiary period) میں وجود پذیر ہوئی، اس لیے زیادہ تر ریت اور چوٹے کے پتھروں سے بنی ہے۔ اس کا شمالی و مشرقی حصہ کسی زمانے میں ایک بڑے سمندر کا جزء تھا، جو بحیرہ خزر کے نشیب کو پاکستان کے میدانوں سے ملاتا تھا۔ ارتفاع ارضی کا یہ عمل، جس سے یہ علاقہ بلند ہو گیا، ابھی تک جاری ہے۔ هولڈش Holdich کے نزدیک دریاؤں کی گزرگاہوں میں زیادہ گہرائی کا سبب یہ ہے کہ وہ زمین کو اتنی تیزی سے کاٹتے نہیں جتنی تیزی سے پہ اوپر اٹھتی اور ابھرتی آ رہی ہے۔

کوہستان: افغانستان کے پہاڑی سلسلوں کا نمایاں ترین پہلو شمالی کوہستان ہے، جو مشرق سے مغرب کو پھیلا ہوا ہے اور جس کے بارے میں اوپر بتایا جا چکا ہے کہ وہ سطح مرتفع کی شمالی حد بناتا ہے۔ یہ سلسلہ شمال کے ترکستانی اضلاع (زمانہ قدیم کے باختریہ Bactria) کو کابل، ہرات اور قندھار کے جنوبی صوبوں (زمانہ قدیم کے اریانہ Ariana اور ارکوسیہ Arachosia) سے الگ کرتا ہے۔ یہ بڑا سلسلہ مختلف ناموں سے موسوم ہے، مثلاً مشرق میں ”ہندوکش“ کے نام سے، جہاں یہ

کنارے پر مزید شمال کی طرف دریائے کرم اور دریائے گومل کے درمیان جو پہاڑ واقع ہیں وہ اور بھی بے قاعدہ سا مجموعہ بناتے ہیں اور ان کی بعض چوٹیاں ۱۱۰۰۰ فٹ = ۳۳۵۳ میٹر تک بلند ہیں۔ اس کے اوپر شمال میں دریائے کرم اور دریائے کابل کی وادیوں کے درمیان سفید کوہ واقع ہے، جو افغانستان میں ہندوکش اور کوہ بابا کے بعد سب سے اونچا کوہستان ہے (بلندترین چوٹی کوہ سیکرام : ۱۵۶۰۰ فٹ = ۴۷۵۳ میٹر)۔

دریائی نظام : ہندوکش کے شمال میں زمین کی سطح وادی جیحون کی طرف تیزی سے نیچی ہوتی چلی گئی ہے، جنوبی جانب اس کی وادیاں بتدریج سیستان کے نشیب کی طرف ڈھلتی ہیں، جس میں ہلمند ہامون (جھیل ہلمند) اور اس کی شاخ گودرزہ واقع ہے۔ دریائے سندھ کے معاونوں کو چھوڑ کر باقی تمام دریا، جو کوہستان ہندوکش کے جنوب میں واقع ہیں، اسی جھیل میں گرتے ہیں۔ بناہ بریں افغانستان کے دریا قدرتی طور پر تین زمروں میں بٹ جاتے ہیں، جنہیں زمرہ سندھ، زمرہ ہلمند اور زمرہ جیحون کہہ سکتے ہیں۔ زمرہ سندھ میں دریائے کابل [رک بان] اور اس کے معاون ہیں، جن میں شمال کی طرف ہندوکش سے بہ کر آنے والے دریا تگاو Tagao اور گنڈ اور جنوب کی طرف گل کوہ سے آنے والا دریا لوغر بہت اہم ہیں۔ جنوب میں اس زمرے کا دریا کرم ہے، جو کوہ پیواڑ سے نکلتا ہے اور اس کا معاون ٹوچی ہے، جس کے زبیریں حصے کو گمبیلہ کہتے ہیں۔ یہ دریا کوہستان کے نیچے پاکستانی علاقے میں پہنچ کر دریائے کرم سے مل جاتا ہے۔ مزید جنوب کی طرف گومل ہے، جو دریائے کندر اور زوب کے اتصال سے بنا ہے اور وزیرستان کے پہاڑوں کو تخت سلیمان سے جدا کرتا ہے۔ اگرچہ یہ دریا چنداں بڑے نہیں،

پامیر سے پھوٹتا ہے؛ آگے مغرب میں ”کوہ بابا“ اور ہرات کے قریب کوہ سفید [یہ کوہستان سلیمان کا ایک حصہ ہے، جسے ہمیشہ برف پوش رہنے کے باعث کوہ سفید یا پشتو میں ”سپین غر“ کہتے ہیں] اور ”سیاہ بیک“ کے ناموں سے یکارا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر عام طور سے پاروپامیسیس Paropamisus کہلاتا ہے، اگرچہ اصلی پاروپامیسیس (یا بطلمیوس کے Paropamisus) میں ہندوکش بھی شامل تھا۔ اس سلسلے سے جنوب کی طرف جو علاقہ ہے اس کے بیشتر حصے میں متعدد ضمنی پہاڑی سلسلے یا لمبی لمبی کوہستانی شاخیں موجود ہیں، جو مشرق سے مغرب کو یا عام طور پر شمال مشرق سے جنوب مغرب کو جاتی ہیں۔ ہرات اور قندھار کے صوبوں کا بڑا حصہ انہیں پہاڑی سلسلوں اور ان کی درمیان کی وادیوں سے بنا ہے، بحالیکہ مشرقی ہندوکش کے جنوب میں پہاڑوں کا جو الجھا ہوا سلسلہ ہے اس میں دریائے کابل اور دریائے کرم کی وادیاں نیز کابل و نورستان کے صوبے شامل ہیں۔ شمالی سلسلہ کوہ کی بلندترین چوٹی کوہ بابا میں شاہ فولادی ہے (۱۶۸۷۰ فٹ = ۵۱۵۸ میٹر) اور جو لمبی شاخ جنوب مغرب کو نکل گئی ہے اس میں متعدد چوٹیاں تقریباً ۱۱۰۰۰ فٹ = ۳۳۵۳ میٹر تک بلند ہیں۔ جو ماہی پشت پہاڑیاں (ridges) ہلمند، ترنگ، ارغنداب اور ارغسان کی وادیوں کو ایک دوسری سے جدا کرتی ہیں وہ بھی اسی سلسلہ کوہ کی بیرونی شاخیں ہیں اور اس کا سراغ جنوب مشرق میں بلوچستان کے اندر تک لگایا جا سکتا ہے۔ کوہستان سلیمان [رک بان]، (بلندترین چوٹی تخت سلیمان : ۱۱۲۰۰ فٹ = ۳۴۱۵ میٹر) جو بالآخر وادی سندھ میں اتر کر ختم ہو جاتا ہے اور سطح مرتفع کا مشرقی کنارہ ہے۔ افغانستان کی سیاسی حدود سے باہر ہے۔ سطح مرتفع کے اس مشرقی

سے مغرب کی طرف واقع اور جنوب مغرب کی طرف بہتے ہوئے ہامون ہی میں جا گرتے ہیں، یہ ہیں : خاش رود [یا خواش رود]، فراہ رود، اور ہروت رود [لسٹرنیج نے نام ”بارود“ لکھا ہے۔ دراصل اس کا پرانا نام ”اسفزار رود“ تھا کیونکہ یہ دریا اسفزار یا سبز وار ہرات سے آتا ہے]۔

ہامون [رک بان] ایک طاس ہے، جو بعض اوقات بہت کم چوڑا ہوتا ہے اور طغیانی کے زمانے میں جنوب کی طرف بے حد پھیل جاتا ہے۔ اس وقت کوہ خواجہ کا پہاڑی قلعہ جزیرہ بن جاتا ہے۔ پھر اس کا پانی شیخ نامی ایک نالی کی راہ سے پست تر نشیب گودرزہ میں جا گرتا ہے۔ موجودہ حد بندی کے مطابق سیستان تقسیم ہو گیا ہے، لہذا اب ہامون کا ایک حصہ افغانی علاقے اور ایک حصہ ایرانی علاقے میں چلا گیا ہے۔ ہامون سطح بحر سے صرف ۱۵۸۰ فٹ بلند ہے اور گودرزہ اس سے بھی پست تر ہے۔ ہامون کا پانی بطور اوسط دس سال میں ایک مرتبہ امنڈ کر گودرزہ میں پہنچتا ہے۔ اس میں کھاری پن بہت کم ہے اور پینے کے کام آسکتا ہے۔ کھاری پن میں کمی یقیناً وقتاً فوقتاً امنڈ پڑنے ہی کا نتیجہ ہے۔ اگرچہ ان دریاؤں کا پانی باہر نکلنے کا کوئی راستہ نہیں اور یہ گاد مٹی کی بھاری مقدار نشیبی علاقوں میں لاتے ہیں، تاہم سیستان کی سطح زمانہ قدیم کے مقابلے میں اونچی نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سال کا بیشتر حصہ اس علاقے میں شمال مغرب کی تند اور تیز ہوائیں چلتی رہتی ہیں، جو سطح زمین کی ہلکی مٹی اڑا دیتی ہیں۔

تیسرا سلسلہ، یعنی زمرہ جیحون (دیکھیے مادہ آمو دریا) دریائے جیحون اور اس کے جنوبی معاونین، مرغاب [رک بان] اور ہری رود [رک بان] پر مشتمل ہے۔ یہ بھی جانب شمال میدانی علاقے میں بہتے

تاہم وسیع علاقوں کا پانی کھینچ کر لاتے ہیں نیز ہندوستان اور سطح مرتفع (افغانستان) کے ہریان کوہستان میں سے اہم عسکری اور تجارتی راستے بناتے ہیں۔ دوسری چھوٹی ندیاں بھی، مثلاً وھوا، لونی، کہا اور ناری، جو زیادہ جنوب کی طرف واقع ہیں، یہی کام دیتی ہیں۔ یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ ان میں بہت سی ندیاں ان قدرتی وادیوں کے ساتھ ساتھ نہیں بہتیں جو پہاڑوں نے بنا رکھی ہیں، بلکہ کوہستان سلیمان کے ویت اور چونے کے پتھروں کی ماہی پشت پہاڑیوں کو عرضاً کاٹ کر اپنا راستہ بناتی ہیں اور ان پہاڑوں میں انہوں نے عمودی کناروں والی گہری گھاٹیاں بنا دی ہیں۔

دوسرا سلسلہ، یعنی زمرہ ہلمند، دریائے ہلمند اور اس کے معاونین نیز ان دریاؤں پر مشتمل ہے جو نشیب سیستان کی طرف جنوب مغرب کو بہتے ہیں۔ ان میں اہم ترین ہلمند [رک بان] یا ہرند (اوستا کا ہئے تمنت اور قدیم یونانی و رومی مصنفین کا اٹی مندرس Etymandrus) ہے۔ یہ دریا کابل کے قرب و جوار سے نکلتا ہے اور تنگ کوہستانی وادیوں میں سے گزرتا ہوا ”زمینداور“ کے زیادہ کھلے علاقے میں پہنچتا ہے، جہاں اس میں بائیں طرف سے دریائے ارغنداب (ہرہ ویتی Harahwaiti، ارشوتس Arachotis) مل جاتا ہے۔ ارغنداب حقیقہً بالائی ارغنداب، ترنک اور ارغسان (یا ارغستان) کے اتصال سے بنا ہے۔ یہ ندیاں شمالی و مشرقی اور جنوبی و مغربی رخ رکھنے والی کئی قریب قریب متوازی وادیوں کا پانی لاتی ہیں۔ اسی زمرے کی ایک اور رکن وہ ندی ہے جو غزنہ سے جنوب کی طرف بہتی ہے۔ یہ دریائے ہلمند یا اس کے معاونین تک نہیں پہنچتی، بلکہ ”آب استادہ“ میں جذب ہو جاتی ہے، جو آب شور کی جھیل ہے۔ جو دریا ہلمند

تجارتی شاہراہوں کے ناکے پر ہے۔ غالباً اسی وجہ سے یہ واے ظاہر کی جاتی ہے کہ استحکام افغانستان کے پیش نظر ان تینوں مقامات کا ایک حکومت کے قبضے میں رہنا ضروری ہے۔ اگر ان کے مالک الگ الگ ہوں تو مملکت کا استحکام ممکن نہیں۔ ان سیاسی معنی میں غزنہ اور جلال آباد کو کابل، قدیم دارالحکومت بست اور گرشک کو قندھار اور سبزووار کو ہرات کے ساتھ شمار کرنا چاہیے۔ سیستان، جو ہرات سے قندھار کو جانے والی آسان گزار شاہراہ پر واقع ہے، ہمیشہ ایک متنازع فیہ علاقہ بنا رہا ہے۔

کابل کا محل وقوع ہر لحاظ سے مستحکم ترین ہے، اس لیے یہ دیگر اضلاع کی بہ نسبت ہمیشہ زیادہ آزاد رہا ہے؛ اس کے برعکس ہرات مغرب اور شمال کی جانب سے حملوں کی بہت زد میں ہے اور جب کبھی کوئی خارجی طاقت ہرات سر کر لیتی ہے تو قندھار کو فی الفور خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ جب تک ہرات پر قبضہ قائم ہے اس وقت تک قندھار مغربی جانب کے حملوں سے محفوظ ہے اور پاک و ہند کے تعلق میں بھی اس کی وضعیت مستحکم ہے، اگرچہ کابل کے برابر نہیں۔

سیستان کا علاقہ، جو ہامون سے متصل ہے، زرخیز اور آبیاری کے لیے موزوں ہے۔ چونکہ یہ علاقہ مشرق کی طرف قندھار جانے والی شاہراہ پر اور مغرب کی جانب ہرات جانے والے راستے کے ناکے پر ہے اس لیے افغانستان کے حکمرانوں کے لیے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ . . .

آب و ہوا: پورے ملک میں دونوں طرح کے انتہائی درجہ حرارت مل سکتے ہیں۔ ایک طرف سیستان، ضلع گرم سیر اور وادی جیحون کی شدید گرمی ہے اور دوسری طرف موسم سرما میں ان علاقوں کی بے پناہ سردی، جہاں تند برفانی طوفان آ جانا

ہیں، لیکن دریائے جیحون تک نہیں پہنچتے۔ یہ تمام دریا عظیم کوہستانی فصیل کی شمالی جانب سے نکلتے ہیں؛ صرف دریائے ہری رود کوہ بابا کے جنوب سے نکلتا ہے اور کوہ سفید اور کوہ سیاہ کے درمیان کی تنگ وادی میں سے مغرب کی طرف بہتا ہوا ہرات کے میدانی علاقے میں پہنچتا ہے۔ یہاں وہ شمال کی طرف مڑتا ہے اور پہاڑوں کے درمیان ایک نشیب میں سے گزرتا ہوا ذوالفقار کے آگے روسی ترکستان کے میدانوں میں جا کر ختم ہو جاتا ہے۔

ملک کی عمومی بناوٹ: جنوب اور مغرب کی طرف کوہستانی سلسلوں کی بلندی عموماً کم ہو گئی ہے؛ لہذا آمد و رفت کی جو مشکلات شمالی علاقے میں پیش آتی ہیں یہاں مفقود ہو جاتی ہیں۔ بناہ بریں ہرات سے قندھار تک جانے کے لیے تجارتی کاروانوں یا عسکری مہموں کا آسان راستہ قدیم زمانے سے وہ رہا ہے جو سبزووار، فراہ اور گرشک ہوتا ہوا آتا ہے اور اس میں چکر ہے؛ اس کے برعکس قندھار سے غزنین اور کابل کو جاتے ہوئے وادی ترنگ کا سیدھا راستہ اختیار کیا جاتا ہے۔ ہرات سے، جہاں کوہ پاروپامیسس Paropamisus کی بلندی گھٹتے گھٹتے بہت ہی کم رہ گئی ہے، علاقہ ترکستان تک رسائی بہت آسان ہے۔ کابل سے ترکستان کے لیے کوہستان ہندوکش کے دشوار گزار دروں — خواک، بامیان وغیرہ — میں سے بھی سیدھا راستہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔

یوں طبعی محل وقوع کے اعتبار سے ہرات، قندھار اور کابل، تینوں شہر ملک کے اہم ترین نقطے بن گئے ہیں۔ ان میں سے ہر شہر ایک زرخیز وادی میں واقع ہے اور اپنی ضرورتیں خود مہیا کر سکتا ہے۔ ہر ایک دوسرے شہروں نیز ہندوستان، ایران اور وسط ایشیا کو جانے والی



خودرو تاک، عشق پیچیاں (ivy) اور گلاب پائے جاتے ہیں۔ پست تر اور خشک تر پہاڑوں پر خودرو پستہ (Pistacia Khinjuk)، جنگلی زیتون (Olea europea)، سدابہار صنوبر (Juniper axcelsa) اور عشق پیچیاں (Tecoma undulata) عام ہیں۔ انگزہ (انگوزہ)، یعنی ہینگ (Ferula assafoetida) بہت سے اقطاع میں بہ افراط پیدا ہوتی ہے۔ موسم بہار میں خودرو پھول، بالخصوص سوسن، لالہ اور گلنار بھی بکثرت ہوتے ہیں۔

سیاسی تقسیم: ملک کی تقسیم اس کی طبعی ساخت کے مطابق ہوئی ہے۔

(۱) کابل: ولایت کابل دریائے کابل، دریائے لوغر اور دریائے تگاو (تگو) کے بالائی حصوں کی زرخیز اور مرتفع وادیوں، غزنہ، نیز جلال آباد [رک بان] کے قریب وادی کابل کے زیریں حصے پر مشتمل ہے۔ پہلے اس علاقے کا اہم ترین شہر غزنہ [رک بان] تھا، لیکن گزشتہ چار سو سال سے کابل [رک بان] نے اس کی جگہ لے لی ہے۔ مغل شہنشاہوں کے عہد میں کابل کو حکومتی مرکز تسلیم کر لیا گیا تھا اور درانی بادشاہوں نے بجائے قندھار کے اسی کو اپنا دارالسلطنت بنا لیا تھا۔ اس کا قدیم حریف پشاور [رک بان] ہے۔ یہ ان قبائل کا قدرتی مرکز ہے جو دریائے سندھ کے آس پاس میدانی علاقے میں رہتے ہیں۔

(۲) قندھار: ولایت قندھار زمین داور کے قدیم صوبے پر مشتمل ہے۔ اس میں دریائے ہلمند، ترنگ، ارغنداب اور ارغسان کی زیریں وادیاں شامل ہیں۔ درانی زیادہ تر یہیں آباد تھے۔ موجودہ شہر قندھار [رک بان]؛ جو دریائے ارغنداب پر واقع ہے، چودھویں صدی میلادی سے اس ولایت کا حکومتی مرکز چلا آ رہا ہے اور اس نے گرشک قسم کے صنوبر (چیز) کے درختوں کی کاشت کی ہے۔

بھی غیر معمولی بات نہیں۔ تاریخ میں ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ فوجوں کو حد درجہ شدید سردی کے مصائب جھیلنا پڑے، مثلاً حوالی ہرات سے کوہستان ہزارہ میں سے کابل کی طرف شہنشاہ بابر کا سفر۔

زمانہ قریب کی مثالوں میں سے وہ مصیبتیں ہیں جو امیر عبدالرحمن کی فوج کو ۱۸۶۸ء میں اور حد بندی کے برطانوی کمیشن کو ۱۸۸۵ء میں بمقام بادغیس پیش آئیں۔ افغانستان میں ہر جگہ درجہ حرارت کا یومیہ اتار چڑھاؤ بہت زیادہ ہے؛ چنانچہ زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم درجہ حرارت میں عموماً سترہ سے لے کر تیس درجہ فارن ہیٹ تک کا تفاوت پایا جاتا ہے۔ بہار و خزاں میں بلند وادیوں کی آب و ہوا معتدل اور خوش گوار ہوتی ہے، جو پھلوں، خصوصاً انگور، سردے، خرپزے، آڑو، آلوچے، خوبانی، اخروٹ اور پستے کی پیداوار کے لیے موزوں ہے۔ نواحی کابل کی تعریفوں کے جو طومار شہنشاہ بابر نے باندھے دور حاضر کے سیاحوں نے انہیں بے جا نہیں پایا۔

ہندوکش کے زیادہ مرتفع علاقوں میں صحیح معنی میں خالص آلپی Alpine [کوہستانی] آب و ہوا پائی جاتی ہے، جو کوہستان ہمالیہ کے بعض حصوں کی آب و ہوا سے ملتی جلتی ہے۔

نباتات مجموعی حیثیت سے وہی ہے جو ایرانی سطح مرتفع کی ہے اور ہندوستان کے میدانی علاقوں کی نباتات سے یکسر مختلف ہے۔ میدانی علاقوں میں ان درختوں کے سوا جو باغوں میں کاشت کیے جاتے ہیں — یعنی پھل والے درخت یا چنار اور بید مجنوں — دوسری قسموں کے درخت بہت کم ہوتے ہیں؛ لیکن اونچے پہاڑوں پر کئی قسم کے صنوبر (چیز) کے درختوں کی کاشت کی ہے۔

جگہ لے لی ہے۔

(۳) سیستان: سیستان [دیکھیے مادہ سجستان]

اُس گرم، زرخیز اور سیراب علاقے کا نام ہے جو ہامون کے ارد گرد واقع ہے، مگر اس کا بڑا حصہ ایران کی مملکت میں شامل ہے۔ اس میں کوئی بڑا شہر آباد نہیں۔

ہرات: ولایت ہرات ہری رود کی زرخیز وادی اور اس کھلے میدانی علاقے پر مشتمل ہے جو کوہستان ہزارہ اور سرحد ایران کے درمیان واقع ہے۔ اس میں ان پہاڑوں کا بھی بڑا حصہ شامل ہے جن میں ہزارہ [رک بان] اور چہار ایماق [رک بان] قبائل آباد ہیں۔ اس ولایت کا دارالحکومت شہر ہرات تاریخ مشرق میں بہت مشہور و معروف ہے۔ اگرچہ یہ سابقہ عظمت و شان بہت بڑی حد تک کھو چکا ہے تاہم اب بھی ایک اہم مقام ہے اور رہے گا۔ امن اور وسائل حمل و نقل کی ترقی کے ساتھ بلاشبہ بہت پھولے پھلے گا۔ اس ولایت کے جنوبی حصے میں سبزوار [رک بان] بھی ایک بارونق شہر ہے۔

(۵) ہزارستان [رک بان]: ہزارہ اور چہار ایماق قبائل کا وطن اس کوہستان کے جمگھٹ میں واقع ہے جو شمال میں کوہ بابا، مغرب میں ہرات کے کھلے میدان اور مشرق و جنوب میں وادی ہلمند سے محدود ہے۔ یہ وہ علاقہ ہے جو قدیم زمانے میں غور [رک بان] کے نام سے مشہور تھا۔ شہر غور کے کھنڈر غالباً قدیم زمانے کے دارالحکومت فیروز کوہ کے محل وقوع کی نشان دہی کرتے ہیں، جہاں بارہویں صدی میلادی میں شاہان غور حکمرانی کرتے تھے۔ اب اس علاقے میں کوئی اہم شہر آباد نہیں۔

(۶) ترکستان: کوہ بابا کے شمال میں دریائے جیحون تک جو علاقہ چلا گیا ہے اسے

ترکستان کہتے ہیں۔ اس کا پرانا حکومتی مرکز بلخ [رک بان] اب اپنی گزشتہ اہمیت کھو چکا ہے۔ اس کے موجودہ انتظامی مراکز مزار شریف [رک بان]، تاش کورگان (تاشقرغان) اور میمنہ [رک بان] ہیں۔

(۷) بدخشان: جو علاقہ ہندوکش کے شمال اور ترکستان کے مشرق میں دریائے جیحون کے بائیں کنارے واقع ہے اسے بدخشان [رک بان] کہتے ہیں۔ اس علاقے کو دریائے قندز اور اس کے معاون سیراب کرتے ہیں۔

(۸) وخان: مزید مشرق میں جو طویل کوہستانی وادی پامیر تک پھیلی ہوئی ہے اسے وخان [رک بان] کہتے ہیں۔

(۹) نورستان: ہندوکش کا ایک پہاڑی حصہ، جو وادی کابل کے شمال اور کنڑ کے مغرب میں واقع ہے۔۔۔۔۔ اس کا نام پہلے کافرستان تھا، لیکن جب ۱۸۹۶ء میں امیر عبدالرحمن خان نے اس ملک کو سر کیا تو اس کا نام بدل کر نورستان رکھ دیا گیا۔ [آج کل سلطنت افغانستان سات بڑے صوبوں، یعنی کابل، مزار، قندھار، ہرات، قلعن، ننگرہار (سابق مشرقی صوبہ) اور پکتیا (سابق جنوبی صوبہ) اور گیارہ چھوٹے صوبوں، یعنی بدخشان، فراء، غزنی، پروں، گریشک، میمنہ، شیرغان، غورات، طالقان، بامیان اور ارزگان پر مشتمل ہے۔ ہر بڑے صوبے کا گورنر نائب الحکومت اور چھوٹے کا حاکم اعلیٰ کہلاتا ہے]۔

(۲) نسلیات

افغانستان کی آبادی حسب ذیل بڑے نسلی گروہوں پر مشتمل ہے: (۱) افغان؛ (۲) تاجیک اور دوسرے ایرانی؛ (۳) ترکی منگولی اور (۴) ہندوکش کے انڈوآریائی (جن میں کافر بھی شامل ہیں)۔ ۱۹۴۷ء میں جو اندازہ کیا گیا تھا اس کے مطابق افغانستان کی آبادی ایک کروڑ بیس لاکھ تک پہنچ جاتی

اور خطہ کابل ( کوہ دامن، پنج شیر وغیرہ) کے نہایت زرخیز زرعی اقطاع میں آباد ہیں۔ نسلی اعتبار سے یہ لوگ نہایت مخلوط ہیں، لیکن بدخشاں کے پہاڑی تاجیک اور شمالی افغانستان کے تاجیک بالعموم نسلًا ”آلپی“ نمونے کے ہیں۔ ہندو کش کے جنوب میں بسنے والے بہت سے تاجیک غالباً ایرانی افغانی نسل سے ہیں۔ بدخشاں کے بعض کوہستانی تاجیکوں نے اپنی قدیم ایرانی زبانوں کو ابھی تک محفوظ رکھا ہے۔ یہی کیفیت شمالی کابل کے پراچیوں اور وادی لوگر [لوگر] کے آرمڑوں کی ہے۔ قزلباش ایرانی ترکوں کی نسل سے ہیں، جنہیں نادر شاہ نے ہرات اور کابل میں آباد کیا تھا۔

(۳) ترکی اور منگولی قبائل: شمالی افغانستان کے میدانی علاقوں میں ترکی قبائل آبادی کا اہم بلکہ غالب عنصر ہیں۔ ان کی اکثریت ازبک [رک بان] ہے، جو دیہات اور شہروں میں آباد ہیں۔ جارجنگ Jarring نے ان کی تعداد کا اندازہ تقریباً پانچ لاکھ کیا ہے۔ ان کے مغرب میں اندخوئی اور بالا مرغاب کے درمیان خانہ بدوش ترکمان [رک بان] رہتے ہیں، جو زیادہ تر آرسری ہیں، (تعداد کا اندازہ دو لاکھ نفوس ہے)۔ افغانی پامیر میں کوئی تیس ہزار قرغیز [رک بان] خانہ بدوش ہیں۔ ان کے علاوہ بعض دوسرے ترکی قبیلوں کے افراد بھی افغانستان میں پائے جاتے ہیں۔ کابل کی شمالی جانب کوہستان اور کوہ دامن میں جو ترک بستے ہیں وہ غالباً سب کے سب اب اپنی قومی زبان ترک کر چکے ہیں۔

غزنہ سے ہرات اور بامیان کے شمال سے وسط ہلمند تک کا کوہستانی علاقہ منگول قبائل یا مخلوط ترکی منگولی نسل اور وضع قطع کے قبائل سے آباد ہے، جو ایران میں بھی پھیلتے چلے گئے ہیں۔ اس علاقے کا مشرقی حصہ ہزارہ [رک بان]

ہے۔ ان میں سے ترین فی صد افغان، چھتیس فی صد تاجیک، چھ فی صد ازبک، تین فی صد ہزارہ اور تین فی صد دیگر اقوام کے افراد بیان کیے جاتے ہیں؛ لیکن یہ اعداد و شمار یقینی نہیں۔ کسی بھی ”خالص نسل“ کے لوگ یہاں موجود نہیں، ہر لسانی گروہ متعدد نسلی انواع پر مشتمل ہے اور باشندوں کے باہمی اختلاط نیز فارسی اور پشتو کو ثانوی زبان کے طور پر اختیار کر لینے سے وہ امتیاز، جو شاید پہلے کبھی موجود ہوگا، خاصا دھندلا پڑ گیا ہے۔ نسلی تعین میں نظریات کے اختلاف کی جو مشکلات حائل ہیں ان سے قطع نظر ان مقامی گروہوں کے متعلق جو صاف طور سے علیحدہ علیحدہ ہیں ایسی نسلیاتی معلومات بھی بہت قلیل ہیں جن میں ان کی تقسیم صاف صاف کی گئی ہو۔ یہ سب اسباب ہمیں متنبہ کرتے ہیں کہ اس باب میں جو کچھ بیان کیا جائے اس میں ہم پوری احتیاط سے کام لیں۔

(۱) افغانوں کے متعلق دیکھیے جداگانہ مادہ ”افغان“۔

(۲) تاجیک افغانستان کے فارسی بولنے والے باشندوں کا عمومی نام ہے (قب مادہ تاجیک)، جنہیں اکثر پارسی وان بھی کہتے ہیں یا جو مشرقی اور جنوبی حصوں میں دھگان اور دھوار بھی کہلاتے ہیں۔ یہ دیہاتی لوگ ہیں۔ ان کے علاوہ اکثر شہروں کے باشندے بھی فارسی بولتے ہیں۔ بعض دورافتادہ اقطاع کے سوا تاجیکوں کی کوئی قبائلی تنظیم نہیں۔ دیہات میں یہ لوگ پر امن مزارع ہیں۔ ہرات اور سیستان میں ان کا سلسلہ براہ راست ایران کے ایرانیوں سے ملتا ہے اور شمالی افغانستان میں (میمنہ سے بدخشاں تک) یہ لوگ روس کے تاجیکوں سے رابطہ رکھتے ہیں۔ جنوبی و مشرقی افغانستان میں تاجیک غزنہ کے اردگرد کے اضلاع

کافرستان)۔ ان قبائل کو امیر عبدالرحمن نے ۱۸۹۶ء میں قطعی طور پر مغلوب کر لیا اور مسلمان بنا لیا۔ دردی قبائل میں سے بعض لوگ نسبتاً قریب زمانے تک لا مذہب رہے۔ اب کافروں کو نورستانی یا جدیدی، یعنی نومسلم، کہا جاتا ہے۔ ان کا قدیم مذہب ہندوؤں کے نمونے کی اصنام پرستی تھا، جس میں ہر قبیلے کے دیوتا الگ تھے۔ ان کے ہاں بہت سی قدیم رسمیں بھی باقی رہ گئی تھیں۔ ان کے یونانی الاصل ہونے کے متعلق (جیسا کہ بعض اوقات دعویٰ کیا جاتا ہے) کوئی شہادت نہیں ملتی۔ ہمسایے انہیں دو گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں: اول ”سیاہ پوش“ (لٹی اور کام)، اور دوسرے ”سفید پوش“ (وائگلی، اشکن اور پرشون یا پرونی)۔ نسلی اعتبار سے کافر لوگ مشرقی دینی (Dinaric) اور نوردی (Nordic = قدیم شمالی) عناصر پر مشتمل ہیں۔ علاوہ بریں ان میں چھوٹی لمبوتری کھوپڑی والی نسل کے لوگ بھی ہیں، جن کا تعلق مغربی ہمالیہ کے لوگوں سے ہے۔ بعض قبائل میں بھورے رنگ کے بالوں اور نیلی آنکھوں والے لوگوں کی تعداد خاصی ہے۔

افغانستان میں کچھ جٹ ”بنجارے“ (gipsies) [رک بان] اور کچھ گوجر [رک بان] بھی ہیں، جو وادی کنڑ میں آباد ہیں۔ ہندو کابل اور دوسرے شہروں میں تاجروں اور سہاجنوں کی طرح اور کوہ دامن میں باغبانوں کی حیثیت سے رہتے ہیں۔

### (۳) زبانیں

بابر نے لکھا ہے کہ کابل کے خطے میں گیارہ زبانیں بولی جاتی ہیں، لیکن پورے ملک میں بولی جانے والی بولیوں کی واقعی تعداد اس سے بہت زیادہ ہے۔ باشندوں کی اکثریت پشتو یا فارسی بولتی ہے۔ یہ دونوں زبانیں ایرانی الاصل ہیں۔ پشتو کے لیے دیکھیے مادہ افغان۔

(یا بربری) قبائل کا گھر ہے۔ وہ متعدد قبائل میں بٹے ہوئے ہیں، مثلاً دے کندی، دے زنگی، جاغر وغیرہ۔ ہزارہ لوگ دیہات میں آباد ہیں اور ان کے سردار، جو عہد سابق میں بہت طاقتور تھے، اپنے امیرانہ قلعوں میں رہتے ہیں۔ یہ لوگ شیعہ ہیں اور امیر عبدالرحمن کے عہد تک انہوں نے اپنی نیم آزادانہ حیثیت برقرار رکھی۔۔۔ مزید مغرب کی جانب ہری رود کے دونوں طرف نیم خانہ بدوش سنی چہار ایماق [رک بان] (چار قبیلے) ملتے ہیں۔ یہ اصطلاح بظاہر قدرے بے احتیاطی سے بولی جاتی ہے، لیکن بالعموم اس کا اطلاق تیمنی (ہری رود کے جنوب میں)، فیروز کوهی (ہری رود کے شمال میں)، جمشیدی (کشک)، تیموری (ہرات کے مغرب کی طرف ایران میں) اور ہزاری (قلعہ نو) قبائل پر ہوتا ہے۔ یہ ہزاری مشرق کے ہزارہ قبائل سے الگ ہیں اور انہیں ان کے ساتھ ملتے نہیں کرنا چاہیے۔ ہزارہ کو بسا اوقات چنگیز خان کے لشکریوں کی اولاد خیال کیا جاتا ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ چنگیز خان اور اس کے جانشینوں نے جن علاقوں کو اجاڑ دیا تھا ان میں بتدریج زیادہ تر منگول اور کم تر ترک عناصر آ بسے (دیکھیے بیکن Bacon: وہی کتاب)۔

(۴) انڈو آریائی اور کافر: افغانستان کے انڈو آریائی ”دردی“ قبائل میں سب سے زیادہ اہم کوہستان کابل لغمان اور کنڑ کی زرین وادی کے پشائی ہیں (ان کا مقامی نام دھگان بھی ہے)۔ یہ لوگ کیپسا اور نگرہار کے قدیم ہندو اور بدھ باشندوں کی باقی ماندہ اولاد ہیں۔ کنڑ کے علاقے میں انڈو آریائی اصل کی کچھ اور چھوٹی چھوٹی جماعتیں بھی موجود ہیں۔ نورستان (سابقہ کافرستان) میں متعدد قبائل آباد ہیں، جو لسانی اعتبار سے حقیقی انڈو آریائی لوگوں سے ممیز ہیں (قب مادہ

مختلف بولیوں پر مشتمل ہے نیز لوک گیتوں سے مالا مال ہے۔ وادی کُنڑ میں چترال کی سرحد کے قریب کورپاتی بولی جاتی ہے، کافر زبانیں (تسی، وانگلی، اشکن اور پراسون) قدرے جداگانہ حیثیت رکھتی ہیں اور ضرور ویدوں سے پیشتر کے زمانے میں انڈو آریائی زبان سے الگ ہو گئی ہوں گی، لیکن ان زبانوں پر اب بڑی حد تک خاص انڈو آریائی عناصر کی بھاری تمہیں چڑھ چکی ہیں۔

غیر انڈو آریائی زبانیں: شمالی افغانستان کے اڑبک تر لمان اور قرغیز ترکی بولیاں بولتے ہیں، ہزارہ کی اکثریت اپنی زبان ترک کر چکی ہے اور غالباً چہار ایماق کا بھی یہی حال ہے: تاہم ایک نجی مراسلت کے مطابق میکینزی F. Mackenzie ۱۹۵۱ء میں بھی پیمسود کے ہزارہ اور شمال مینمنہ کے منگولوں کے ہاں ایسے رائج الفاظ کی فہرست تیار کر سکا جن کی اصل منگولی ہے۔ مزار شریف کے مغرب کے بعض خانہ بدوش قبائل کے بارے میں بیان دیا جاتا ہے کہ وہ ابھی تک عربی بولتے ہیں۔ تاجیکستان کے بعض عربوں کا بھی یہی حال ہے [دیکھیے مادہ عرب]۔

#### (۴) مذہب

قبول اسلام کے وقت سے افغانستان کی پوری آبادی مسلمان ہے۔ بہت بڑی اکثریت سنیوں کی ہے۔ ہزارہ، قزلباش، سیستان و ہرات کے کیانی، چند ایک سرحدی پٹھان قبائل (توری خیل اور تیراہ کے سیدوں کے علاوہ اورک زئیوں اور بنگش کی بعض شاخیں)، کچھ کوہستانی اور بدخشی (خاص کر غلچہ) شیعہ ہیں۔ ان میں سے بدخشان کے باشندے (شغان اور وخان وغیرہ سمیت) اور لغمان نیز نواحی وادیوں کے بہت سے پشٹی اسمعیلی ہیں۔ بدخشی اپنے کو ملائی کہتے ہیں اور پشٹی علی اللہی کہلاتے ہیں (قب ایوانوف Ivanow : Guide to Ism. Lit.)

دیگر ایرانی زبانیں: ان فارسی بولیوں میں جو افغانستان میں رائج ہیں، زیادہ تر مشرقی نمونے کی ہیں (رک نیز مادہ ایران، حصہ زبان)، جنہوں نے یای مجہول، واو مجہول اور یای معروف، واو معروف کا فرق قائم رکھا ہے۔ ہرات کے علاقے میں یہ بولیاں مغربی رنگ میں رنگی ہوئی ہیں اور ہزارہ کی بولی اپنی امتیازی خصوصیات رکھتی ہے۔ بلوچی سرحد کو عبور کر کے صرف جنوبی صحراؤں تک پہنچتی ہے۔ کابل کے جنوب میں وادی لوگر [لوغر] کے اندر اڑبڑی ختم ہو رہی ہے، لیکن وزیرستان کے علاقہ کانی گرام میں ابھی تک بولی جاتی ہے۔ ایک اور قدیم مقامی ایرانی زبان براچی ہے، جو شمال کابل کے چند ایک دیہات میں بائی جاتی ہے۔ ہندو کش کے شمال میں بدخشان کے پہاڑوں میں نام نہاد پامیری یا غلچہ زبانیں تا حال باقی ہیں، لیکن ان کا استعمال غالباً روز بروز کم ہو رہا ہے اور ان کی جگہ بتدریج تاجیکی فارسی لے رہی ہے۔ ان میں مندرجہ ذیل شامل ہیں: منجی، جو منجدان میں بولی جاتی ہے (اس کی ایک شاخ۔ یدغہ۔ چترال میں ہے)؛ وخی، جو وخان کی نہایت قدیم زبان ہے (اور اپنے علاقے سے باہر نکل کر گلگت اور چترال میں بھی پہنچ گئی ہے)؛ سنگلیچی؛ زیبائی اور اشکشمی دریائے جیحون کے موڑ پر، نیز وردوج کی بالائی وادی میں؛ شغنی اور روشانی، اشکشم کے شمال کی جانب جیحون کی وادی میں۔

انڈو آریائی اور کافر زبانیں: لہندا زبان کے علاوہ، جسے ہندو بولتے ہیں، شمالی و مشرقی افغانستان میں نورستان کی سرحدوں پر متعدد انڈو آریائی زبانیں اور بولیاں پائی جاتی ہیں۔ یہ سب انڈو آریائی زبانوں کی نام نہاد دَرْدی شاخ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان میں ممتاز ترین پشٹی ہے، جو متعدد اور نہایت

بالآخر غالباً چوتھی صدی میلادی کے وسط سے پہلے شاپور ثانی کے عہد میں ساسانیوں سے مغلوب ہو گئی۔ ۳۵۰ء کے بعد جلد ہی یوہے چی (یوچی) قبائل پر، جو کشگریہ [کاشغر] میں رہ گئے تھے، مشرقی جانب سے ترکی اور منگولی عناصر کا دباؤ پڑا تو وہ باختریہ میں نمودار ہوئے۔ ان کے مددگاروں میں اس نسل کے دوسرے قبائل کی متحدہ جمعیت بھی شامل تھی، جنہیں چیونی (Chionites) کہا جاتا ہے (دیکھیے R. Ghirshman: *Les Chionites-Hephtalites*، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۶۹ بعد)؛ اگرچہ شاپور رومیوں کے خلاف برسریکار تھا، تاہم وہ لشکر لے کر ان حملہ آوروں کے مقابلے پر آیا، مگر صلح پر مجبور ہو گیا۔ انہیں باختریہ اور نواحی علاقوں میں آباد ہونے کی اجازت دے دی گئی اور شرط یہ ٹھہری کہ وہ رومیوں کے مقابلے میں مدد دیں۔

یوہے چی یا ”کوشانی بامے خرد“ کے بادشاہ کیدارا Kidara نے جلد ہی فتوحات کا دائرہ کوهستان ہندوکش کے جنوب تک بڑھا کر پاروپامیسا Paropamisad [کابل و غزنین] اور گندھارا [سوات و پشاور کا علاقہ] کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ غزنین کے علاقے میں چیونیوں کے ایک قبیلے زابل کا آباد ہونا توسیع مملکت کے اسی دور کا واقعہ قرار دینا چاہیے۔ بعد ازاں جب کیدارا نے آزادی کا حق منوانے کی کوشش کی اور نتیجے میں شاپور سے از سر نو تصادم کی نوبت آئی تو چیونی قبائل نے شاپور کا ساتھ دیا۔ کیدارا کی مملکت بھی چھین گئی اور غالباً اس کی جان بھی گئی۔ باختریہ چیونیوں کے قبضے میں آ گیا، جو اپنے حکمران خاندان کے نام پر یفتلی Hephtalites [ہیاطلہ] کے نام سے معروف ہوئے۔ ۴۰۰ء کے قریب کوه ہندوکش کے شمال و جنوب کی سر زمین چیونی یفتلیوں کے قبضے میں تھی، جنہیں ہندوکش کے سلسلہ کوهستان

ص ۹) . . . .

راسخ العقیدہ اسلام افغانستان میں بہت مضبوطی کے ساتھ جاگزیں ہو چکا ہے اور اسلامی شریعت کو مانا جاتا ہے۔ ہندوؤں اور شیعوں کے ساتھ رواداری کا برتاؤ کیا جاتا ہے، لیکن احمدیوں کو ملک میں داخل ہونے کی اجازت نہیں۔ عیسائی تبلیغی جماعتوں کا داخلہ بھی ممنوع ہے، مقامی اولیاء اور ان کے مزارات [کی تعظیم میں اکثر حد سے تجاوز کیا جاتا ہے]۔ سرحد کے پٹھان قبائل میں ملاؤں نے مقامی سیاست اور جہاد کی تلقین میں بسا اوقات بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ (۵) تاریخ

(۱) زمانہ قبل از اسلام: ان علاقوں میں جو اب افغانستان کہلاتے ہیں پہلے اور دوسرے ہزار سالہ دور ق۔م میں، جب آریائی اقوام کی نقل مکانی جاری تھی، ایرانی قبائل بستے تھے، جنہیں کوروش (سائرس، خورس، خسرو) نے [چھٹی صدی قبل مسیح میں] ہخامنشی سلطنت میں شامل کر لیا تھا۔ سکندراعظم کی فتوحات [۳۳۰ ق۔م تا ۳۲۳ ق۔م] کے بعد (قب Alexander the Great : W. W. Tarn کیمرج ۱۹۳۸ء) یہ علاقے یونانی باختریوں اور پارٹھیوں کے درمیان موجب نزاع بنے رہے (قب The Greeks : W. W. Tarn in *Bactria and India*، کیمرج ۱۹۵۲ء)۔ پہلی صدی قبل مسیح میں یوہے چی (یوچی Yuch-chi) قوم کے قبیلہ کوشان Kushan کے زیر قیادت ایرانی قبائل کی ایک نئی رو ان اقطاع میں داخل ہوئی۔ کوشانی سلطنت، جس کی ترقی پہلی صدی میلادی میں کوزولو (کجولو) کدیفیزس Kujula kadphises کے زیر قیادت اور دوسری صدی میلادی میں کنشک کے زیر علم معراج کمال کو پہنچی (قب *Cambridge History of India* ج ۱، ۱۹۳۵ء؛ *Begram. Recherches archéologiques : R. Ghirshman et historiques sur les Kouchans*، قاہرہ ۱۹۳۶ء)،

Toramana اور مے ہیرا ٹولا (سہر گل Miliracula) نے ہندوستان میں وسیع فتوحات حاصل کیں (۵۱۵ تا ۴۸۴ء)۔ مؤخرالذکر (سہر گل) نے، جو سورج دیوتا سہرہ کا پرستار تھا، ظالمانہ دار و گیر کی نہایت ہی تلخ یاد پیچھے چھوڑی۔ ظلم و ستم اس وقت تک جاری رہا جب تک ہندوستان کے ایک قومی وفاق نے اس کا سر نہیں کچل دیا۔ جنوبی چینوں کی بادشاہی کا خاتمہ شمالی اقطاع میں یفتلیوں کے اقتدار کی تباہی سے چند سال پہلے ہو چکا تھا۔

ان دو سلطنتوں کی تباہی کے بعد ان کے علاقے چھوٹے چھوٹے امراء کے قبضے میں رہے، جن میں سے بعض ساسانیان ایران کے باج گزار تھے اور بعض ترکوں کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ ساتویں صدی میلادی کے وسط میں مشرقی افغانستان کی سیاسی کیفیات کا نقشہ چینی سیاح ہیون سانگ Hioun-Tsang کے سفر نامے میں کھینچا گیا ہے۔ ایک تاریخی ماخذ میں افغان قوم کا یہ اولین ذکر ہے، یعنی ہیون سانگ نے ان اقطاع کو جو کوہ سلیمان کے شمال میں واقع ہیں ”اے، پنو، کین“ کا ملک قرار دیا ہے (دیکھیے La vieille route de : A. Foucher : l'Inde de Bactres à Taxila، پیرس ۱۹۴۷ء، ص ۲۳۵، ۲۵۲، حاشیہ ۱۷)۔

ہیون سانگ کی سیاحت کے کچھ عرصہ بعد چین کے شاہی خاندان تنانگ Tang نے مغربی ترکوں کا قلع قمع کر دیا اور اپنا اقتدار پامیر کے مغربی علاقے تک قائم کر لیا۔ تقریباً سو سال تک (۶۵۹ تا ۷۵۱ء) ہندوکش کے شمال اور جنوب کی سولہ بادشاہیاں چینوں کی بالادستی تسلیم کرتی رہیں، جو حقیقی کے بجائے زیادہ تر برائے نام تھی۔ عرب فاتحین کو، جنہوں نے بڑی تیزی سے ایران کی ساری مملکت سر کر لی تھی، افغانستان کے ان حصوں کے آخری چھوٹے چھوٹے فرمان رواؤں کی

نے دو شاخوں میں تقسیم کر رکھا تھا، مگر جنوبی، یعنی قبیلہ زابل کی شاخ، شمالی شاخ کی برتری کو تسلیم کرتی تھی اور دونوں ریاستیں ایرانی ساسانیوں کی باج گزار تھیں۔ ایران کا شاہی خاندان جب تک طاقتور اور مضبوط رہا باج گزاری کی یہ کیفیت قائم رہی، لیکن پانچویں صدی میلادی کے آغاز ہی میں جب یفتلیوں نے دیکھا کہ ایران کے لیے رومیوں کے خلاف رزم و پیکار اور وحشی قبائل کے مقابلے میں کوہ قاف کے دروں کی حفاظت مشکلات کا باعث ہو رہی ہے تو وہ ایرانی اقتدار کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکنے کے لیے ہاتھ پاؤں مارنے لگے، مگر انجام کار بہرام گور نے دوبارہ انہیں مغلوب کر لیا؛ ادھر گپتا خاندان کے راجاؤں نے ہندوستان کی سر زمین میں ان کا اقدام روک دیا تھا۔

پانچویں صدی میلادی کا وسط ایرانیوں اور یفتلیوں [ہیاطلہ] کے باہمی تعلقات میں انقلاب کا وقت تھا، فیروز کے عہد (۴۸۴ء) میں یفتلیوں نے ایرانیوں پر فتح پائی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یفتلی باج گزار رہنے کے بجائے ایرانیوں کے حاکم بن گئے اور ساسانی بادشاہ نصف صدی سے زیادہ عرصے تک یفتلیوں کو خراج دیتے رہے۔ آخر ۵۶۰ء کے قریب وسط ایشیا کی سیاسی بساط پر ایک نئی قوم نمودار ہوئی، یعنی مغربی ترک۔ ان کے اور خسرو اول (نوشیروان) شہنشاہ ایران کے اتحاد نے یفتلیوں کی مرکزی سلطنت کا خاتمہ کر دیا (ساسانیوں کے ساتھ ان کے تعلقات کا حال جاننے کے لیے قتب L'Iran sous les Sasanides : A. Christensen، طبع ثانی، ۱۹۴۴ء)۔

زابل بادشاہی، یعنی جنوبی چینوں کی مملکت اپنے ہتجار پر قائم رہی۔ پانچویں صدی میلادی کے اواخر میں ہندوکش کی جنوبی جانب ایک نیا خاندان برسر حکومت تھا۔ اس کے دو بادشاہوں تورامانا

راجاؤں کی حکومت ٹیکسلا اور وہینڈ (موجودہ ہند، علاقہ صوابی میں)، یعنی دریائے انک کے مغربی کنارے سے کابل، رُخج، بست اور سیستان تک پھیلی ہوئی تھی اور ان کے القاب نگین اور تاجن تھے۔ اس سلسلے کا بانی برہاتگین تھا اور آخری حکمران لکہ تورمن (پشتو میں بمعنی شمشیرزن)۔

اس خاندان کے علاوہ بعض مقامی امراء و رؤساء کا اقتدار بھاڑی دروں میں قائم تھا۔ یہ خاندان کوشانو یفتلی کے بچے لہجے افراد تھے، مثلاً سرو میں ماہوی، باسیان میں شیرہ، سرخس میں راڈویہ، غرجستان (سریل اور بادغیس کے درمیانی علاقے) میں شار یا برازبندہ، سجستان میں فیروز، فوشنج اور ہرات میں رازان، بادغیس میں نیز کب خان، طخارستان (موجودہ قطن) میں بیغو اور علاقہ سور و غور میں جہان پہلوان۔ مقامی بادشاہوں کے جس آخری سلسلے نے عربوں کا مقابلہ کیا وہ برہمن شاہوں یا رایان کابی کا خاندان تھا۔ یہ خاندان پہلے وزارت کے مرتبے پر فائز تھا اور اس کی بنیاد ساتویں صدی میلادی کے نصف اول میں کالر Kallar (نیز موسوم بہ لالیہ Laliya) نے ڈالی۔ البیرونی کے ہاں رایان کابی میں سے حسب ذیل کے نام ملتے ہیں: سامند (سامنتہ دیوہ)، کملو (کمرہ؟)، بہیم (بہیمہ دیوہ)، جے پال (جیہ پالہ)، آندپال (اندہ پالہ)، تروجن پال (ٹرلوچن پالہ)۔ علاوہ ازیں چار اور حکمرانوں کے نام کا پتا مشرقی افغانستان اور پنجاب سے دستیاب شدہ سکوں سے چلا ہے، یعنی سپالہ پتی۔ پدسہ، خودوویکہ Khuduwayaka (?) اور ونکہ دیوہ۔ یہ خاندان ورود اسلام سے ۵۴۲ھ / ۱۱۰۳ء تک موجود رہا۔ جب افغانستان کے مشرقی حصوں پر اسلامی لشکر کا قبضہ ہو گیا تو اس کا دارالحکومت گردیز اور کابل سے اوہند (وہینڈ) میں منتقل ہو گیا۔

اس طرح ظہور اسلام کے وقت سلطنت افغانستان

طرف سے شدید اور مسلسل مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ کہیں ٹوہن صدی میلادی کے اواخر میں جا کر کوہ ہندو کش کی جنوبی جانب مسلمان پوری طرح کامیاب ہوئے۔ یہ اس ہمہ یفتلی موجودہ افغانستان کی نسلی ہیئت ترکیبی میں اپنے آثار چھوڑے بغیر ناپید نہ ہوئے۔ بدخشان میں آبادی کا ایک بڑا گروہ اب بھی یفتل (ہیطل) کے نام سے موجود ہے۔ ابتدائی زمانے کے تاریخی پس منظر کے لیے قَب

*The Early Empires of Central : W. M. McGovern*  
Asia، ۱۹۳۹ء۔

(R. GHIRSHMAN)

افغانستان میں ظہور اسلام

ساتویں صدی میلادی میں، جب آفتاب اسلام افق بطحا سے طلوع ہو رہا تھا، مملکت افغانستان دو سیاستوں اور دو مذہبوں سے متاثر تھی: مغربی حصے، یعنی سجستان (سیستان)، ہرات اور اس کے ملحقات پر ایرانی ساسانیوں کا سیاسی، ادبی اور مذہبی اقتدار قائم تھا، جن کا مذہب زردشتی تھا اور زبان پهلوی؛ مشرقی حصے، یعنی وادی دریائے کابل (گندھارا) میں کابل سے قندھار تک بدھ اور برہمنی مذاہب رائج تھے۔ مشہور چینی سیاحوں، ہیون سانگ Hioun Tsang (۶۳۰ء) اور وانگ ہیون سی Wang Hioun Tso (۶۵۷ء) کی سیاحت کے وقت ولایات گندھارا (وادی دریائے کابل)، لمپا (لغمان) اور نگرہارا (ننگرہار) آریائی کشتری خاندان کے کابلشاہوں کے زیر اقتدار تھیں۔ ان کا مرکز کاپسا (موجودہ بگرام، کابل کے شمال میں) تھا۔ انہیں اسلامی مؤرخین نے زبیل، زبیل اور زبیل لکھا ہے (تازہ ترین تحقیقات کے مطابق یہ دراصل زندہ پیل، یعنی فارسی کا زندہ پیل، بمعنی فیل ژیاں، تھا۔ قَب فردوسی: بہ تن زندہ پیل و بہ جاں جبرئیل۔ دوسری صورتیں اسی کی تصحیف ہیں)۔ ان کشتری



یہ علاقے افغانستان کی موجودہ مغربی سرحد، یعنی گرم سیر، سے متصل ہیں۔

۲۲ - ۲۳ھ میں عبداللہ بن عامر نے کرمان کی فتح کے بعد سجستان (سیستان) پر حملہ کر دیا، جہاں کا سرزبان (حاکم) زرنگ (عربی: زرنج) میں قلعہ بند ہو گیا۔ جب اس نے دیکھا کہ اسلامی لشکر قندھار بلکہ سندھ کی حدود تک پہنچ چکا ہے تو زرنگ مسلمانوں کے حوالے کر کے صلح کر لی۔

ایک اور اسلامی لشکر سیستان سے مشرق کی طرف بڑھ رہا تھا۔ اس کے ساتھ ارغنداب میں زنتبیل کے لشکر نے مقابلہ لیا اور زنتبیل مارا گیا (۲۴ھ/۶۴۴ء)۔ البلاذری نے ہیاطلہ کے نام سے اس کی مملکت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ ہرات تک پھیلی ہوئی تھی۔

عہد عثمانی (۲۵ تا ۳۵ھ): عہد عثمانی میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ اور بڑھا۔ عبداللہ بن عامر نے شدید محاصرے اور جنگ کے بعد کابل فتح کر لیا، لیکن جب عربوں کا لشکر واپس ہوا تو وہاں مزید پانچ سال کے لیے مقامی فرمان رواؤں کی حکومت قائم ہو گئی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے احنف بن قیس کو مرو و ہرات میں، خبیب بن قرة البربعی کو بلخ و طخارستان میں اور عبداللہ بن عمیر لیشی کو سیستان میں حاکم مقرر کیا۔ ان دنوں افغانستان میں بغاوت برپا ہو گئی؛ چنانچہ حاکم سیستان نے باغیوں کو شکست دے کر کابل کو مستخر کر لیا، مشاجح بن مسعود، حاکم کرمان، نے قبائل قنص (= کوچ = کفج = موجودہ قبیلہ کوچی اور علاقہ گرم سیر - جنوبی افغانستان - کے بلوچ) کو خون ریز لڑائی کے بعد مطیع کیا، احنف بن قیس نے ۳۲ھ/۶۵۲ء تک بلخ اور طخارستان کو سنگان تک باغیوں سے صاف کر دیا اور ایک عرصے تک افغانستان کے شمالی صوبوں بلخ، مروالروہ، کوزکان اور تالقان میں جنگ جاری رکھی۔ اسی سال اس کا

قبائلی حکمرانوں میں منقسم تھی اور یہاں پشتو، پہلوی، مغولی نیز سنسکرت کی پراکرتیں رائج تھیں۔ مغرب میں زردشتی مذہب کے پیرو تھے اور مشرق میں بدھ مت، برہمنی دھرم اور شومت کے نام لیا۔ گویا یہاں یونانی، ہندی، مغل اور ایرانی عناصر کا ایک مخلوط تمدن ظہور پذیر ہو چکا تھا۔

عہد فاروقی: ابھی نیر اسلام کو طلوع ہوئے زیادہ مدت نہیں گزری تھی کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں عربوں کے جہاں گیر لشکر نے ایران میں ساسانیوں کی قدیم شہنشاہی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا۔ ان کے آخری شہنشاہ یزدگرد نے جولاء اور نہاوند کی لڑائیوں میں شکست کھانے کے بعد خراسان اور بلخ کی طرف راہ فرار اختیار کی اور جب اسے ماوراءالنہر کے خاقان سے کوئی مدد نہ ملی تو مرو کے علاقے میں ماہوی سوری کے ہاں پناہ لی، جو افغانستان کے غربی حصوں اور غور کا حاکم تھا اور بقول فردوسی و الطبری خراسان کا فرمان روا سمجھا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے احنف بن قیس نے یزدگرد کا تعاقب کیا اور بغیر جنگ کیے خراسان فتح کر لیا۔ چونکہ ماہوی سوری، حکمرانان ماوراءالنہر کے ساتھ یزدگرد کے تعلقات سے خائف تھا، لہذا اسے ایک پن چکی والے کے ہاتھوں مرو دیا (۳۱ھ/۶۵۱ء) اور بقول فردوسی اپنی حکومت بلخ، ہرات اور بخارا تک وسیع کر لی۔ احنف نے ماہوی کو بھی خراسان اور مرو میں شکست دے کر جیحون پار کے علاقے تک پیچھے ہٹا دیا اور آخر عمر تک خلافت کی طرف سے خراسان کا عامل رہا، جس کی مشرقی سرحد مروالروہ سے چار فرسنگ کے فاصلے پر تھی۔

ادھر جنوب میں بھی عبداللہ بن بدیل خزاعی کے زیر قیادت عربوں کا ایک لشکر خراسان کے دروازوں - طَبَسین (قلعہ طَبَس اور قلعہ کرین) - تک پہنچ چکا تھا۔

عہد مسرتضوی (۳۵ تا ۴۰ھ): حضرت علیؓ نے عبدالرحمن بن جرد الطائی کو سیستان کا حاکم مقرر کیا (۵۳۶/۶۰۶ء)، لیکن وہ حسکة بن عتاب سے لڑتا ہوا ہلاک ہو گیا۔ اب عبداللہ بن عباسؓ حاکم بصرہ، نے ربیع بن کاس عنبری کو چار ہزار فوج دے کر روانہ کیا۔ ابن عتاب مارا گیا اور سیستان ربیع کے زیر اقتدار آ گیا۔

۵۳۸/۶۵۸ء میں ثاغیر بن دعور اور حارث ابن مرہ کے زیر قیادت اسلامی لشکر سیستان سے نکلا اور قیعان (موجودہ قلات) تک بڑھتا چلا گیا، جہاں بیس ہزار قیعانیوں نے پر زور مدافعت کی۔ خون ریز لڑائی اور طویل محاصرے کے بعد مسلمانوں نے ان کے ہزارہا افراد گرفتار کر کے انہیں منتشر کر دیا، لیکن اس لڑائی میں حارث شہید ہو گئے۔

۵۳۹/۶۵۹ء میں حضرت علیؓ نے زیاد کو خراسان بھیجا اور اس نے وہاں امن و سکون قائم کیا۔ اسی زمانے میں مرو کا حاکم ماہویہ کوفے چلا گیا۔ اس نے مرو کے زمینداروں اور نمبرداروں کو اسلامی طریق پر جزیہ دینے کی ترغیب دی تھی، جس پر لوگوں نے شورش برپا کر دی۔ اسے فرو کرنے کے لیے جعدہ مخزومی کو بھیجا گیا۔

عہد اموی (۴۱ تا ۵۱ھ): ۴۰ھ/۶۶۰ء میں امیر معاویہؓ نے خراسان کی طرف لشکر روانہ کیا۔ شمال میں قیس بن المہشم السلمی بادغیس اور فوشنج (ہرات سے جنوب مغرب میں) کو فتح کر کے بلخ بھیجا اور عبادت خانہ نو بہار کو تباہ و برباد کیا۔ اس کے نائب، عطاء نے بلخ کے دریاؤں پر پل باندھے، جو اب تک اس کے نام سے منسوب چلے آتے ہیں۔ ۴۵ھ/۶۶۵ء تک عبداللہ بن خازم بلخ میں، امیر بن احمد مرو میں، قیس بن المہشم طائقان، فاریاب اور مرو الرود میں اور حکم بن عمرو الغفاری خراسان کے دوسرے حصوں میں

مقابلہ مروالروہ کے مقامی فرمان روا بازان سے ہوا، جس کے ساتھ تیس ہزار فوج تھی اور اسے شکست فاش دی۔ خالد بن عبداللہ نے ہرات، بادغیس، غور اور خراسان پر قبضہ کر لیا۔ سرخس کے مقامی حاکم راڈویہ نے جزیہ ادا کرنا قبول کیا اور صلح کر لی۔ ۵۳۲/۶۵۳ء ہی میں قارن ہراتی چالیس ہزار لشکر لے کر عربوں کے خلاف صف آرا ہوا، لیکن عبداللہ بن خازم، حاکم نیشاپور، نے زبردست لڑائیوں کے بعد اسے کچل کر رکھ دیا۔

۵۳۰/۶۵۰ء کے لگ بھگ ربیع بن زیاد سیستان میں آیا اور پھرہ (فہرج) اور زالق (جالق) کو فتح کر لیا۔ پھر ہلمند سے گزر کر وہ زوشت میں پہنچا، جو زرنج (دارالحکومت سجستان یا سیستان) سے تین میل کے فاصلے پر ہے۔ یہاں سخت لڑائی کے بعد سیستان کے دھقان یا مرزبان (حاکم) اپرویز (ایران بن رستم) نے مصالحت چاہی اور زرنج مسلمانوں کے حوالے کر دیا۔ بعد ازاں ربیع سنارود اور قرنین پر قبضہ کر کے خواش (خاشرود) اور بست تک پہنچ گیا۔ سیستان سے ربیع کی مراجعت کے بعد سیستانیوں نے شورش برپا کر کے اس کے نائب کو زرنج سے نکال دیا۔ حضرت عثمانؓ نے اب ایک برگزیدہ صحابی عبدالرحمنؓ بن سمرہ کو حسن بصریؓ اور متعدد فقہاء کی معیت میں زرنج بھیجا، جس کا انہوں نے ۳۳/۶۵۳ء میں محاصرہ کر لیا۔ اپرویز نے اطاعت قبول کی، بیس لاکھ درہم اور دو ہزار غلام دینا قبول کیا اور فقہاء کی مدد سے اسلام کی ترویج و اشاعت میں مصروف ہو گیا۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کی اطلاع ملنے پر عبد الرحمنؓ نے امیر بن احمد کو زرنج میں اپنا قائم مقام بنایا اور بصرے کی طرف روانہ ہو گئے۔ ان کی غیر حاضری میں اہل سیستان نے پھر بغاوت کر دی اور امیر کو وہاں سے نکال دیا۔

وہ جَبُویہ کی طرف سے طخارستان کا حاکم تھا اور ایک عرصے تک ماوراءالنہر میں قتیبة کا ہم رکن رہا تھا۔ جب وہ نوبہار (بلخ) پہنچا تو خود مختاری کا اعلان کر دیا اور بلخ، مروالروہ، طالقان، فاریاب (موجودہ شمالی سیمنڈ) اور گوزگان (موجودہ سرپل) کے باشندوں کو اپنے ساتھ شریک کر لینے کے علاوہ کابلشاہ سے بھی امداد کا وعدہ حاصل کر لیا۔ قتیبة نے بلخ سے طخارستان پر حملہ کیا۔ طالقان میں مقابلہ ہوا، جس میں یزید نے شکست فاش کھائی اور قتیبة چار فرسخ تک یزید کے ساتھیوں کو بھانسی پر لٹکاتا چلا گیا۔ یزید نے اپنے صدر مقام بغلان میں چلا آیا۔ قتیبة نے سمکنان پر قبضہ کرنے کے بعد دو ماہ تک یزید کو محصور کیے رکھا۔ آخر ایک شخص اس باغی کو پناہ دلانے کی امید پر لایا؛ قتیبة نے غداروں اور باغیوں کو عبرت دلانے کے لیے اسے اس کے سات سو ہم راہیوں کے ساتھ موت کے گھاٹ اتار دیا۔ یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ اس کی بغاوت میں خدا جانے کتنے مسلمان خون شہادت میں لوٹے تھے۔ اس طرح شمالی افغانستان کا موجودہ علاقہ تمام غل و غش سے پاک ہو گیا (۹۱ھ / ۶۰۹ء)۔ چند برس بعد مرکزی حکومت سے قتیبة کا اختلاف ہو گیا؛ چنانچہ اس نے خراسان میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور ۹۶ھ / ۶۱۴ء میں طویل جدوجہد کے بعد اموی خلیفہ ولید نے اپنے سپہ سالار وکیع کے ذریعے اس کا خاتمہ کرا دیا۔ قتیبة کے بعد کوئی قابل ذکر واقعہ اس حصے میں خاصے عرصے تک رونما نہ ہوا، البتہ بعض لوگ بنو امیہ کے مخالف تھے اور چاہتے تھے کہ خلافت بنی ہاشم کے قبضے میں آجائے۔ بنو ہاشم اور بنو امیہ کی باہمی مخالفت ہی کے باعث حضرت علی رضی کی اولاد میں سے یحییٰ بن زید عازم بلخ ہوئے، جہاں کے حاکم عقیل بن مفضل نے انہیں گرفتار کر کے زندان میں

امارت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ ۵۰۱ھ / ۶۷۱ء میں ربیع بن زیاد حارثی، حاکم خراسان، نے دریائے آمو کے اس پار (بائیں جانب) پچاس ہزار عربوں کو بسایا۔ سعید بن عثمان کے عہدِ امارت میں پہلی بار آمو کے اس پار (دائیں جانب) عربوں کا لشکر پہنچا۔ یزید بن معاویہ کی وفات کے بعد لوگوں نے خراسان کے امیر مہلب کے خلاف بغاوت کر دی، چنانچہ مرو، طالقان اور گوزگان میں سلیمان بن یزید کو اور خراسان کے دوسرے حصوں میں عبداللہ بن خازم کو عہدہ امارت پر فائز کیا گیا، لیکن اس اثنا میں عرب سرداروں کے درمیان پھوٹ پڑ گئی۔ عبداللہ نے ہرات میں بنی ربیعہ اور بنی تمیم کا محاصرہ کر لیا اور ایک سال کی خون ریز جنگ کے بعد، جس میں آٹھ ہزار افراد ہلاک ہوئے، ہرات پر قبضہ کر کے اسے اپنے بیٹے موسیٰ کے حوالے کر دیا (۵۶۴ھ / ۶۸۳ء کے بعد)۔ ۵۷۰ھ / ۶۹۴ء میں ایک شخص وکیل نامی عبداللہ بن خازم کو قتل کر کے خراسان پر قابض ہو گیا۔ ۵۷۹ھ / ۶۹۸ء میں عراق و خراسان کے عامل حجاج نے یہ ملک مہلب کے سپرد کر دیا، جو مروالروہ سے بڑھ کر روہ بلخ تک اور وہاں سے دریائے آمو کو عبور کر کے علاقہ ماوراءالنہر میں دو برس مصروف جنگ رہا۔ ۵۸۰ھ / ۶۰۴ء میں مہلب کے بھائی مفضل بن ابی صفر نے بادغیس فتح کیا۔ ۵۸۶ھ / ۶۰۵ء میں مشہور فاتح قتیبة بن مسلم کو حجاج کی سفارش پر عبدالملک نے خراسان کا حاکم بنا دیا۔ قتیبة نے بلخ، طالقان اور طخارستان فتح کیے، پیر ماوراءالنہر میں فتوحات کا سلسلہ شروع کر دیا (حدود ۵۸۹ھ / ۶۰۸ء)۔ اس نے طخارستان کی آخری حدود تک خراسان کے تمام مخالف عناصر کو لچل ڈالا۔ شمالی افغانستان میں جن لوگوں نے مقابلہ کیا ان میں سے یزید بن مفضل بالخصوص قابل ذکر ہے۔

ڈال دیا۔ ہشام اسوی کی وفات (۵۱۰/۷۲۳ء) کے بعد نئے خلیفہ ولید بن یزید نے ان کی رہائی کا حکم دیا، لیکن چند ہی روز بعد یحییٰ اپنے سات سو رفقاء کے ساتھ بنو امیہ کے کارندوں کے قابو میں آ گئے۔ گھمسان کی لڑائی ہوئی، جس میں یحییٰ شہید ہو گئے۔ اس زمانے کا دوسرا اہم واقعہ غور و غرجستان پر اسد بن عبداللہ، حاکم خراسان، کی پیش قدمی ہے۔ اسد نے وہاں کی شورشیں فرو کیں اور غرجستان کے مقامی حاکم نمرون کو مشرف بہ اسلام کیا (۵۱۰/۷۲۵ء)۔

اب جنوبی افغانستان کی طرف آئیے۔ ۵۴۳/۶۶۳ء میں امیر معاویہؓ نے عبدالرحمن بن سمرہ کو سیستان کا حاکم بنا کر بھیجا تھا۔ اس نے ۵۴۴/۶۶۴ء تک وہاں کی شورشیں کچلنے کے علاوہ بست، کش (مضافات ہلمند)، زمین داور اور رُخج کی طرف پیش قدمی کی۔ وہ کوہ زور کے عبادت خانے میں (دیکھیے مادہ سوری) ایک بہت بڑا طلائی بت پاش پاش کر کے زابل اور وادی ترنک سے ہوتا ہوا پہلے غزنہ، پھر کابل پہنچ گیا۔ ۵۴۴/۶۶۴ء میں منجیقوں کی مدد سے کابل فتح کر لیا گیا۔ اس فتح کے دوران میں ایک بڑے فاضل صحابی ابو رفاعہ عدوی تمیمؓ بن اسید (الأصابہ، ۱: ۱۸۵) نے اور بروایت دیگر ابو قتادۃ العدویؓ نے جام شہادت نوش کیا۔ ان کا مزار اب تک کابل میں مشہور ہے۔ اسی سال ابن سمرہ کے حکم سے مہلب بن ابی صفرۃ ایک لشکر لے کر درۃ خیبر کے راستے پشاور کی طرف بڑھا اور کابلشاہ کو شکست دی، جس کے پاس سات ”ژندہ پیل“ اور ہر ”ژندہ پیل“ کے ساتھ چار ہزار سوار تھے۔ اس کے بعد مہلب نے دریائے سندھ عبور کیا اور لاہور و ملتان ہوتا ہوا قندابیل (گندھاپہل)۔ حدودِ قلات میں قصدار سے پانچ فرسخ شمال مشرق میں) کو فتح

کر کے بہت سا مال غنیمت لے کر واپس ہوا۔ ۵۴۷/۶۶۷ء میں ربیع الحارثی، والی سیستان، نے بست اور رُخج (رُخد) پر حملہ کیا اور زنتبیل کو ہندوستان کی طرف بھگا دیا۔ ربیع نے زابلستان، وادی ارغنداب اور سیستان میں خراج، محاسبہ اور استیفاء (وصولی مواجبات سرکار) کے دفاتر کھولے اور حسن بصریؒ کی مدد سے یہاں اسلامی قوانین و ضوابط نافذ کیے۔ ۵۵۱/۶۷۱ء میں عبید اللہ بن ابی بکرۃ نے سیستان میں آتش پرستوں (”گبرگان“) سے، پھر بست، رُخج اور کابل تک پیش قدمی کر کے زنتبیل سے معرکہ آرائی کی۔ مؤخر الذکر نے بیس لاکھ درہم دے کر اطاعت قبول کر لی۔ ۵۵۹/۶۷۹ء میں سیستان کے نئے حاکم عباد بن زیاد نے کابل کے قریب ایک ہندی لشکر پر فتح پائی۔ ۵۶۲/۶۸۱ء میں افغانستان کے باشندوں نے شاہ کابل کی سرکردگی میں بغاوت کر دی۔ سیستان کے نئے امیر یزید بن زیاد اور سپہ سالار ابو عبیدۃ بن زیاد نے کابل پر حملہ کیا، جہاں ان کی شدید مزاحمت کی گئی۔ بہت سے مسلمان شہید ہوئے اور ابو عبیدۃ کو قید کر لیا گیا۔ بناہ بریں دمشق سے طلحہ الطالحات کو سیستان کی تنظیم کے لیے بھیجا گیا۔ اس نے باغیوں کی دل جوئی کی اور ۵۶۴/۶۸۳ء میں اپنے بیٹے عبداللہ کو سیستان کا امیر بنا دیا۔ طلحہ کی وفات کے بعد عرب سردار ایک بار پھر اختلافات کا شکار ہو گئے اور ان میں سے ہر شخص نے افغانستان کے کسی نہ کسی حصے پر قبضہ جمایا۔ مروان الحکم کے عہدِ خلافت میں عبدالعزیز بن عبداللہ عامر سیستان کا حاکم مقرر ہوا۔ اس نے ۵۶۴ء میں وہاں پہنچ کر طلحہ کے لشکر کو مجتمع کیا اور باغی افغانوں کی سرکوبی کے لیے بست اور کابل کا رخ کیا۔ زنتبیل نے شکست کھائی۔ ۵۷۳/۶۹۲ء میں عبداللہ بن امیہ نے، جسے

۷۰۶-۷۰۷ء میں بمقام بست زنتبیل سے جنگ کی اور پھر قتیبة کے بھائی عمرو نے مؤخرالذکر کو آٹھ لاکھ درہم دے کر صلح کر لی لیکن ۷۰۸/۷۰۹ء میں جب قتیبة خراسان کی مہمات سے واپس ہوا تو زنتبیل نے دس لاکھ درہم سالانہ خراج ادا کرنا منظور کر لیا۔ ۷۱۰/۷۱۱ء میں محمد بن جحش نے سیستان سے نکل کر زنتبیل سے سخت لڑائیاں کیں۔ اس کے بعد یہاں عربی قبائل میں جھگڑے پیدا ہو گئے؛ چنانچہ سلطنتِ بنی امیہ کے زوال تک سیستان خانہ جنگی کا مرکز بنا رہا۔ اگرچہ دوسری طرف اسلامی لشکر سمندر کے راستے ہندوستان پہنچ کر سندھ و ملتان فتح کر چکے تھے (۷۱۶/۷۱۷ء) اور اس طرح افغانستان کے عقب میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ برابر جاری رہا، تاہم افغانستان کے باشندے آخر تک مقابلہ کرتے رہے۔

عہدِ عباسی (۷۵۰ تا ۱۳۲۰ء) : خلافتِ راشدہ اور اموی سلطنت کا ایک سو تیس سال کا دور جنگ و جدال ہی میں گزرا۔ جب تک بنو ہاشم اور بنو امیہ کے حامی قبائل میں اختلافات جاری رہے، افغانستان کے باشندے آلِ ہاشم کے طرفدار رہے۔ جب بنو امیہ پر زوال آنے لگا تو خراسان کے ایک بااثر شخص عبدالرحمن المعروف بہ ابو مسلم مروزی (پیدائش ۷۱۰ء) نے شہر انبار سے خلافتِ بنی ہاشم کی تحریک کا آغاز کر دیا۔ ۷۱۳/۷۱۴ء میں اس نے کوفے جا کر عباسی امام ابراہیم سے ملاقات کی اور لوگوں کو آلِ عباس کی حمایت پر ابھارا۔ ۷۱۶/۷۱۷ء میں اس نے سرو سے طخارستان تک کے باشندوں کی حمایت حاصل کر کے بنو عباس کی خلافت کا اعلان کر دیا۔ ۷۱۸/۷۱۹ء میں جب خلیفہ مروان کے حکم سے ابراہیم (بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباسؓ) ہلاک کر دیے

خراسان کے عامل حجاج نے سیستان بھیجا تھا، بست پر حملہ کر کے زنتبیل کو بھاری تاوان ادا کرنے پر مجبور کیا۔ ۷۲۰/۷۲۱ء میں عبداللہ معزول ہوا تو انتظام پھر بگڑ گیا۔ ۷۲۸/۷۲۹ء میں عبید اللہ بن ابی بکر (عبیدہ بن بکر) بیابان کے راستے بست، زابل اور کابل پر حملہ آور ہوا، لیکن اسے زنتبیل کو سات لاکھ درہم دے کر صلح پر مجبور ہونا پڑا۔ ۷۲۹/۷۳۰ء میں عبید اللہ بست میں فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا بوردعہ زنتبیل سے سات لاکھ درہم چھین کر سیستان آ گیا۔ ۷۸۱/۷۸۲ء میں حجاج کے حکم سے عبدالرحمن ابن اشعث نے سیستان میں خارجی سالار ہمام بن عدی کے زبردست لشکر کو شکست دی۔ پھر اس نے بست پر حملہ کر کے زنتبیل سے جنگ کی اور بہت سا مال غنیمت حاصل کیا۔ سیستان، زابل اور کابل پر پورا اقتدار قائم کرنے کے بعد عبدالرحمن نے حجاج سے مقابلے کی ٹھانی، لیکن ہزیمت اٹھا کر زرنج لوٹ آیا۔ حجاج کی ہدایت پر شمالی خراسان کے حاکم مہلب نے مفضل کو بھاری لشکر دے کر عبدالرحمن کی سرکوبی کے لیے بھیجا۔ وہ بست کی جانب پیچھے ہٹ گیا، لیکن مفضل نے تعاقب کیا۔ بست اور رخیج کے درمیان عبدالرحمن نے شکست کھا کر زنتبیل کے پاس پناہ لی اور جب زنتبیل نے دائمی دوستی اور لگان کی معافی کے وعدے پر اسے اور اس کے رفیق ابوالعنبر کو حجاج کے ایلچی کے سپرد کرنا چاہا تو دونوں نے چھت سے کود کر جان دے دی۔ یہ تمام واقعات ۷۸۳-۷۸۵ء میں ۷۸۶/۷۸۷ء میں ظہور پذیر ہوئے۔ ۷۸۶/۷۸۷ء میں مسمع بن مالک نے سیستان میں ابوخلدہ خارجی سے کئی لڑائیاں لڑ کر اسے گرفتار کر لیا۔ اسی سال مسمع کی وفات پر قتیبة بن مسلم یہاں کا حاکم مقرر ہوا، جس کے قائم مقام اشعث بن عمرو نے ۷۸۸/

یہ وہ زمانہ تھا جب وہاں خارجیوں کی شورش زوروں پر تھی۔ ۱۰۵۹ھ / ۷۷۵ء میں خلیفہ مہدی کی طرف سے حمزہ بن مالک نے آکر سیستان میں نوح خارجی کا قلع قمع کر دیا۔ اس دور میں یہاں کا دوسرا اہم واقعہ یہ ہے کہ ۱۱۶۹ھ / ۷۸۵ء میں تمیم بن سعید نے سیستان کا حاکم مقرر ہو کر بست اور رنج کی طرف لشکر کشی کی، پھر کابل شاہی زنتبیل سے جنگ کر کے اس کے بھائی کو گرفتار کیا اور عراق بھیج دیا۔ ہارون الرشید کی تخت نشینی کے سال میں سیستان میں ایک بار پھر شورش برپا ہوئی اور وہاں کا عرب حاکم کثیر بن سالم بغداد بھاگ گیا۔ اس کے بعد عثمان بن عمارہ سیستان کو اپنے حلقہ اقتدار میں لے آیا اور رنج کے مقام پر کابل شاہ سے نبرد آزما ہوا؛ علاوہ ازیں اس نے بشر بن فرقد اور حصین سیستانی سے سخت لڑائیاں کیں، جنہوں نے بست اور سیستان میں سرکشی اختیار کر لی تھی۔ ۱۱۷۶ھ / ۷۹۲ء میں داؤد بن بشر، حاکم سیستان، نے حصین کا خاتمہ کیا۔ پھر اس کے جانشین یزید بن جریر نے ۱۱۷۸ھ / ۷۹۴ء میں زابل اور کابل پر حملہ کیا۔ ۱۱۸۲ھ / ۷۹۸ء میں سیستان کا نیا حاکم عیسیٰ کابل تک بڑھ گیا۔ اب خراسان کی طرف آئیے۔ الہارون کے عہد میں فضل بن یحییٰ برمکی وہاں کا حاکم مقرر ہوا (۱۱۷۷ھ / ۷۹۳ء)۔ اس نے "لشکر بغداد" کے نام سے پانچ لاکھ افراد پر مشتمل ایک مضبوط لشکر کی تشکیل کی اور بڑا اثر و رسوخ حاصل کر لیا۔ البراسکة کے زوال (۱۱۸۷ھ / ۸۰۲ء) کے بعد ۱۱۹۰ھ / ۸۰۵ء میں علی بن عیسیٰ بن ماہان، ۱۱۹۱ھ / ۸۰۶ء میں ہرثمة بن اعین اور ۱۱۹۳ھ / ۸۰۸ء میں عباس ابن جعفر خراسان کے حاکم مقرر ہوئے۔

افغانستان کے جن مقتدر خاندانوں نے خلافتِ بنی عباس کے قیام میں ابومسلم خراسانی کا ساتھ دیا

گئے اور ان کا بھائی عبداللہ السفاح کوفے کی طرف بھاگ گیا تو ابومسلم خراسان سے اپنا لشکر لے کر بڑھا، کوفے میں داخل ہو کر جامع مسجد میں السفاح کے نام کا خطبہ پڑھا اور سلطنت بنی امیہ کے خاتمے کا اعلان کر دیا (۱۱۳۲ھ / ۷۴۹ء)۔ بنو عباس کی خلافت قائم ہونے کے بعد ابو مسلم واپس مرو چلا گیا اور ۱۱۳۵ھ / ۷۵۲ء تک وہاں کا نظم و نسق درست کرتا رہا، پھر ماوراءالنہر بھی فتح کر لیا۔ ۱۱۳۶ھ / ۷۵۳ء میں وہ بڑے تزک و احتشام کے ساتھ عازم مکہ ہوا اور ۱۱۳۷ھ / ۷۵۴ء میں السفاح کے بھائی منصور الدوانیقی کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا، کیونکہ منصور اس کے روزافزون اثر و رسوخ سے خائف تھا۔ ۱۱۴۲ھ / ۷۵۹ء میں فیروز سنبا زردشتی نے بغاوت کر دی اور ہرات کے مغرب میں رہے اور ہمدان تک بڑھتا چلا گیا، لیکن بعد ازاں خلیفہ منصور کے بیٹے مہدی کی فوج کا مقابلہ کرتے ہوئے مارا گیا۔ ۱۱۴۴ھ / ۷۶۱ء میں بست اور قندھار میں شورش ہوئی، جسے سیستان کے حاکم زہیر بن محمد الأزدی نے فرو کیا۔ ۱۱۵۰ھ / ۷۶۷ء میں استاد سیس ہروی نے علم بغاوت بلند کیا۔ خلیفہ کے حکم سے خازم بن خزیمہ چوبیس ہزار کا لشکر لے کر اسے کچلنے کے لیے آگے بڑھا۔ ادھر طخارستان سے قتیبة کے بیٹوں عمرو اور ابی عوان نے اس پر حملہ کر دیا۔ استاد سیس گرفتار ہو گیا اور اس کی بیٹی مرجیلة کی شادی الہارون سے کر دی گئی، جس کے بطن سے المأمون پیدا ہوا۔ ۱۱۵۱ھ / ۷۶۸ء میں معن بن زایدہ سیستان کا حاکم مقرر ہوا اور وہاں کی شورشیں فرو کرتا ہوا رنج تک بڑھتا گیا۔ معن نے زنتبیل سے بھی جنگ کی اور اس کے داماد ماوند (ماوید) کو تیس ہزار فوج کے ساتھ گرفتار کر کے بغداد بھیج دیا، لیکن ۱۱۵۲ھ / ۷۶۹ء میں اہل سیستان نے معن کا پیٹ چاک کر دیا۔

سال تک سنسکرت (یعنی سردا اور ناگری مخلوط) رسم الخط عربی کے کوفی رسم الخط کے ساتھ ساتھ جاری رہا؛ چنانچہ عربی کا قدیم ترین کتبہ (جمادی الاولیٰ ۵۲۳ھ / ۸۰۷ء)، جو ٹوچی کی وادی میں دستیاب ہوا ہے، عربی اور سنسکرت دونوں زبانوں میں ہے (عجائب خانہ پشاور)۔ خراسان، ہرات اور سیستان میں بھی پہلوی زبان نے اپنی جگہ موجودہ دری فارسی کے لیے خالی کر دی اور اسلامی علوم، یعنی تفسیر، حدیث، رجال اور سیرت بھی افغانستان میں رواج پا گئے۔ زرنج، بلخ، ہرات، مرو وغیرہ میں بڑے بڑے اسلامی مدرسے کھل گئے اور اس سر زمین سے مشہور زاہد اور بزرگ عالم پیدا ہوئے، مثلاً امام اعظم ابوحنیفہؒ بن ثابت بن زوطی کابلی، ابن المبارک مروزی، محمد بن کرام سیستانی، بانی مذہب کرامیہ، ابراہیم بن طہمان محدث باشانی (ہراتی)، ابواسحق بن یعقوب محدث جوزجانی، مشہور صوفی ابراہیم ادہم بلخی، ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان جوزجانی (فقیہ حنفی)، ابراہیم بن رستم مروی (جو حضرت ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں سے تھے)، ابو داؤد سجستانی (صاحب سنن)، ابی حاتم سہل بن محمد محدث سجستانی، ابو معشر بلخی (منجم)، ابن قتیبہ مروزی (مؤرخ)، بشار بن برد طخارستانی (عربی شاعر) اور علی بن الجہم خراسانی (عربی شاعر) وغیرہ۔ اہل خراسان، مثلاً البرامکہ، کے ذریعے ایرانی تمدن اور عجمی آداب معاشرت عباسیوں کے دربار خلافت میں منتقل ہوئے۔ عربی زبان اور دری زبان نے مل کر موجودہ فارسی کی صورت اختیار کی۔ عرب فاتحین افغانستان کے بڑے بڑے شہروں میں بہت زیادہ تعداد میں آباد ہو گئے۔ اس طرح ایک مخلوط تہذیب اور ایک مخلوط نسل وجود میں آئی اور یہاں عربی آداب و رسوم کی اشاعت ہونے لگی۔ مستقل آباد ہونے والے عربوں سے قطع نظر اس ملک کے اندر مقیم افواج

ان میں غور کا سوری خاندان قابل ذکر ہے۔ عہد بنی امیہ کے آخری دنوں میں اسی خاندان کا ایک فرد شنسب بن خرنک غور کے پہاڑوں میں حکومت کرتا تھا۔ اس کے بیٹے امیر پولاد نے سہمات خراسان میں ابو مسلم کا ساتھ دیا (۵۱۳ھ / ۷۷۷ء) کے آس پاس دیکھئے مادہ ہای غور، غوریہ، سور)۔ ۵۱۸۲ھ / ۷۹۸ء میں امیر حمزہ بن عبداللہ نے، جو زوطیہ ماسپ کی نسل سے تھا، عیسیٰ بن علی، حاکم سیستان، کو بھگا کر زرنج پر قبضہ کر لیا اور عیسیٰ کا تعاقب کرتا ہوا ہرات اور فوشنج تک بڑھتا چلا گیا، لیکن پھر عیسیٰ کے ہاتھوں شکست کھا کر سیستان کی طرف پسپا ہو گیا۔ یہاں اس نے ایک تازہ دم فوج منظم کر کے نیشاپور پر حملہ کیا اور خون ریز لڑائیوں کے بعد ۵۱۸۸ھ / ۸۰۳ء میں سیستان لوٹ آیا۔ ۵۱۹۳ھ / ۸۰۸ء میں ہارون الرشید بہ نفس نفیس خراسان آیا۔ حمزہ تیس ہزار کا لشکر لے کر نیشاپور کی طرف بڑھا۔ ربیع الآخر ۱۹۳ھ میں خلیفہ نے طوس میں وفات پائی اور حمزہ لڑے بغیر واپس ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے بلوچستان اور سندھ پر حملہ کیا۔ وہاں سے وہ ۵۱۹۹ھ / ۸۱۴ء میں لوٹا اور ۵۲۱۳ھ / ۸۲۸ء میں مارا گیا۔ اسی زمانے میں خاش (سیستان) کے ایک باشندے حرب بن عبیدہ نے بست سے خروج کیا اور ۱۹۹ھ تک عباسی افواج سے بر سر پیکار رہا۔ اس کے بعد سیستان میں عباسیوں کی حکومت محض برائے نام قائم رہی ورنہ حقیقت میں اقتدار آل طاہر کے قبضے میں آچکا تھا۔

بنو امیہ اور بنو عباس کے عہد میں افغانستان کے مدنی اور اجتماعی حالات: ہجرت کی پہلی دو صدیوں ہی میں اسلام نے افغانستان میں مذہب زردشت، بدھ مت اور برہمن دھرم کی جگہ لے لی۔ عربی زبان اور رسم الخط پورے ملک میں پھیل گیا، تاہم مشرقی علاقوں میں تقریباً اڑھائی سو

اسی مقام سے قزدار اور کیزکان (قلات) اور مکران جاتے ہیں اور شمال (کوئٹہ)، درہ بولان اور سیبی کے راستے سندھ سے بھی تجارت جاری ہے۔ حدود العالم میں ہے کہ بلہاری بھی ایک ہندوستانی تجارتی مرکز تھا۔۔۔ اور وہاں ہندوستانی اور خراسانی تاجر آباد تھے۔ خراسان ایک آباد اور پررونق علاقہ تھا، جس میں نعمتیں میسر، سونا، چاندی اور جواہرات کی کانیں موجود تھیں۔ یہ گھوڑوں، فیروزوں، ادویہ، ریشم اور روئی کا گھر تھا۔

خراسان اور سیستان میں بڑے بڑے تجارتی مرکزوں کی موجودگی اس بات کی دلیل ہے کہ اس وقت زراعت، آب پاری، تجارت، کان کنی اور صنعت و حرفت وغیرہ کو ترقی اور عروج حاصل تھا۔ عرب حکومت کو اس سر زمین سے وصول ہونے والے محاصل و مالیات کی مقدار بہت زیادہ تھی۔ الجہشیری اور ابن خلدون کے قول کے مطابق عباسی حکومت نے ان اطراف پر مندرجہ ذیل محاصل خراج، زکوٰۃ، غنائم اور عشر کی صورت میں عاید کیے تھے: خراسان: دو کروڑ اسی لاکھ درہم، دو ہزار روپے (قطعہ) تقرہ، چار ہزار لہو جانور، ایک ہزار غلام، بیس ہزار ملبوسات، تیس ہزار رطل ہلیلہ؛ سجستان: چالیس لاکھ درہم، تین سو ملبوسات، بیس ہزار رطل شکر سفید؛ توران و مکران: چار لاکھ درہم۔ قدامہ بن جعفر: کتاب الخراج کے مطابق زمانہ صلح میں سلطنت عباسیہ کے محاصل یہ تھے: خراسان: تین کروڑ ستر لاکھ درہم؛ سجستان: دس لاکھ درہم، توران و مکران: دس لاکھ درہم۔

اموی اور عباسی خلفاء کے سکوں کے علاوہ خراسان میں سندھ کی گزرگاہ تک غیر اسلامی سلطنتوں کے سکے بھی رائج تھے۔ بعض اوقات ساسانی بادشاہوں اور گندھارا، پنجاب اور باختر کے بدھ یا

میں عربوں کی بڑی تعداد موجود تھی؛ چنانچہ بقول ابن الأثیر عہد اموی میں صرف قتیبہ کے زیر قیادت نو ہزار بصری، سات ہزار بکری، دس ہزار تمیمی، چار ہزار عبد قیسی، دس ہزار ازدی اور سات ہزار کوفی، یعنی کل سینتالیس ہزار خالص عربی النسل سپاہی موجود تھے۔

اموی اور عباسی دور میں ملتان، دیبل، منصورہ، وہبند، السور (روڑ)، قنڈاہیل (گنداپی) قزدار (خضدار) وغیرہ اور کشمیر سے دریائے مہران (سندھ) کے دہانے تک وادی سندھ اور توران (بلوچستان) کا ایک حصہ کے آباد اور پررونق شہروں اور تجارتی مرکزوں سے ہندوستانی مصنوعات خراسان، سیستان اور ہرات کے راستے ایران، عراق اور شام کے شہروں میں لائی جاتی تھیں۔ الأصبخری اور ابن حوقل کی روایت کے مطابق قزدار، مکران اور تورانی چینی کی تجارت سارے خراسان اور عراق میں ہوتی تھی۔ بقول بشاری مقدسی توران میں سفید دانہ دار چینی کے کارخانے موجود تھے۔ پنجاب کے تجارتی قافلے کابل، غزنی، خراسان، بخارا اور ماوراء النہر میں سے گزرتے تھے اور وہاں سے چینی کے برتن ہندوستان لے جاتے تھے۔ مشہور سامان تجارت میں خراسان اور مرو کا ریشمی کپڑا بھی ہوتا تھا۔ ہیڈ کی ”تاریخ تجارت اموی“ میں لکھا ہے کہ اس دور میں تجارت نے خاصی وسعت اختیار کر لی تھی؛ چنانچہ افغانستان کے راستے عربی ولایت کے مغربی حصوں میں ہندوستانی برتن، خراسانی لوہا، رنگین کشمیری کپڑا، چینی عود، مشک اور دار چینی، نخ کے ملبوسات، ناریل، لونگ، عود نیز ہندوستانی اور سندھی ہاتھی پہنچائے جاتے تھے۔ ابو زید سیرافی لکھتا ہے کہ ”ہندوستان اور خراسان کے درمیان قافلوں کی آمدورفت رہتی ہے۔ ان قافلوں کا راستہ زابلستان (قندھار) ہے کہ



کسی ایک صورت میں حکومت وقت کو ادا کیا جاتا تھا: (۱) محاسبہ (نقد یا جنس)؛ (۲) مقاسمہ (پیداوار پر عاید کردہ مالیه)؛ (۳) مقاطعہ (حکومت اور کاشتکار کے مابین طے شدہ مالیه)۔ تمام ولایتوں میں مالیات، ذاک، فوج، رسل و رسائل، صدقات، مصادرات، اوقاف، وظائف (تنخواہ)، پولیس اور عدالت کے محکمے موجود تھے۔ لشکر عموماً سوار اور پیادہ فوجوں پر مشتمل ہوتے تھے، تلوار، زره، خود، نیزہ، تیر، کمان، منجیق، دبابہ، اور ضبور (ٹینک کی ابتدائی شکل) سے مسلح؛ فوج کی وردی قمیص، اونچی شلوار اور چپلی پر مشتمل تھی، یعنی آج کل کے پہاڑی افغانوں کا لباس۔ لشکروں کے دستے پانچ حصوں میں تقسیم کیے جاتے تھے: (۱) قلب، جو قائد عمومی کی کمان میں ہوتا تھا؛ (۲) میمنہ، یعنی دائیں ہاتھ کا لشکر؛ (۳) میسرہ، یعنی بائیں ہاتھ کا لشکر؛ (۴) کتیبہ یا مقدمہ، یعنی سامنے کا یا درمیانی لشکر، جو زیادہ تر سواروں پر مشتمل ہوتا تھا؛ (۵) ساقہ، جو لشکر کے پیچھے رہتا تھا اور اس میں لشکر کے بڑے بڑے قائدین (غالباً عرب) رہتے تھے۔

عہد بنی امیہ میں عدلیہ کے انتظام کی تفصیل یہ تھی کہ صحابہ کرام اور تابعین کو خلیفہ کی طرف سے بڑے بڑے شہروں میں مقرر کیا جاتا تھا جو قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کے مطابق جھگڑوں کا فیصلہ کرتے تھے۔ وہ اپنے اجتہاد اور نفاذ شریعت میں امراء کی سیاست کے اثر سے آزاد تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں قاضی میں پانچ صفات کا ہونا ضروری ہے، یعنی علم، حرص سے پاک ہونا، بردباری، ائمہ کی پیروی اور اہل علم اور اصحاب الرأے سے صحبت رکھنا۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر، پیمائش و اوزان، لین دین کے معاملات کی نگرانی اور احکام دین کی تبلیغ کے لیے شرعی محتسب مقرر تھے۔ علماء و صلحاء مفتوحہ

ہندو فرمان رواؤں کے سکوں پر خلیفہ کا نام اور کلمہ طیبہ ضرب کر دیا جاتا تھا۔ علاوہ ازیں ہر خراسانی بادشاہ اپنے اور خلیفہ وقت کے نام کے سونے اور چاندی کے سکے کو فی رسم الخط میں جاری کرتا تھا، البتہ آگے چل کر غزنوی دور میں بعض سکے سنسکرت رسم الخط میں بھی مضروب ہوئے۔ الاضطحری اور ابن حوقل کے مطابق سندھ کے ساحلی علاقوں میں ایک سکہ گندھارا کے نام سے منسوب تھا (قنہری = گندھاری)۔ یہ سکے ملتان سے اسمعیلی اور لودھی حکمرانوں نے ضرب کروائے تھے۔ چاندی کا سکہ پانچ درہم عراقی اور خالص طلائی سکہ تین درہم ہندی کے برابر تھا۔ منصورہ، ملتان قندھار اور توران میں ”من“ کا وزن ”من مکی“ کے برابر تھا۔ اسی طرح ایک اور پیمانہ ”لیجی“ کیچ اور توران میں رائج تھا اور چالیس من کے برابر تھا۔

سلطنت اموی کی سیاسی تقسیم یوں تھی کہ خراسان و ماوراءالنہر سے کابل، پنجاب اور سندھ تک کا تمام مفتوحہ علاقہ ولایت عراق عجم میں شامل تھا، جس کے والی کی طرف سے دو گورنر مقرر کیے جاتے تھے: ایک حاکم خراسان ہوتا تھا، جس کا صدر مقام مرو تھا اور دوسرا حاکم کابل، جو پنجاب اور سندھ کے نظم و نسق کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ افغانستان میں اسلامی فتوحات کی وسعت کے ساتھ عہد عباسیہ میں اس ملک کی تقسیم یوں ہو گئی: (۱) ولایت خراسان، جو نیشاپور اور ہرات سے بلخ اور طخارستان (موجودہ قطن) کے علاقے پر مشتمل تھی؛ (۲) ولایت سیستان، جو کابل تک پھیلی ہوئی تھی؛ (۳) ولایت توران و مکران، جو سندھ کی حدود تک وسیع تھی۔ ان ولایتوں میں باقاعدہ دفتری اور مالی نظام قائم تھا جس کی تفصیل الخوارزمی: مفاتیح العلوم میں ملتی ہے۔ لگان مندرجہ ذیل تین صورتوں میں سے

لڑنے کے لیے روانہ کیا۔ اس کا مقابلہ مأمون کی طرف سے طاہر نے اپنی چار ہزار خراسانی فوج کی مدد سے کیا۔ لشکر بغداد کو شکست ہوئی اور اس کا سردار مارا گیا (۵۱۹۵/۸۱۱ء)۔ طاہر نے ۵۱۹۸/۸۱۳ء میں بغداد فتح کیا اور امین کو موت کے گھاٹ اتار کر مأمون کو تخت پر بٹھا دیا۔ ان خدمات کے عوض پہلے تو طاہر شام کا حاکم، بغداد کا صاحب الشرطة (کوتوال) پھر خراسان کا حاکم بنایا گیا اور ذوالیمینین کے لقب سے ملقب ہوا (۵۱۹۹/۸۱۴ء)۔ اس نے کرمان، سیستان، ہرات، نیشاپور، مرو، جوزجان، بلخ اور طخارستان کو اپنے قبضے میں لانے کے بعد ۲۴ جمادی الاخریٰ ۵۲۰/۱۴ نومبر ۸۲۲ء کو خطبہ جمعہ میں مأمون کا نام ترک کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا، لیکن اسی رات وہ اس دنیا سے چل بسا۔ طاہر کے بعد خراسان کی حکومت پر خلافت بغداد کی طرف سے اس کے اخلاف فائز رہے، یعنی طلحہ بن طاہر (م ۵۲۱۳/۸۲۸ء)، عبداللہ بن طاہر (تا ۵۲۳۰/۸۳۳ء)، طاہر بن عبداللہ (تا ۵۲۴۸/۸۳۱ء) اور محمد بن طاہر (تا ۵۲۵۹/۸۴۳ء)، جسے یعقوب بن لیث الصفاری [دیکھیے مادہ صفاریہ] نے قید خانے میں ڈال کر طاہری خاندان کے سلسلے کو ختم کر دیا (تفصیل کے لیے دیکھیے مادہ ہاے طاہریہ و ایران)۔

طاہریوں کا اثر و رسوخ مغربی و شمالی افغانستان تک محدود تھا اور جنوبی و مشرقی افغانستان پر کابلشاہی ہندو حکمران تھے۔ آل طاہر نے خلافت بغداد سے دوستانہ مراسم قائم رکھے۔ ان کی درباری اور ادبی زبان عربی تھی۔ انہوں نے افغانستان میں بچے کھچے زردشتیوں کے خلاف متعدد اقدامات کیے۔

عہد صفاریان (۲۴۷ تا ۵۳۹۳/۸۶۱ تا

علاقوں میں تبلیغ اسلام کے لیے آتے رہتے تھے۔ ۶۹۲/۵۴۷ میں سیستان اور زابلستان کے عرب حاکم ربیع الحارثی نے مشہور عالم اور زاہد بزرگ حضرت حسن بصری کی مدد سے اپنی ولایت میں اسلامی قوانین رائج کیے تھے۔

عہد خلافت عباسیہ کی مزید تشریح اور تفصیلات کے لیے مندرجہ ذیل کتابوں کے ابواب متعلقہ خلفائے عباسیہ دیکھیے: حدود العالم؛ تاریخ الاسلام السياسي...؛ البشاری؛ الاضطحری؛ تاریخ التمدن الاسلامی؛ کتاب الوزراء و الكتاب؛ مقدمہ ابن خلدون؛ سفرنامہ سیرافی؛ تاریخ تجارت در عصر اموی، از ابن حوقل؛ حضارة الاسلام؛ قدامة؛ کتاب الخراج؛ کتاب الهند و السند؛ مختصر تاریخ عرب؛ فتوحات عرب در آسیای میانه؛ ابن الأثیر؛ الكامل؛ تاریخ سندھ؛ تاریخ ادبیات فارسی؛ ابن ندیم؛ الفہرست؛ تاریخ افغانستان، ج ۳؛ تاریخ سیستان نیز عجائب خانہ پشاور کے کتبات۔

اسلامی دور، افغانوں کی قومی مملکت کے قیام تک:

عہد طاہریان (۲۰۵ تا ۵۲۵۹): یہ فوشنج (موجودہ زندہ جان، مغربی ہرات میں) کا ایک ممتاز خاندان تھا، جس کا ایک فرد مصعب بن زریق بن ماہان عباسیوں کے عہد میں فوشنج کا حکمران اور ادب و بلاغت کے مشاہیر میں شمار ہوتا تھا۔ اس کا بیٹا حسین ۱۰۵۸-۱۰۹۰ء میں پیدا ہوا اور عباسی دربار کی طرف سے شام اور بغداد کا حاکم مقرر ہوا۔ ۵۱۸۰/۷۹۶ء میں وہ فوشنج کا حاکم تھا۔ ہارون کی وفات (۵۱۹۳ء) کے بعد اس کے بیٹوں امین اور مأمون کے درمیان اختلافات رونما ہوئے تو حسین کے بیٹے طاہر [رک بان] نے مأمون کا ساتھ دیا۔ امین نے، جو بغداد میں خلیفہ ہو گیا تھا، علی بن عیسیٰ کو ساٹھ ہزار فوج دے کر مأمون کے خلاف

۹ جون ۶۸۷ء، بروز شنبہ مرض قولنج میں مبتلا ہو کر جندیشاہپور (فارس) میں فوت ہو گیا۔ یعقوب ایک منصف، کریم النفس اور شجاع انسان تھا۔ وہ پہلا مسلمان حکمران ہے جس نے دریائے آمو سے سیستان تک اور بادغیس، مرو اور ہرات سے کابل، گردیز اور زابلستان تک پورے افغانستان پر قبضہ کیا۔ اس نے اپنی فوجوں اور اسلحہ خانوں کی تنظیم اور خزانے کی آمدنی بڑھانے کے لیے بڑی جدوجہد کی۔ المسعودی (مروج الذهب، ج ۲) نے اسے دنیا کے بڑے بادشاہوں میں شمار کیا ہے اور اس کی خوبی تدبیر و سیاست کے بارے میں ایک سیر حاصل باب لکھا ہے۔ اس کے لشکر میں پانچ ہزار بختی اونٹ اور دس ہزار صفاری خنجر تھے۔ اس کی وفات کے وقت سیستان کے خزانے میں پانچ کروڑ درم اور آٹھ کروڑ دینار تھے۔

یعقوب کا جانشین اس کا بھائی عمرو بن لیث ہوا۔ خلیفہ نے اسے خراسان، سیستان، فارس، کرمان، سندھ اور ماوراءالنہر کا حاکم تسلیم کر لیا۔ ۵۲۶۶ھ / ۶۸۷ء میں احمد بن عبداللہ خجستانی نے، جو طاہریوں کا ایک امیر تھا، خراسان میں شورش برپا کی اور ہرات و سیستان کی حدود تک بڑھ آیا، لیکن بالآخر عمرو کے ہاتھوں شکست کھائی (۵۲۶۷ھ / ۶۸۸ء)۔ اس اثنا میں خلیفہ نے عمرو کی بیوفی کا اعلان کر کے رافع بن ہرثمہ کو روانہ کیا، جس نے ہرات اور فرہہ پر قبضہ کر لیا۔ عمرو ان دنوں فارس اور عراق میں مصروف جنگ تھا۔ وہاں سے لوٹ کر اس نے رافع کو شکست دی۔ اب رافع نے ماوراءالنہر میں جا کر سامانی بادشاہ نصر بن احمد سے مدد مانگی، لیکن عمرو اسے خراسان سے خوارزم تک پسپا ہی کرتا چلا گیا، جہاں وہ عمرو کے نائب السلطنت محمد بن عمرو خوارزمی کے ہاتھوں قتل ہوا (۵۲۸۳ھ / ۶۸۹۶ء)۔ ۵۲۸۷ھ / ۶۹۰۰ء

(۱۰۰۳): بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد میں سیستان ہمیشہ سیاسی تحریکوں، خصوصاً خوارج کا مرکز رہا۔ انہیں دنوں یہاں ”اہل فتوت“ نے زور پکڑا، جو موجودہ سیاسی جماعتوں کی طرح کی ایک جمعیت تھی۔ اس کے ایک رکن یعقوب نے، جو سیستان کے ایک گاؤں قرنین کے ایک ٹھہیرے لیث کا بیٹا تھا، اپنے بھائی عمرو بن لیث کی معیت میں صالح بن نصر، حاکم سیستان، کے دربار میں رسائی حاصل کر لی اور سیستان کے نائب حاکم درہم بن نصر کے ہاں سپہ سالاری کے عہدے پر جا پہنچا۔ ۵۲۴۷ھ / ۶۸۶۱ء میں اس نے درہم اور خوارج کو شکست دے کر اہل سیستان سے بیعت لے لی۔ صالح نے کابلشاہ زنتبیل سے مدد چاہی تو یعقوب نے اسے بھی شکست فاش دے کر موت کے گھاٹ اتار دیا اور بست پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں زابل میں اس نے صالح کو گرفتار کیا، پھر اسے قید خانے ہی میں مار ڈالا (۵۲۵۱ھ / ۶۸۶۵ء)۔ ۵۲۵۷ھ / ۶۸۷۱ء میں یعقوب نے فارس پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تو اس کی توجہ ہٹانے کے لیے خلیفہ نے اسے بلخ، طخارستان اور سندھ کے علاقے جاگیر میں دے دیے۔ ۵۲۵۸ھ / ۶۸۷۱ء تک وہ رنج، بلخ، بامیان، زمین دور، ولسان، تکین اباد، قندھار، غزنہ اور کابل فتح کر چکا تھا۔ ۵۲۵۹ھ / ۶۸۷۲ء میں اس نے آل طاہر کا خاتمہ کر کے خراسان کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ بقول ابن خلکان ۵۲۵۹ھ / ۸۷۲ء سے ۵۲۶۳ھ / ۶۸۷۶ء تک اس نے تمام اطراف و اکناف (مثلاً ملتان، رنج، طین، زابلستان، سندھ، مکران) کے بادشاہوں کو مطیع کر لیا۔ چونکہ خلیفہ نے اس کی حکومت تسلیم نہیں کی تھی اس لیے وہ حاکم فارس کو شکست دے کر خوزستان کے راستے بغداد کی جانب بڑھا، لیکن شکست کھا کر خوزستان کی طرف پسپا ہوا اور سترہ سال کی حکمرانی کے بعد ۱۴ شوال ۵۲۶۵ھ /

یعقوب بن محمد بن عمرو بن لیث کو مولیٰ سندلی کی سر پرستی میں آگے لا کر سامانی حکمران کو گرفتار کر لیا گیا، لیکن سامانی دربار کی طرف سے حسین ابن علی مروی کو سیستان بھیجا گیا اور دانش مند سامانی وزیر ابو منصور جیہانی نے ۵۳۰۳/۹۱۵ء میں زابلستان اور زمین داور تک کا علاقہ فتح کر لیا۔ بعد ازاں سامانی امراء نے رنج اور وادی ارغنداب تک یہ ملک اپنے قبضے میں لے لیا اور ہندوان (طرابیل) کے باقی ماندہ سیاسی حریفوں کو زابلستان میں گرفتار کر لیا (۵۳۱۰/۹۲۲ء)۔ اب سیستان کا نظم و نسق احمد بن قدام اور عزیز بن عبداللہ کے ہاتھ میں آ گیا۔ ۵۳۱۱/۹۲۳ء میں یہاں کے باشندوں نے پھر شورش بپا کی اور ابو جعفر احمد بن احمد بن محمد بن خلف بن لیث کی امارت کا اعلان کر دیا۔ ابو جعفر رنج اور ہرات کی حدود تک تمام ملک پر قابض ہو گیا تا آنکہ ۵۳۵۲/۹۶۳ء میں اسے قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد ابو جعفر کے بیٹے خلف بانو (تا ۵۳۹۳ء) اور امیر طاہر بو علی (۳۵۲ تا ۵۳۵۹ء) کے درمیان دشمنی پیدا ہو گئی، جو یعقوب بن لیث کے دادا کے بھائی کی نسل سے تھا۔ ۵۳۵۹/۹۶۹ء میں طاہر فوت ہو گیا تو اس کا بیٹا امیر حسین (۳۵۹ تا ۵۳۷۳ء) امیر خلف بانو سے برسرِ پیکار رہا۔ ۵۳۷۳/۹۸۳ء میں امیر خلف نے امیر سبکتگین، حاکم غزنی، کی امداد حاصل کر کے حسین سے صلح کر لی اور جب حسین نے وفات پائی تو وہ بلا شرکتِ غیرے سیستان کا حاکم ہو گیا۔ ۵۳۹۰/۹۹۹ء میں امیر خلف بانو نے ایک لاکھ دینار سالانہ خراج ادا کرنے کے اقرار پر سلطان محمود بن امیر سبکتگین کی اطاعت قبول کر لی۔ ۵۳۹۳/۱۰۰۲ء میں سلطان محمود نے قلعہ طاق سپہد میں اس کا محاصرہ کیا اور بعد ازاں اسے گورگان و خراسان کی طرف جلاوطن کر دیا۔

میں عمرو بلخ میں اسمعیل بن احمد سامانی سے لڑتا ہوا گرفتار ہو گیا۔ اسے بغداد بھیج دیا گیا، جہاں اس نے موت کی سزا پائی۔ بقول ابن خلکان وہ بھی حسن سیاست اور تدبیر مملکت میں اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ ابن الاثیر کے مطابق اسے اپنے لشکر اور ملک کے حالات کا کما حقہ علم تھا۔ اس نے ایک ہزار رباط، پانچ سو جامع مسجدیں، بہت سے پبل اور کئی سڑکیں تعمیر کرائیں۔ عمرو کے بعد صفاریوں کو زوال آ گیا اور بخارا کے سامانیوں نے حدود سیستان تک شمالی افغانستان اور ہرات پر قبضہ کر لیا؛ البتہ سیستان پر کچھ مدت تک صفاری حکمران رہے۔ ۵۲۸۹/۹۰۱ء میں عمرو کا نواسہ طاہر بن محمد اور اس کا بھائی یعقوب سیستان پر قابض ہو گئے اور لڑتے بھڑتے ۵۲۹۱/۹۰۳ء میں بست اور رنج تک بڑھ گئے۔ ۵۲۹۶/۹۰۸ء میں اسی خاندان کے ایک فرد لیث بن علی ابن لیث نے عمرو بن لیث کے غلام سبکری کی مدد سے طاہر اور یعقوب کو گرفتار کر کے بغداد بھیج دیا اور خود شیر لبادہ کے لقب سے سیستان کا امیر بن گیا۔ بست، کش اور فرہہ تک اس کے نام کا خطبہ پڑھا جانا تھا۔ ۵۲۹۸/۹۱۰ء میں سبکری نے خلیفہ المقتدر کی شہ پا کر لیث کو گرفتار کر کے بغداد میں قید کر دیا تو اہل سیستان نے علی (ابو علی محمد) بن علی بن لیث الاول کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ کابل، بست اور غزنہ تک اس کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا (۵۲۹۸/۹۱۰ء)، لیکن وہ اسی سال رنج کے مقام پر احمد بن اسمعیل سامانی کے ہاتھوں گرفتار ہوا۔ اسے سبکری کے ساتھ بغداد بھیج دیا گیا اور سیستان میں آل سامان کا خطبہ پڑھا جانے لگا۔ ۵۲۹۹/۹۱۱ء میں سیستان کے سامانی حکمران اسحاق کے خلاف بغاوت ہو گئی اور ایک دہ سالہ صفاری بچے ابو حفص عمرو بن

افغانستان کا علاقہ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا اور ۵۲۹۵ھ / ۹۰۷ء میں راہی ملک عدم ہو گیا۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا احمد ہوا، جس کے عہد میں حسین بن علی مروزی نے اس کی طرف سے بست اور رنج تک کے علاقے پر قابض صفاری حکمرانوں معدل اور بوعلی کا خاتمہ کیا۔ ۵۳۰۱ھ / ۹۱۳ء میں احمد اپنے غلاموں کے ہاتھوں قتل ہوا اور اس کا ہشت سالہ بیٹا نصر ثانی بن احمد تخت پر بیٹھا۔ اس کے دور کا قابل ذکر واقعہ منصور بن اسحق سامانی اور حسین بن علی مروزی کی بغاوت ہے۔ ۵۳۰۶ھ / ۹۱۸ء میں منصور فوت ہو گیا اور حسین نے اطاعت قبول کر لی۔ اس زمانے میں سیستان کبھی مقامی حکمرانوں کے قبضے میں رہا اور کبھی سامانی امراء کے۔ ۵۳۳۱ھ / ۹۴۲ء میں نصر نے وفات پائی اور اس کا بیٹا نوح اول تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد میں شمالی افغانستان اور خراسان کے حکمران بوعلی چغانی بن محتاج نے بغاوت کی۔ نوح نے اسے شکست دی، لیکن ۵۳۴۱ھ / ۹۵۲ء میں اسے پھر خراسان کا امیر مقرر کر دیا۔ ۵۳۴۳ھ / ۹۵۴ء میں نوح کی وفات پر اس کے بیٹے عبدالملک کو سلطنت ملی۔ ۵۳۴۵ھ / ۹۵۶ء میں ابوالحسن سیمجور خراسان کا سپہ سالار مقرر ہوا، پھر اس کی جگہ ۵۳۴۹ھ / ۹۶۰ء میں ابو منصور عبدالرزاق اور اس کے بعد حاجب الحجاب الپتگین نے لی۔ ۵۳۵۰ھ / ۹۶۰ء میں عبدالملک نے انتقال کیا اور اس کا بھائی منصور بن نوح اول اس کا جانشین قرار پایا۔ اس نے ابو منصور عبدالرزاق کو خراسان کی حکمرانی اور الپتگین کی مدافعت پر مقرر کیا۔ الپتگین ۵۳۵۰ھ میں نیشاپور سے پسپا ہو گیا اور غزنہ پہنچ کر غزنوی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ ۵۳۵۳ھ / ۹۶۴ء میں سرہنگ ابو علی محمد بن عباس نے ہرات کے قلعہ تولک میں بغاوت برپا کی، جسے ابو الحسن سیمجور کی طرف سے

اس کا بیٹا ابو حفص ہمیشہ سلطان محمود کی خدمت میں حاضر رہتا تھا۔ یوں سیستان میں صفاریوں کی خود مختار حکومت کا خاتمہ ہو گیا، گو ۵۸۸۵ھ / ۱۳۸۰ء تک یہاں صفاری امراء غزنویوں، غوریوں اور مغلوں کی سلطنت کے ماتحت حکومت کرتے رہے (دیکھیے مادہ صفاریہ)۔

صفاری منصف، مجلس پسند اور علم دوست تھے۔ وہ افغانستان کے پہلے مسلمان بادشاہ تھے جنہوں نے سلطنت کو دینی اور سیاسی وحدت کا رنگ دیا۔ ان کے عہد میں فارسی کو درباری اور ادبی زبان کا مقام ملا۔ اسی زمانے میں مشرقی افغانستان کے بعض علاقوں نے (مثلاً کابل سے گردیز تک) بدھ اور ہندو حکمرانوں کے اقتدار سے نجات حاصل کی (نیز دیکھیے مادہ ہائے صفاریہ و ایران)۔

عہد سامانیان (۲۷۹ تا ۵۳۸۹ھ / ۸۹۲ تا ۹۹۹ء) : اس خاندان کا بانی سامان خدایہ، جو بہرام چوہین کی نسل سے تھا، مرو میں مامون کے ہاتھ پر مسلمان ہوا (۵۱۹۷ھ / ۸۱۲ء) اور اس کے بیٹے (اسد) اور پوتوں (نوح، احمد، یحییٰ اور الیاس) کو سلطنت عباسیہ میں ذمہ دار عہدوں پر فائز کیا گیا۔ ۵۲۶۱ھ / ۸۷۴ء میں خلیفہ معتمد نے نصر بن احمد بن سامان کو ماوراءالنہر کا امیر مقرر کیا، جس نے بخارا کی حکومت اپنے بھائی اسمعیل بن احمد کے سپرد کر دی۔ ۵۷۲۵ھ / ۸۸۸ء میں ان دونوں بھائیوں کے درمیان شدید جنگ ہوئی، نصر نے شکست کھائی اور اسے سمرقند کی طرف بھیج دیا گیا، جہاں ۵۲۷۹ھ / ۸۹۲ء میں وہ اس دنیا سے چل بسا۔ ماوراءالنہر اور خراسان اسمعیل کے قبضے میں آ گیا اور خلیفہ نے بھی رسمی طور پر اسے وہاں کا حکمران تسلیم کر لیا۔ یہی آل سامان کے سلسلے کا اصل بانی ہے۔ اس نے ۵۲۸۷ھ / ۹۰۰ء میں طخارستان سے مرو اور ہرات تک ایران کا شمالی علاقہ، ماوراءالنہر اور مغربی

عبدالملک دوم کو پہلے قید، پھر قتل کر دیا۔ سامانیوں کا آخری حکمران ابو ابراہیم منتصر بن نوح دوم تھا۔ وہ محمود کے بھائی نصر اور ایلک خان کے خلاف بہادری سے لڑتا رہا اور آخر کار مارا گیا (۵۳۹۵ / ۱۰۰۴ء)۔ اس طرح سامانی حکومت کا خاتمہ ہوا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ ہائے ایران؛ سامانیہ؛ عبدالملک؛ منصور؛ نصر؛ نوح وغیرہ)۔

اس عہد کے مشاہیر میں سے دو وزیر بہت مشہور ہیں: محمد بن احمد جیہانی، جس نے جغرافیہ کی ایک کتاب مرتب کی، لیکن وہ اب مفقود ہو چکی ہے اور محمد بن محمد بلعمی، جس نے تاریخ طبری کا ترجمہ فارسی میں کیا۔ قدیم فارسی شعراء میں سے رودکی، ابوشکور بلخی اور دقیقی اور پشتو شعراء میں سے ابو محمد ہاشم (م ۲۹۷ھ) قابل ذکر ہیں۔ سامانیوں کے دور میں فارسی ادب اور زبان کے ساتھ ساتھ دین اسلام اور تمدن اسلام کابل تک پھیل گیا، البتہ افغانستان کے مشرقی سرحدی علاقوں (مثلاً ننگرہار، لغمان، خوست، منگل وغیرہ) میں قدیم زبانیں، مذاہب اور تمدن باقی رہے۔

عہدِ دودمانِ پشتون (حدود ۳۰۰ھ): تیسری صدی ہجری میں کوہ سلیمان اور اس کے نواحی علاقے پر ایک پٹھان خاندان حکومت کرتا تھا۔ اس خاندان میں تین بھائی تھے: غرغشت، بیٹنی اور سزبن۔ وہ عبدالرشید قیس نامی پٹھان کے بیٹے تھے۔ اگرچہ ان کے بارے میں بہت سے مقامی افسانے پشتو میں رائج ہیں، لیکن قدیم تذکرہ نگاروں، مثلاً سلیمان ساکو: تذکرۃ الاولیاء (حدود ۶۱۲ / ۱۲۱۵ء)؛ ابو الفضل علامی: آئین اکبری (۱۰۰۶ / ۱۵۹۷ء)؛ اخوند درویزہ (م ۱۰۳۸ / ۱۶۳۸ء)؛ تذکرۃ الابرار اور مخزن اسلام؛ نعمت اللہ ہروی: مخزن افغانی (۱۰۱۸ / ۱۶۰۹ء) اور

ابوجعفر نے فرو کر کے تولک کے علاوہ غور کے بھی بعض قلعے فتح کر لیے۔ منصور کو سیستان کے حاکم خلف بن احمد کے خلاف سات سال تک برس پیکار رہنا پڑا۔ بالآخر ان میں صلح ہو گئی، لیکن بقول ابن الاثیر یہ واقعات سامانی سلطنت کے ضعف کا باعث ہوئے۔ ۵۳۶۶ میں منصور نے وفات پائی اور اس کی جگہ اس کے بیٹے نوح دوم نے لی۔ اس کے عہد میں خراسان پر ابو الحسن سیمجور تا دم مرگ (۵۳۷۸ / ۹۸۸ء) حکومت کرتا رہا۔ ادھر غزنہ میں الپتگین کی وفات سے کچھ عرصے بعد حکومت اس کے داماد سبکتگین کے ہاتھ آئی۔ ابو الحسن کی وفات کے بعد اس کے بیٹے ابو علی نے بلخ کے حکمران فائق خاصہ کے ساتھ مل کر سرکشی اختیار کی۔ نوح دوم نے سبکتگین سے اعانت طلب کی۔ سبکتگین اپنے بیٹے محمود کے ساتھ پہنچا اور ہرات کے قریب ۵۳۸۳ / ۹۹۴ء میں ابو علی اور فائق کو شکست دے کر انہیں دیلمیوں کے علاقے میں بھگا دیا۔ نوح نے سبکتگین کو ناصر الدین کا لقب دے کر غزنہ، کابل اور بلخ تک خراسان کا اور محمود کو سیف الدولہ کا لقب دے کر نیشاپور کا حاکم مقرر کیا۔ امیر نوح اور سبکتگین دونوں کا ۵۳۸۷ / ۹۹۷ء میں انتقال ہوا۔ نوح دوم کا نابالغ بیٹا منصور دوم تخت پر بیٹھا، لیکن آل سامان کا شیرازہ بکھر گیا۔ ایلک خان نے بخارا پر قبضہ کر لیا، فائق اور بکتوزون نے منصور دوم کو اندھا کر کے (۵۳۸۹ / ۹۹۸ء) اس کے بھائی عبدالملک دوم کو تخت پر بٹھایا۔ منصور کا بدلہ لینے کے لیے محمود نے چڑھائی کر دی۔ آخر ان شرطوں پر صلح ہوئی کہ ہرات اور بلخ (یعنی کابل تک موجودہ افغانستان کا علاقہ) محمود کے قبضے میں رہیں اور نیشاپور و مرو بکتوزون و فائق کے حوالے ہوں۔ ۵۳۸۹ میں محمود کے واپس ہوتے ہی ایلک خان نے بخارا پر قبضہ کر کے

فریغون کا بیٹا احمد پھیلا شخص ہے جس کا ذکر ہمیں تاریخ اسلام میں ملتا ہے۔ بقول نرشخی ۵۲۸۷/۶۰۰ء میں، جب امیر اسمعیل سامانی بلخ میں عمرو لیث صفاری سے برسرِ پیکار تھا تو عمرو نے احمد فریغونی کو بلخ کا حاکم مقرر کیا۔ قابوس نامہ سے پتا چلتا ہے کہ وہ بہت سے گلوں کا مالک تھا۔ الأضطخری نے زمین داور سے رباط کبروان (ہری رود بالائی کے قریب) تک کی سرزمین ابن فریغون کے علاقے میں شمار کی ہے۔ اس خاندان کے ایک اور حکمران ابوالحارث محمد بن احمد کا ذکر فارسی زبان کے قدیم جغرافیے حدود العالم میں ملتا ہے۔ یہ کتاب ۵۳۷۲/۹۸۲ء میں اسی علم دوست حکمران کی نذر کی گئی تھی۔ اس کے عہد میں یہ خاندان اپنے عروج پر تھا۔ الأضطخری نے ۵۳۴۰/۹۵۱ء کے لگ بھگ اس کے کاتب جعفر بن سہل کا ذکر کیا ہے۔ بارٹولڈ کے قول کے مطابق اس نے ۵۳۶۵/۹۷۵ء میں اپنی ایک بیٹی کی شادی نوجوان سامانی بادشاہ نوح بن منصور کے ساتھ کر دی۔ ۵۳۸۰/۹۹۰ء میں اس نے نوح بن منصور کی مدد کرتے ہوئے امیر فائق خاصہ سے جنگ کی، لیکن شکست کھائی۔ ابن الأثیر نے لکھا ہے کہ ۵۳۸۳/۹۹۳ء میں نوح خراسان سے گوزگانان کی طرف آیا اور ابوالحارث اس سے جا ملا۔ جب سبکتگین نے ۵۳۸۵/۹۹۵ء میں فائق پر چڑھائی کی تو ابوالحارث اول الذکر کی مدد کے لیے ہرات آیا۔ اسی زمانے میں العتبی کے قول کے مطابق اس نے اپنی دوسری بیٹی کی شادی محمود سے کی اور سبکتگین کی ایک بیٹی کا نکاح اپنے بیٹے ابوالنصر احمد بن محمد کے ساتھ کر دیا۔ ۵۳۸۶/۹۹۶ء میں جب سبکتگین اس جہان سے رخصت ہوا تو ابوالحارث نے محمود اور اس کے بھائی اسمعیل کے درمیان صلح کرادی اور خود محمود کے ساتھ غزنہ چلا گیا۔

شیخ امام الدین خلیل (م ۱۰۶۰ھ): تاریخ افغانی سے پتا چلتا ہے کہ یہ تینوں بھائی ۵۲۰۰ سے ۵۳۰۰ تک افغانستان میں کوہ غور سے کوہ سلیمان تک حکومت کرتے تھے۔ قبائلی رسوخ کے علاوہ روحانی اعتبار سے بھی ان کا بڑا اثر تھا۔ شیخ بیہنی کی بعض پشتو مناجاتیں منقول و موجود ہیں۔ کوہ سلیمان سے آگے کوہ غونڈان تک قلات غلزنئی پر خرشبون بن سڑبن کا قبضہ تھا۔ وہ ۵۴۱۱/۱۰۲۰ء میں کوہ سلیمان کے جنوبی دامن سرغہ میں فوت ہوا۔ اسمعیل بن بیہنی کو کوہ سلیمان میں روحانی اثر و رسوخ کے علاوہ حکومت حاصل تھی۔ اس کا علاقہ کوہ سلیمان کے شمال مغرب (واہ خواہ) میں غزنی تک پھیلا ہوا تھا۔ ان دونوں کے اشعار بھی قدیم پشتو میں منقول ہیں۔ خرشبون کے تین بیٹے گند، زمند اور کسی افغان اقوام کے مشہور اسلاف میں ہیں (دیکھیے علم الانساب و نژاد شناسی افغانستان)۔

عہد فریغونیان (۲۵۰ تا ۵۴۱ھ): یہ خاندان قبل اسلام کے بادشاہوں (گوزگانان خدایہ) کی نسل سے تھا، سامانیوں اور غزنویوں کے عہد میں گوزگانان پر حکمران رہا۔ اس کے بادشاہ صلح دوست اور علم پرور تھے، سامانیوں اور غزنویوں دونوں کے ساتھ ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ ان کی سلطنت شمال کی طرف دریائے آمو اور جنوب کی طرف غرجستان، غور (جہاں حکمران غرشاہ فریغونیان گوزگانان کے ماتحت تھا) اور طالقان میں ہلمند کے گرد و نواح تک تھی۔ خود گوزگانان کا اطلاق موجودہ سرپل کے گرد و نواح پر ہوتا تھا۔ بقول العتبی اس سلسلہ خاندان کا سردار فریغون تیسری صدی ہجری میں رباط فریغون کی حدود میں رہتا تھا، جو المقدسی کی رو سے اندخود (موجودہ اندخوی) اور کرکی سے ایک دن کی مسافت پر واقع تھی۔ اس خاندان میں

شمالی و مغربی افغانستان کے ان بادشاہوں نے علوم پروری اور عدل و انصاف میں بڑی شہرت پائی۔ ان کے درباری علماء میں بدیع الزمان ہمدانی اور ابو الفتح بستی، صاحب مفاہیح العلوم، کے علاوہ حدود العالم کا گم نام مؤلف قابل ذکر ہے۔

عہد لودیوں ملتان (۳۷۰ تا ۴۰۱ھ) : غزنہ پر سبکتگین کا اقتدار قائم ہو جانے کے بعد (۵۳۶ھ / ۶۷۶ء) سامانی حکمرانوں پر زوال آ گیا اور طخارستان و بلخ سے گوزگانان تک اور ہرات، سیستان، بست اور کابل سے گردیز تک افغانستان کا سارا علاقہ غزنہ سے ملحق ہو گیا (۵۳۶ھ / ۶۷۸ء)۔ ان دنوں لاہور سے خیبر تک راجہ جے پال حکومت کرتا تھا اور مشرقی افغانستان کے بعض حصے ماورائے سندھ اور ملتان تک ملتان کے مشہور خاندان لودیوں سے متعلق تھے۔ جب جے پال نے دوسری بار سبکتگین سے شکست کھائی (۵۳۸ھ / ۶۷۹ء) تو شیخ حمید لودی، حاکم ملتان، نے سبکتگین کے ساتھ ایک معاہدہ کر لیا (۵۳۸ھ / ۶۷۹ء)۔ اس کا جانشین اس کا بھتیجا شیخ رضی ہوا، جو اخبار اللودی میں احمد لودی کی روایت کے مطابق پشتو کا شاعر تھا اور حمید لودی کے عہد میں کہسار افغانان (کوہ سلیمان) میں تبلیغ کیا کرتا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دریائے سندھ اور غزنہ کے درمیانی علاقوں کے بعض افغانوں نے اس زمانے تک اسلام قبول نہیں کیا تھا؛ چنانچہ الأصبخری غور کو ایسا دارالکفر قرار دیتا ہے جہاں مسلمان بھی بستے ہیں۔ ۵۳۷ھ / ۶۸۲ء میں حدود العالم کا مصنف قندھار شہر (کنار سندھ) کو برہمنوں اور بتوں کی جگہ، لغمان کو بت خانوں کا مرکز اور بنہار کو بت پرستوں کا مقام خیال کرتا ہے۔ اس وقت بست، زرنج اور رنج اسلامی شہر تھے اور کابل شہر کی نصف آبادی مسلمانوں کی اور نصف ہندووں

۵۳۸ھ / ۶۹۸ء میں محمود نے اسمعیل کی گرفتاری کا فرض بھی ابوالحارث کے سپرد کیا تھا۔ تاریخ کے اوراق میں اس کے متعلق یہ آخری ذکر ملتا ہے۔

العتبی نے ۵۳۹ھ / ۶۷۰ء میں ایک شخص فریغون بن محمد کا ذکر کیا ہے، جسے محمود نے آخری سامانی شہزادے منتصر کے تعاقب میں بلخ سے اندخود اور مرو رود کی حدود تک بھیجا تھا، لیکن اس کے متعلق کوئی تحقیق نہیں ہو سکی۔

العتبی اور گردیزی کے مطابق اس خاندان کا ایک اور فرد ابونصر احمد بن محمد ابوالحارث معروف بہ والی گوزگانان، قراخانیوں اور محمود کے بھائی کے درمیان جنگ پل چرخیان (۵۳۹ھ / ۶۷۰ء) میں محمود کے قلب لشکر کا قائد تھا اور بھیم نگر کی لڑائی (۵۳۹ھ / ۶۷۰ء) میں بھی محمود کے ہمراہ تھا۔ اس نے ۵۴۰ھ / ۶۷۱ء میں وفات پائی۔ البیہقی نے اسی سال کے واقعات کے ذیل میں لکھا ہے کہ محمود غور کی مہمات پر گیا اور اس کے شہزادے مسعود اور محمد امیر فریغون گوزگانان کے بیٹے حسن کے ساتھ زمین داور میں رہے۔ یہی حسن، جو سبکتگین کا نواسہ تھا، گوزگانان کے تخت کا وارث ہوا۔ العتبی اور عوفی کا بیان ہے کہ سلطان محمود نے امیر ابو نصر کی بیٹی کا نکاح اپنے بیٹے محمد کے ساتھ کر دیا تھا اور گوزگانان کا علاقہ ابو نصر کو واپس کر کے وہاں کے نظم و نسق کے لیے اس کے ساتھ ابو محمد حسن بن مہران کو مقرر کیا تھا۔ گویا یہ خطہ ۵۴۰ھ / ۶۷۱ء میں غزنویوں کے زیر اقتدار آ گیا تھا۔ ناصر خسرو کے اس شعر میں اسی طرف اشارہ ہے :

کجاست آنکہ فریغونیان ز ہیبت او  
ز دست خویش بدادند گوزگانان را



۵۸۵۰ء میں سلطان بہلول لودی کے زیر قیادت اپنی حکومت ہندوستان میں قائم کی، جو ایک سو برس تک (۵۹۳۲/۶۱۰۲۰) جاری رہی، لیکن افغانستان کی تاریخ سے اس کے خاندان کا براہ راست کوئی تعلق نہیں۔ (عبدالرحی جیبی [تلخیص : سید امجد الطاف])

اسلامی دور : افغانوں کی قومی مملکت کے قیام تک جن علاقوں سے افغانستان کی تشکیل ہوئی وہ اسلامی تاریخ کے ابتدائی ہزار سالہ دور میں مختلف صوبوں میں منقسم تھے۔ اگرچہ یہ صوبے اکثر ایک سے انقلابات کا تختہ مشق بنتے رہے، تاہم وہ کسی بھی وقت باہم مل کر ایک جداگانہ وحدت نہ بنے اور نہ افغانوں نے میر ویس، بلکہ احمد شاہ درانی کے وقت تک اپنی لوئی سلطنت قائم کی۔ بیشتر کی تاریخ افغانہ کے متعلق . . .

مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مختلف صوبوں پر مقالات، مثلاً خراسان، سجستان، زابلستان، زمین داور، طخارستان، کابلستان؛ نیز مختلف خاندانوں کے متعلق مقالات، جو ان اقطاع پر حکمران رہے اور وہ مقالات جو اہم شہروں، مثلاً بلخ، غزنہ، ہرات، کابل وغیرہ پر لکھے گئے ہیں۔

اسلامی فتوحات کے وقت اس ملک کے جو صوبے ساسانیوں کی سلطنت میں شامل تھے جلد ہی سر ہو گئے۔ اسلامی حملوں کی ایک رو سجستان میں سے ہو کر گزری، لیکن اس مرکز سے کابل کو فتح کرنے کے لیے جو کوششیں ابتدائی صدیوں میں ہوتی رہیں وہ خاندان صفاریہ [رک بان] کے بر سر عروج آنے کے وقت تک مستقل نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئیں۔ ولایت کابل نے دوسرے مشرقی صوبوں کی بہ نسبت اسلام [کی یلغار] کا مقابلہ زیادہ دیر تک لیا اور صرف غزنویوں کے عہد میں جا کر فتوحات کا یہ عمل پایہ تکمیل کو پہنچا۔

[غزنویہ (۵۳۰/۶۰۲ تا ۵۸۳/۶۱۱۸۶) :

کی تھی۔ شیخ رضی کے بعد ملتان کی حکومت نصر بن حمید کے ہاتھ میں آئی (۵۳۹/۶۹۹۹)۔ جب سلطان محمود نے ملتان پر پہلا حملہ کیا (۵۳۹/۶۰۰) تو وہاں کا حاکم ابو الفتح داؤد بن نصر (۳۹۵ تا ۵۳۰) تھا۔ اس پر سلطان نے بے دین اور اسمعیلی ملحد ہونے کا الزام عائد کیا، لیکن پشتو ماخذ، مثلاً پٹہ خزانہ اور خود اس کے ایک پشتو شعر سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بے دین اور ملحد نہ تھا۔ محمود کے حملے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ایک سال قبل (۵۳۹/۶۰۰) جب اس نے بھائیہ حکمران باجی راؤ پر حملہ کیا تھا تو داؤد نے بے اعتنائی برتی تھی۔ بہر حال سات روز کے محاصرے کے بعد داؤد لودی نے تاوان جنگ اور سالانہ خراج ادا کرنے کے وعدے پر صلح کر لی۔ ۵۳۰/۶۰۰ء میں محمود پھر ملتان پر حملہ آور ہوا اور داؤد کو قلعہ غورک میں قید کر دیا، جہاں وہ دنیا سے رخصت ہو گیا۔ اگرچہ اس سے لودیوں کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا لیکن وہ ملتان میں بدستور موجود رہے؛ چنانچہ فخر مدبر کے قول کے مطابق سلطان مسعود کی وفات (۵۳۲/۶۰۲) کے بعد داؤد کے بیٹے شیخ (؟) نے بغاوت کر دی۔ جب سلطان مودود کا بھیجا ہوا لشکر وایوہ کے قلعے میں پہنچا تو شیخ منصورہ کی طرف چلا گیا اور ملتان پر غزنوی لشکر کا قبضہ ہو گیا۔ تاریخ میں لودیوں ملتان کا آخری ذکر اسی قدر ملتا ہے۔

یہ خاندان ہندوستان میں افغانی اور اسلامی تہذیب و تمدن کا پہلا بانی ہے۔ اس کے دو فرد، شیخ رضی اور نصر بن حمید، پشتو کے شاعر تھے۔ ان کے اشعار مع سوانح کے لیے دیکھیے پٹہ خزانہ و تذکرہ شعراے پشتو (بحوالہ احمد بن سعید اللودی، ۵۶۸۶/۶۱۲۸۷ : کتاب اللودعی فی اخبار اللودی)۔

فرشتہ نے انہیں افغان بتایا ہے۔ لودیوں نے دو بار

[رک بان] کا بانی تھا اور غزنہ (غزنین، غزنی) اس کا دارالحکومت تھا۔

[امیر سبکتگین ایک دانشمند اور بہادر شخص تھا۔ تاریخ گزیدہ کے بیان کے مطابق اس نے زابل کے رئیس کی بیٹی سے شادی کی۔ اس طرح وہ افغانوں کا داماد بن گیا اور تمام افغان اس کے لشکر میں شامل ہونے لگے۔ اس نے بست، قصدار (موجودہ خزدار۔ قلات کے جنوب میں)، زمین داور، بامیان، طخارستان، غور، زابلستان اور کابل کو، جو قراتگین کے گماشتوں کے قبضے میں تھے، فتح کر کے پروان (شمالی کابل) میں اپنا سکہ جاری کیا۔ اس نے لغمان میں، جہاں بڑے مستحکم قلعے اور بت کدے تھے، ویہنڈ کے برہمن فرمان روا جے پال کے ایک لاکھ کے لشکر کو شکست دے کر پشاور تک کے علاقے پر قبضہ کر لیا اور وہاں دین اسلام کی تبلیغ کی (۵۳۸۱/۹۹۱ء)۔ ان لڑائیوں میں کثیر مال غنیمت ملنے سے سبکتگین کی قوت بہت مستحکم ہو گئی اور بقول ابن الأثیر اس کے بعد افغان اور خلجی اس کے دائرہ اطاعت میں آ گئے۔ اس کے عہد کا دوسرا اہم واقعہ جنگ ہرات (۵۳۸۷/۹۹۴ء) ہے، جس میں فتح پا کر اس نے سامانی بادشاہوں کے دشمنوں کے پاؤں اکھاڑ دیے۔ اکیس برس حکومت کرنے کے بعد ۵۳۸۷/۹۹۷ء میں سبکتگین نے مدرموی کے مقام پر وفات پائی اور غزنہ میں دفن ہوا۔ اس وقت وہ دریائے آمو سے قصدار تک اور دریائے سندھ سے نیشاپور اور سیستان تک اپنی سلطنت کی تشکیل کر چکا تھا اور وہاں کے مقامی حکمران خاندانوں، مثلاً سیستان میں صفاریوں کے جانشین، گورکانان میں فریغونی امراء اور ملتان میں لودی بادشاہوں نے اس کی سیادت تسلیم کر لی تھی۔ سبکتگین کے چھ بیٹوں میں سے اسمعیل غزنہ پہنچ کر اس کا جانشین ہو گیا۔ چونکہ اسے کوئی

عبدالملک اول سامانی کی وفات کے بعد خراسان کے سپہ سالار امیر حاجب الپتگین نے اس کے جانشین منصور بن نوح کے خلاف بغاوت کر دی (۵۳۰/۹۶۱ء) اور ۵۳۰ میں [شہر غزنہ وہاں کے حکمران [ابوعلی انوک یا امیر ابوبکر لاویک] سے چھین لیا۔ [لاویک غالباً کابل کے امراءے کوشانو یفتلی میں سے تھا۔ خود الپتگین اور اس کے جانشین، جن کے ناموں کے آخر میں لفظ تگین آتا ہے، ترکی۔ افغانی مخلوط النسل بادشاہوں کی اولاد تھے، جو چینی سیاح وو کونگ Wou Kong کے بیان کے مطابق ۷۶۰ء میں افغانستان کے مشرقی حصوں پر نیز ہندوکش کے جنوب میں حکومت کرتے تھے؛ چنانچہ سلطان محمود کے اخیلاف کے عہد تک موجودہ قندھار کے شمال مغرب میں ان کی یادگار ایک شہر تگین آباد باقی تھا۔ غزنہ کے بعد الپتگین نے [زابلستان کا ملک سر کیا اور اس جگہ اپنی آزاد ریاست قائم کر لی، جو پہلے اس کے بیٹے اسحق (۳۵۲ تا ۳۵۵ء) کو وراثت ملی، بعد ازاں اس کے ایک غلام [اور رفیق] بلکاتگین [یا ملکاتگین] کے قبضے میں آئی۔ [بلکاتگین بڑا متقی، جنگ جو اور انصاف پسند تھا۔ اس نے دس سال تک حکومت کی، ۵۳۵۹/۹۶۹ء میں اپنے نام کا سکہ جاری کیا اور محاصرہ گردیز کے دوران ۵۳۶۵/۹۷۵ء میں فوت ہوا۔ اس کے بعد الپتگین کے رفقاء میں سے ایک مفسد شخص امیر پیری نگین غزنہ پر قابض ہو گیا (۵۳۶۵)۔ لوگوں نے ناخوش ہو کر امیر لاویک کو بلا بھیجا، جس نے کابلشاہ کے بیٹے کی مدد سے چرخ (لوگر۔ جنوبی کابل) پر حملہ کر دیا، لیکن الپتگین کے داماد امیر سبکتگین سے شکست کھائی اور وہ دس ہاتھیوں پر قبضہ کر کے انہیں غزنہ لے آیا، جہاں لوگوں نے اسے امیر بنا لیا (۲۷ شعبان ۵۳۶۶/۲۱ اپریل ۹۷۶ء)۔ [یہی سبکتگین خاندان غزنویہ

ہیں اور قریب قریب کوفی رسم الخط میں ہیں، اس کی وفات کے فوراً بعد لکھے گئے تھے، ان میں اس کا نام ”الامیر الاجل السيد نظام الدين ابی القاسم محمود بن سبکتگین“ مندرج ہے اور یہی سب سے قدیم اور مستند ثبوت ہے۔

[ہندوستان پر محمود کے چھوٹے بڑے متعدد حملوں اور وسط ایشیا میں اس کی سلطنت کی تشکیل کے بارے میں تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ ہاے غزنویہ و محمود غزنوی.]

اپنی عمر کے آخری ایام میں محمود ایک وسیع مملکت پر حکومت کرنے لگا تھا، جس میں جانبِ غرب خراسان، جبال کا کچھ حصہ اور طبرستان اور مشرق کی طرف پورا پنجاب شامل تھا؛ شمال کی جانب اس کا اقتدار دریائے جیحون کے آگے پہنچ چکا تھا، لیکن اس سلطنت کا مرکزی حصہ وہ سارا ملک تھا جو اب افغانستان کہلاتا ہے [اس طرح اس نے اصفہان، عراق، ہمدان اور طبرستان سے مشرق میں گنگا کے کنارے تک، شمال میں آمو تک اور جنوب میں سواحلِ بلوچستان اور کٹھیاواڑ تک کا علاقہ مطیع کر لیا تھا۔ وہ بہت لائق، بہادر، سخی اور امورِ سلطنت سے کما حقہ آگاہ بادشاہ تھا۔ بقول العتبی اس نے ترک، افغان، تاجیک، ہنود اور خلجی (=افلجی، ترکی اور افغانی مخلوط النسل لوگ، جو بقول الاصطخری و یاقوت خراسان اور سیستان، نیز کابل تک کے علاقے میں آباد تھے) عناصر سے مرکب لشکر کی تشکیل کی، افغان قبائل کو کوهسار غور، کوہ سلیمان اور کوہ سفید (سپین غر) وغیرہ میں مطیع کر کے مشرف بہ اسلام کیا اور بقول الذہبی و ابن الأثیر معتزلہ، باطنیہ، جہمیہ، مشبہہ اور روافض وغیرہ فرقوں کو عبرت ناک سزائیں دے کر کچل ڈالا۔ اس کا دربار ہمیشہ بڑے بڑے شعراء (مثلاً فردوسی، فرخی

تجربہ نہ تھا اس لیے مخالفین نے سرکشی اختیار کی اور اس کے بڑے بھائی محمود نے، جو نیشاپور میں خراسان کا حاکم تھا، اس پر چڑھائی کر دی۔ غزنہ کے دروازے پر دونوں بھائیوں کا مقابلہ ہوا۔ بازی محمود کے ہاتھ رہی۔ اسمعیل صرف سات ماہ حکومت کر سکا اور اس شکست کے بعد قیدخانے ہی میں چل بسا۔ اسی سال (۳۸۷ھ) محمود نے شمالی افغانستان بھی فتح کر لیا اور بلخ میں سربر آراے سلطنت ہوا۔ اس سے فارغ ہو کر محمود عبدالملک بن نوح سامانی سے جنگ آزمائی کے لیے مرو کی طرف بڑھا، لیکن بالآخر سامانی حکمران نے طخارستان سے بلخ اور ہرات تک خراسان کی حکومت محمود کو سپرد کر کے صلح کر لی (۳۸۸ھ / ۹۹۸ء)۔ اس سے کچھ ہی عرصے بعد عباسی خلیفہ القادر باللہ نے اسے ”یمین الدولۃ امین المملۃ ولی امیر المؤمنین“ کا خطاب عطا کر کے خراسان اور غزنہ کا فرمان روا تسلیم کر لیا (ذوالقعدة ۳۸۹ھ / اکتوبر ۹۹۹ء)۔ اس خطاب کے علاوہ محمود کو نظام الدین، ملک الممالک اور ملک الملوک کے القاب سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ فردوسی اسے ”شاہ“ لکھتا ہے۔ العتبی اسے کبھی کبھی ”سلطان“ اور دوسرے غزنوی مؤرخین، مثلاً البیہقی اور گردیزی، اسے ”امیر“ کہتے ہیں۔ نظام الملک (سیاست نامہ)، ابن الأثیر (الکامل) اور منہاج سراج (طبقات ناصر) نے لکھا ہے کہ سلطان کا لقب پہلی بار محمود نے اختیار کیا تھا اور مجمل التواریخ و القصص (مطبوعہ تہران) کے مؤلف کا قول ہے کہ اس نے یہ لقب امیر خلف صفاری کی تقلید میں اختیار کیا تھا، تاہم اس کے اور اس کی اولاد کے سبکوں پر یہ لقب نظر نہیں آتا؛ پہلی بار یہ ابراہیم غزنوی (۳۵۱ - ۳۹۲ھ) کے سبکے پر کندہ کیا گیا تھا۔ محمود کے کتبات مزار میں سے جو باقی رہ گئے

لے کر ہندوستان کا رخ کیا، لیکن ابھی وہ (ٹیکسلا اور راولپنڈی کے درمیان) مارگلہ تک پہنچا تھا کہ سپاہ نے بغاوت کر کے محمد کو بادشاہ بنا دیا اور مسعود کو قلعہ گیری میں قید کر کے طاہر بن محمد کے ذریعے ہلاک کرا ڈالا (۱۱ جمادی الاولیٰ ۵۳۲ھ/ ۱۷ جنوری ۱۰۳۱ء)۔ اس کے مفصل حالات کے لیے دیکھیے مادہ مسعود۔

غزنہ میں امیر مودود باپ کا جانشین ہوا اور لشکر لے کر ہندوستان کی طرف چلا۔ ننگرہار میں بہ مقام دینور اپنے چچا محمد کی فوج کو شکست فاش دی اور اسے نیز اس کے بیٹے طاہر کو گرفتار کر کے قتل کر دیا (۵۳۲ھ/ ۱۰۳۱ء)۔ مودود نے سلجوقیوں سے دوستانہ مراسم قائم کرنے کی کوشش کی، حتیٰ کہ چغری بیگ کی بیٹی سے شادی بھی کر لی، لیکن اس کے باوجود وہ ان کے شر سے محفوظ نہ رہ سکا (دیکھیے مادہ غزنویہ)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ہندوؤں کے دل جیتنے کی بھی خاصی کوشش کی؛ چنانچہ اس کے سگوں پر شو کے بیل کی تصویر اور ”سری سمنہ دیوہ“ کی عبارت دیکھنے میں آتی ہے۔ یہ نقش اوہند کے بادشاہوں کے سگوں سے ماخوذ ہیں۔ مودود نو سال حکومت کرنے کے بعد ۵۳۱ھ/ ۱۰۳۹ء میں فوت ہوا۔ غزنویوں کی سلطنت دو ماہ تک مسعود دوم، ابن مودود اور اس کے چچا علی بن مسعود کے نام پر قائم رہی۔ پھر عبدالرشید بن سلطان محمود ان پر غلبہ پا کر مالک تخت بن گیا (۵۳۱ھ)۔ اس کے عہد میں خراسان کا حاکم داؤد سیستان کے راستے بست اور زمین داور اور اس کا بیٹا آلپ ارسلان طخارستان کی طرف سے غزنیہ تک آ پہنچا۔ عبدالرشید کے سپہ سالار طغرل نے، جو سلطان محمود کا غلام تھا، درہ خمار (موجودہ پل خمزی) میں آلپ ارسلان کو، بست میں داؤد کو اور سیستان میں داؤد کے چچا

منوچہری، عنصری) اور علماء (مثلاً البیرونی، ابن سینا، الثعالبی، خمار اور العتبی) کا ملجأ و ماویٰ رہا۔ آخر عمر میں محمود دق کی بیماری میں مبتلا ہو گیا تھا؛ چنانچہ وہ تینتیس سال کی حکمرانی کے بعد اکتھ برس کی عمر میں ۲۳ ربیع الآخر ۵۳۱ھ/ ۳۰ اپریل ۱۰۳۰ء کو اس جہان فانی سے رخصت ہو گیا]۔ اس فاتح اعظم کی شخصیت نے عوام کے دلوں پر گہرا نقش ثبت کیا اور وہ اس سر زمین کا قومی بطل قرار پایا۔

[محمود کے بعد اس کا بیٹا محمد گوزگانان سے غزنیہ آ کر باپ کا جانشین ہوا، لیکن فوج اور اکثر امراء محمود کے ایک اور بیٹے مسعود کے حاسی تھے؛ چنانچہ جب مسعود ہرات سے غزنیہ کی طرف روانہ ہوا تو خود محمد ہی کے سپہ سالار اور حاجب نے اپنے آقا کو پکڑ کر اندھا کر دیا اور شوال ۵۳۱ھ/ اکتوبر ۱۰۳۰ء میں مسعود کو تخت پر بٹھا دیا۔ مسعود نے ۵۳۲ھ/ ۱۰۳۱ء میں کرمان اور مکران پر قبضہ کیا اور ۵۳۵ھ/ ۱۰۳۳ء میں آمل، ساری اور طبرستان پر غلبہ پایا۔ ۵۳۷ھ/ ۱۰۳۵ء میں اس نے ہانسی اور ہندوستان کے دوسرے قلعے فتح کیے اور ۵۳۸ھ/ ۱۰۳۶ء میں اپنے بیٹے مجدد کو لاہور کا حاکم بنا کر غزنیہ لوٹ گیا۔ اس کے بعد چند سال خراسان اور بلخ میں سلجوقی ترکمانوں کی شورشیں فرو کرنے کی سعی کرتا رہا، لیکن بالآخر میکائیل سلجوقی کے بیٹوں طغرل اور چغری بیگ نے خراسان پر نیشاپور، ہرات، بلخ اور سیستان تک قبضہ کر لیا اور دندانقان کی لڑائی میں مسعود کو شکست دی۔ نیشاپور میں مسعود کے نام کا آخری سگہ ۵۳۱ھ/ ۱۰۳۹ء میں ضرب ہوا اور اس کے بعد یہاں ۵۳۳ھ میں طغرل کا سگہ جاری ہو گیا۔ سلطنت کے حالات کو مخدوش پا کر مسعود نے اپنے بیٹے مودود کو غزنیہ میں چھوڑا اور خود محمود کے خزانوں، لشکر اور اپنے نابینا بھائی محمد کو

یہغو کو شکست دی، پھر غزنہ پہنچ کر عبدالرشید نیز چند غزنوی شہزادوں کو مار ڈالا (۵۴۴ھ / ۱۱۰۲ء) اور تخت پر قابض ہو گیا؛ لیکن باشندگان غزنہ نے اس کے خلاف بغاوت کر دی اور نوشتگین نے اسے قتل کر کے فرخ زاد بن مسعود کو تخت پر بٹھا دیا (۵۴۴ھ)۔ فرخ زاد نے سات سال حکومت کرنے کے بعد صفر ۵۵۱ھ / مارچ ۱۱۰۹ء میں وفات پائی اور اس کا بھائی ابراہیم بن مسعود حکم ران بن گیا۔ اس نے آلپ ارسلان سے صلح کر لی۔ مشرقی افغانستان کے بعض حصے لاہور تک اس کے قبضے میں رہے۔ اس نے متعدد بار ہندوستان پر لشکر کشی کی، بہت سے محل، مدرسے اور قلعے (ایمن آباد اور خیر آباد) تعمیر کرائے اور اکتالیس سال تک اطمینان و سکون سے حکومت کرنے کے بعد ۵۹۲ھ / ۱۱۹۹ء میں وفات پا گیا۔ پھر ابراہیم کا بیٹا علاؤالدین مسعود سوم تخت نشین ہوا، جس کی شادی سلطان سنجر کی بہن سے ہوئی تھی؛ چنانچہ سلجوقیوں سے اس کے مراسم بڑے خوش گوار رہے اور اس طرح اسے ہندوستان میں مزید فتوحات کا موقع ملا۔ ۵۰۸ھ / ۱۱۱۵ء میں اس کا بیٹا شیرزاد تخت پر بیٹھا، لیکن وہ اپنے بھائی ارسلان شاہ کے ہاتھوں قتل ہو گیا۔ ارسلان نے اپنی سوتیلی ماں (سلطان سنجر کی ہمشرہ) کی توہین کی اور تخت پر قبضہ کر لیا۔ اس کے دوسرے بھائی بہرام شاہ نے سنجر کے ہاں پناہ لی، جس نے لشکر کشی کر کے ارسلان کو ہندوستان کی طرف بھگا دیا اور بہرام شاہ غزنہ کے تخت پر بیٹھ گیا۔ سلجوقوں کے رخصت ہوتے ہی ارسلان پھر غزنہ میں پہنچا اور بہرام شاہ کو نکال باہر کیا، لیکن جلد ہی سنجر نے غزنہ فتح کر لیا اور ارسلان موت کے گھاٹ اتار دیا گیا (۵۱۱ھ / ۱۱۱۷ء)۔ بہرام شاہ کے عہد میں غزنویوں کی حکومت محض برائے نام رہ

گئی تھی اور سگہ بھی سلطان سنجر کے نام پر جاری ہو گیا تھا۔ بہرام شاہ نے بھی ہندوستان پر لشکر کشی کی۔ ۵۱۲ھ / ۱۱۱۸ء میں اس نے محمد باہلم کا خاندان سمیت صفایا کیا، جس نے ملتان میں سرکشی اختیار کر لی تھی اور شوالک میں ناگور کے قلعے کی بنیاد رکھی۔ جب وہ واپس غزنہ پہنچا تو اسے علاؤالدین جہان سوز غوری سے برس بیکار ہونا پڑا۔ بہرام شاہ کا بیٹا جنگ میں کام آیا، خود بہرام ہندوستان کی طرف پسپا ہو گیا اور غزنہ غوریوں کے قبضے میں آ گیا۔ غوریوں کی مراجعت پر بہرام شاہ غزنہ لوٹا اور ۵۵۲ھ / ۱۱۵۷ء میں اس نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کا بیٹا خسرو شاہ جانشین ہوا، لیکن اسے غزوں نے غزنہ سے نکال دیا اور وہ لاہور آ گیا، جہاں ۵۵۵ھ / ۱۱۶۰ء میں اس دنیا سے رخصت ہو گیا اور اس کا بیٹا خسرو ملک لاہور کا فرمان روا ہوا۔ غزنویوں کی سلطنت اب سمٹ کر صرف ہندوستانی مقبوضات تک محدود رہ گئی تھی۔ ۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ء میں یہاں بھی ان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور وہ یوں کہ سلطان معزالدین بن محمد سام غوری [رک بان] نے اسے شکست دے کر گرفتار کر لیا اور قلعہ بلروان (غرجستان) میں قید کر دیا، جہاں اس نے ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء میں وفات پائی۔

غزنویوں کی حکومت اڑھائی سو برس تک افغانستان، ایران اور ہندوستان کے علاقوں میں دریائے دجلہ سے دریائے گنگا کے کناروں تک قائم رہی اور غزنہ، بلخ اور لاہور ان کے دارالحکومت رہے۔ اس دوران میں اسلامی تمدن اور فارسی زبان نے بڑی ترقی کی، اسلام پوری سلطنت میں رائج ہو گیا اور سلطنت کے مشرقی حصوں میں ہندوشاہی مذہب اور حکومت کے آثار نابود ہو گئے۔ ابو العباس اسفرائینی، احمد بن حسن میمندی، حسن بن محمد

میکیلی، خواجہ عبدالصمد اور خواجہ طاہر سنوفی وغیرہ غزنویوں کے مشہور و معروف وزیر تھے۔ ایران، افغانستان، ہندوستان اور ماوراءالنہر وغیرہ ممالک آباد تھے اور وہاں تجارت زوروں پر تھی۔ اس عہد کے مشہور علماء، مؤرخین اور مصنفین یہ ہیں: البیرونی، ابن سینا، ابو الفتح بستی، بدیع الزمان ہمدانی، ابو علی مسکویہ، ابو منصور الثعالبی، ابوالفضل البیہقی، عبدالحبار العتبی، ابونصر شکان، نصر اللہ (صاحب کلبیلہ و دمنہ)، ابو منصور مؤفق ہروی (صاحب کتاب الأبنیة عن حقائق الأدوية)، عبدالحی گردیزی (صاحب زین الاخبار)، فخر مدبر مبارک شاہ (صاحب آداب الحرب و الشجاعة) اور ابو الحسن المہجوری الغزنوی (صاحب کشف المحجوب)۔ شعراء میں فردوسی، طوسی، فرخی، عنصری، منوچہری، عسجدی، سنائی، مسعود سعد سلیمان، ناصر خسرو، اسد طوسی، سید حسن غزنوی، ابو الفرج رونی لاہوری اور مختاری غزنوی اس دور کے مشاہیر ہیں۔ ایشیا میں غزنویوں کا دربار شعراء، علماء اور ارباب فن کی تربیت گاہ بنا ہوا تھا۔ خود سلطان محمود ایک عالم فرمان روا تھا۔ بقول ابن خلیکان علم حدیث میں اسے یدِ طولیٰ حاصل تھا اور اسی وجہ سے اس نے شافعی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ بعض علماء نے اسے فقہ کی بعض کتابوں کا مصنف قرار دیا ہے اور عوفی نے اس کے اشعار میں سے بعض قطععات نقل کیے ہیں۔ غزنویوں کے زمانے میں نفیس مصنوعات، فنون لطیفہ اور بحیثیت مجموعی ثقافت نے خاصی ترقی کی۔ بگلوں کی وحشیانہ دست برد سے جو آثار بچ گئے ہیں (سبکتگین اور محمود کے مزار، غزنہ کے دو منار، ست کی چھاؤنی کے باقی ماندہ آثار وغیرہ) وہ غزنوی عہد کے فن سنگ تراشی، فن تعمیر اور خطاطی کی تر و تازگی کا ثبوت ہیں۔

سرکزی حکومت کی طرف سے حاکم مقرر کئے جاتے تھے، جن کا انتخاب سپہ سالاروں، حاجیوں، شہزادوں اور دوسرے شاہی مقربوں میں سے ہوتا تھا۔ بیہقی کا بیان ہے کہ وزیر مالیہ اور صدر اعظم کے عہدے وزیر دیوان و خواجہ بزرگ کے سپرد تھے۔ وزارت دفاع کا دفتر سپہ سالار کے ماتحت تھا، محکمہ سفارت اور دفتر تحریرات سلطنت دیر بزرگ اور دیوان وکالت حاجی بزرگ کی تحویل میں تھے۔ علاوہ ازیں دربار میں ندیم، وزیر، خازن اور کوتوال کے عہدے بھی تھے۔ صوبوں کے ساتھ مضبوط رابطے اور امن و امان کے باعث مالیات میں معتد بہ اضافہ یقینی تھا، چنانچہ ہم مختلف صوبوں سے حکومت کے خزانے میں آمدنی کا اندازہ بیس کروڑ درہم کر سکتے ہیں؛ سونے، جواہرات اور مال غنیمت کی بھاری مقدار، جو ہندوستان کی لڑائیوں میں حاصل ہوتی تھی، اس سے مستثنیٰ ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں نظام حکومت چلانے کے لیے محکمہ ڈاک، محکمہ جاسوسی اور محکمہ پولیس قائم تھا۔ خلافت بغداد اور خوانین ماوراءالنہر کے ساتھ غزنویوں کے سیاسی تعلقات بہت دوستانہ تھے اور آپس میں سفیروں کا تبادلہ ہوتا رہتا تھا۔

سلاجقہ، خوارزم شاہی اور ملوک سیستان (۴۲۹ تا ۶۳۲ھ): سلطان محمود نے غز ترکوں کی شورشوں سے نجات پانے کے لیے ان کے ایک رئیس یغو ارسلان (المعروف بہ اسرائیل) بن سلجوق کو بطور یرغمال کالتجر میں نظر بند کر دیا تھا (۵۱۶ھ/۶۱۰ء)، لیکن اس کے بھائی میکائل کے بیٹوں طغرل بیگ، اور چغری بیگ داؤد نے سلطنت غزنہ کے بہت سے علاقوں پر قبضہ کر لیا، پھر دندانقان میں سلطان مسعود کو شکست فاش دے کر طغرل (۴۲۹ تا ۴۵۵ھ) نے پینابور میں حکومت قائم کر لی۔ سلطان مودود کے عہد میں سلاجقہ

تا ۵۰۰۱/۱۱۰۶ء)؛ لیکن کئی بار سنجر سے برسرِ پیکار ہوا۔ اتسز کے بعد اس کا بیٹا ایل ارسلان (۵۰۰۱/۱۱۰۶ء تا ۵۰۶۷/۱۱۲۱ء)، پھر علاؤالدین تکش بن ایل ارسلان (۵۰۶۸/۱۱۲۲ء تا ۵۰۹۶/۱۱۹۹ء)۔ علاؤالدین محمد بن تکش (۵۰۹۶/۱۱۹۹ء تا ۵۱۱۷/۱۲۲۰ء) اور سلطان جلال الدین منکبرتی بن علاؤالدین محمد (۵۱۱۷/۱۲۲۰ء تا ۵۱۲۸/۱۲۳۰ء) نے افغانستان کے مغربی اور شمالی حصوں پر حکومت کی۔ غوریوں سے خوارزم شاہیوں کی لڑائی اس عہد کا سب سے بڑا واقعہ ہے۔ غوری مدت سے غور اور بامیان میں حکومت کر رہے تھے، لیکن ۵۱۱۱/۱۲۱۳ء میں علاؤالدین محمد نے غور، فیروز کوہ اور غزنہ تک ہرات پر قبضہ کر کے انہیں باہر نکال دیا۔ آخری خوارزم شاہی بادشاہ جلال الدین منکبرتی نے افغانستان میں تاتاریوں سے کئی جنگیں کیں، جن کی تفصیل آگے آئے گی۔ اس خاندان کا ایک فرد تاج الدین نیالتگین سیستان، نیہ، غور، تولک اور اسفزار پر قابض ہو گیا تھا (۵۱۱۳/۱۲۱۵ء)، لیکن تاتاریوں کے ہاتھوں سیستان کے قلعے میں محصور ہو کر مارا گیا (دیکھیے مادہ ہائے سلجوق، آل خوارزم شاہ؛ قرہ خطائی)۔

اس وقت افغانستان چار حصوں میں منقسم تھا: (۱) طخارستان سے مرو تک شمالی صوبے براہ راست سنجری دربار سے ملحق تھے؛ (۲) غور، بامیان اور گوزگانان (ہرات کی حدود تک) کے علاقے غوریوں کے ماتحت تھے؛ (۳) علاقہ زابل ہلمند سے غزنہ و کابل تک اور ننگرہار سے پشاور و لاہور تک آل محمود غزنوی کے پاس تھا اور (۴) ولایت سیستان (بست اور زمین داور سے زرنج، فراہ اور نیہ تک) ملوک سیستان کے تابع تھی۔ ملوک سیستان صفاری اور مقامی امراء کے

کا اقتدار جنوب میں سیستان اور شمال میں بلخ و طخارستان تک بڑھ گیا تھا، چنانچہ جغری بیگ کا بیٹا آلپ ارسلان (۴۰۰/۱۰۶۳ء تا ۴۶۵/۱۰۷۲ء) طخارستان، بلخ، ترمذ، قبادیان، وخش اور ولوالج پر قابض تھا۔ آلپ ارسلان اور اس کے بیٹے ملک شاہ (۴۶۵/۱۰۷۲ء تا ۴۸۵/۱۰۹۲ء) نے سلطان ابراہیم غزنوی سے دوستانہ مراسم قائم رکھتے ہوئے زابلستان اور کابل کے علاقے کو لاہور تک سلطنت غزنہ میں تسلیم کر لیا۔ ملک شاہ کے بیٹے سلطان سنجر (۵۰۱۱/۱۱۱۷ء تا ۵۰۵۲/۱۱۵۷ء) نے بہرام ارسلان کے مقابلے میں شاہ غزنہ کی حمایت کی اور اسے اپنے ماتحت لاہور تک غزنہ کا بادشاہ بنا دیا (۵۰۱۱/۱۱۱۷ء)۔ یوں اس کی حکومت کی حدود لاہور تک پہنچ گئیں۔ ۵۰۵۰/۱۱۵۰ء میں سلطان سنجر کی لڑائی ہرات کے پہاڑوں میں سلطان علاؤالدین حسین جہان سوز سے ہوئی اور جہان سوز کو پکڑ کر غور واپس بھیج دیا گیا۔ اس کے بعد قرہ خطائیوں اور غزوں کے نیم وحشی قبیلوں نے وسط ایشیا کے کوہسار سے بغاوت کر کے سنجر کی حکومت کا صفایا کر ڈالا (۵۰۵۲/۱۱۵۷ء) اور غزنہ، زابل اور سیستان پر یورش کر کے خسرو شاہ غزنوی کو لاہور تک پسپا کر دیا؛ لیکن غوریوں اور خوارزم شاہیوں نے غزوں کا فتنہ جلد ہی دبا دیا۔

افغانستان میں خوارزم شاہیوں کی حکومت کی ابتداء یوں ہوئی کہ ملک شاہ سلجوقی نے انوشنگین غرچہ کو خراسان کا حاکم مقرر کر دیا تھا (۵۴۰/۱۱۷۷ء)۔ سنجر نے ۵۴۹/۱۱۹۶ء میں اس کے بیٹے قطب الدین احمد کو اسی عہدے پر مامور کیا۔ وہ فوت ہوا (۵۲۲/۱۱۲۸ء) تو اس کا بیٹا علاء الدولہ اتسز سنجر کے زیر سیادت خراسان کی حکومت پر قابض ہو گیا (۵۲۲/۱۱۲۸ء)۔

پولاد کے ایک بیٹے امیر کروڑ (سخت اور مضبوط [رک بان])، المعروف بہ جہاں پہلوان (۱۳۹ نام ۱۰۵ھ) کے عہد میں اس خاندان کا اقتدار زمین داور، بست اور والشتان پر چھایا ہوا تھا۔ امیر کروڑ پشکو کا اچھا شاعر بھی تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا امیر ناصر (۱۶۰ھ/۷۷۶ء) حکمران ہوا۔ بقول منہاج سراج ۱۷۰ھ میں امیر بنجی بن نہاران شنسی غور کا بادشاہ تھا، جو اپنے سپہ سالار شیش بن بہرام کے ساتھ ہارون الرشید کے دربار میں پہنچا، جہاں اسے "قسیم امیر المؤمنین" کا خطاب ملا۔ صفاریوں کے عہد میں غور کی امارت امیر سوری کو مل چکی تھی (نواح ۲۵۳/۸۶۷ء)۔ سلطان سبکتگین کے عہد میں غور پر حملے ہوئے، لیکن اس خاندان کی خود مختاری دو ٹوٹی گزند نہ پہنچا۔ سلطان محمود نے بقول البیہقی ۵۰۰ھ/۱۰۱۳ء اور بقول ابن الاثیر ۳۰۱ھ/۱۰۱۰ء میں دس ہزار فوج کے ساتھ حملہ کر کے غور کے حکمران امیر محمد سوری کو قلعہ آہنگران میں محصور کر دیا، جس نے کچھ عرصے کے بعد ہتیار ڈال دیے۔ سلطان اسے اور اس کے چھوٹے بیٹے شیش کو اپنے ساتھ غزنہ لے گیا، لیکن اس نے قید کی ذلت پر موت کو ترجیح دی اور راستے ہی میں زہر کھا لیا۔ اس کی وفات کے بعد سلطان نے اس کے بیٹے امیر ابو علی بن محمد کو غور کا حکمران مقرر کیا، جو ایک علم دوست انسان تھا۔ اس نے غور میں کئی مدرسے، مسجدیں اور محلات بنوائے۔ مسعود غزنوی کے عہد میں اس کے بھتیجے عباس بن شیش نے اسے قید کر کے تخت پر قبضہ کر لیا (۳۲۵ھ/۱۰۳۳ء)۔ اسے علم نجوم کا شوق تھا، چنانچہ مندیش میں قلعہ سنگھ کے اندر اس نے ایک رصد گاہ قائم کی؛ لیکن عباس بہت ظالم اور ستم گر تھا۔ لوگوں نے تنگ آ کر سلطان ابراہیم غزنوی

اخلاف میں سے تھے اور ان کے تعلقات سلجوقیوں، غوریوں، غزنویوں، حتیٰ کہ چنگیزی تاتاریوں کے ساتھ بھی دوستانہ رہے۔ ان میں سے طاہر بن محمد (م ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء) اور تاج الدین بن طاہر (م ۵۵۹ھ/۱۱۶۳ء) سلطان سنجر کے سیاسی اقتدار کے ماتحت تھے۔ شمس الدین سائیس بن تاج الدین (م ۵۶۲ھ/۱۱۶۶ء)، اس کا بھتیجا تاج الدین حرب (م ۵۶۳ھ/۱۱۶۸ء تا ۵۶۱۲ھ/۱۲۱۵ء)، ناصر الدین عثمان (م ۵۶۲ھ/۱۲۰۵ء)، بہرام شاہ بن تاج الدین حرب (م ۵۶۱۳ھ/۱۲۱۶ء تا ۵۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء) اور نصر الدین بن بہرام شاہ (م ۵۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء) شاہانِ غور کے ساتھ رشتہ دارانہ اور دوستانہ مراسم رکھتے تھے۔ بعد ازاں محمود بن بہرام شاہ، محمود ابن حرب، شمس الدین علی مہربانی (م ۵۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء)، مبارز الدین بن مسعود (م ۵۶۳۷ھ/۱۲۳۹ء) اور آل کرت (دیکھیے سطور آئندہ) کے بادشاہوں نے بھی تاتاری حملہ آوروں سے ساز باز کر کے سیستان کو اپنے قبضے میں رکھا۔ سیستانی ملوک کے اس صفاری خاندان میں سے شاہ حسین بن ملک غیاث الدین، مؤلفِ احیاء الملوک، نے زمانہ قدیم سے اپنے زمانے تک صفاریوں کی تاریخ لکھی۔ سیستان میں اس نسل کے امراء ایک ہزار سال تک باقی رہے۔ غوری (سوری) (۳۰۵ تا ۵۶۱۲ھ) : خراسان و غور کے ایک قبیلے "سوری" کے امراء شیوع اسلام سے پہلے طخارستان، غور، ہرات اور خراسان کے کوہستان میں حکومت کرتے اور غرشاہ کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے (غر = پہاڑ)۔ شنسب بن خرنک (۳۰ تا ۵۸ھ)، جس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا، اس خاندان کا پہلا مسلمان حکمران ہے۔ اس کے بیٹے امیر پولاد (۵۱۳۰ھ/۷۷۷ء) نے ابو مسلم خراسانی کی اعانت کرتے ہوئے عباسی تسلط کے قیام میں بڑا حصہ لیا۔



حملے کے بعد التتمش کے دربار میں دہلی چلا گیا اور وہیں ۵۶۲ھ میں اس نے وفات پائی۔  
(م) ملک شجاع الدین علی جرماس کا حاکم تھا (۵۵۰ھ)، جس کا جانشین اس کا بیٹا علاؤالدین ابن علی ہوا (۵۵۹ھ / ۱۲۰۲ء)۔ سلطان غیاث الدین نے بست، وچیر، گرمسیر، درمشان، روزگان اور غزنہ کا خطہ اس کے سپرد کر دیا۔ فتح خراسان کے وقت وہ نیشاپور میں حکم ران تھا۔ سلطان معزالدین نے اسے غرجستان اور زمین داور کا حاکم بنا دیا۔ ۵۶۰ھ / ۱۲۰۳ء میں اس نے ملاحظہ کوہستان کا قلعہ کاخ جناباد فتح کر لیا، لیکن سلطان معزالدین کی شہادت کے بعد اسے قلعہ غرجستان میں قید کر دیا گیا۔

(۵) علاؤالدین حسین (۵۴۴ تا ۵۵۱ھ)، حاکم وچیرستان، ملک بہاؤالدین کی وفات کے بعد فیروز کوہ میں ممالک غور کے تخت پر بیٹھا۔ اپنے بھائیوں کے خون کا بدلہ لینے کے لیے وہ تگین آباد کے قریب بہرام شاہ غزنوی سے نبرد آزما ہوا اور شکست دے کر غزنہ پر قابض ہو گیا، شہر کو آگ لگا دی اور باشندوں کا قتل عام کیا۔ بست کا بھی یہی حشر ہوا۔ اسی بناء پر اسے جہان سوز کا لقب ملا۔ اس نے طخارستان فتح کر کے اسے اپنے بھائی فخرالدین کے سپرد کر دیا، پھر سلطان سنجر سے ٹکر لی، لیکن گرفتار ہو گیا۔ سلطان نے از راہ نوازش اسے واپس غور بھیج دیا۔ وہ بامیان، گرمسیر، داور، بست، تولک، جبال ہرات، غرجستان اور مرغاب کو بھی حکومت غور کے قبضے میں لے آیا۔ وہ قوت ہوا تو اس کا بیٹا سیف الدین فیروز کوہ کے تخت پر بیٹھا۔ اس نے ملاحظہ کے داعیوں کا قتل عام کیا اور غزوں کے مقابلے کی سعی کی، لیکن ایک سال سے زیادہ زندہ نہ رہا اور اپنے ہی سپہ سالار کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا۔

سے فریاد کی، جس نے غور پر لشکر کشی کر کے اسے غزنہ میں قید کر دیا اور اس کے بیٹے امیر محمد کو غور کا حکم ران بنا دیا۔ وہ ایک علم نواز، نیک سیرت اور عادل انسان تھا (۵۴۰ھ / ۱۰۵۸ء)۔ اس کا بیٹا اور جانشین قطب الدین حسن (۵۶۰ھ / ۱۰۶۷ء)، جو سلاطین غور کا جد امجد تھا، ۵۶۳ھ / ۱۰۹۹ء میں باغیوں سے لڑتا ہوا مارا گیا اور اس کا بیٹا ملک عزالدین حسین (۵۱۰ھ) وارث تخت ہوا۔ سنجری سلطنت سے اس کے دوستانہ مراسم تھے۔ اس کے سات بیٹوں نے خراسان، غور، زابل، غزنہ، بامیان اور طخارستان کے علاقے فتح کر کے ان پر حکومت کی، جس کی تفصیل یہ ہے :-

(۱) قطب الدین محمد، المعروف بہ ملک الجبال (= غرشاہ) نے شہر فیروز کوہ بسایا اور قلعہ تعمیر کیا۔ ولایت ورشاد پر بھائیوں سے اس کا جھگڑا ہو گیا اور وہ غزنہ چلا گیا، جہاں بہرام شاہ غزنوی کے ہاتھوں مارا گیا (۵۴۱ھ / ۱۱۴۶ء)۔ یہی قتل غوریوں اور غزنویوں کے اختلاف کا باعث بنا۔

(۲) بہاؤالدین سام، حاکم مندیش غور (۵۴۴ تا ۵۵۴ھ) : قطب الدین محمد غزنہ جاتے ہوئے فیروز کوہ بہاؤالدین کے حوالے کر گیا، جہاں وہ ۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء میں تخت نشین ہوا۔ اس نے کئی قلعے تعمیر کرائے اور ملک بدرالدین گیلان کی لڑکی سے نکاح کیا، جس کے بطن سے سلطان معزالدین محمد سام اور سلطان غیاث الدین پیدا ہوئے۔ اس نے اپنے بھائی کے قتل کا انتقام لینے کے لیے غزنہ پر یورش کی لیکن راستے ہی میں بمقام گیلان اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔

(۳) مادین کا خطہ ملک شہاب الدین محمد خرنک (۵۵۰ھ) کے حصے میں آیا۔ اس کا بیٹا ملک ناصرالدین ابوبکر، جو ۵۶۱۸ھ / ۱۲۲۱ء میں گزیو اور تمران (شمالی قندھار) کا حاکم تھا، ناتاریوں کے

اپنے بھائی علاؤالدین کو غزنہ کے تخت پر بٹھا دیا۔ جب تاج الدین یلدوز نے مؤخرالذکر پر حملہ کیا اور جلال الدین اس کی مدد کے لیے گیا تو اس کے چچا علاؤالدین مسعود نے بامیان کے تخت پر قبضہ کر لیا، لیکن جلال الدین نے غزنہ کا تصفیہ کرنے کے بعد واپس جا کر چچا کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ کچھ عرصے بعد یلدوز نے پھر غزنہ پر حملہ کیا اور علاؤالدین شکست کھا کر محصور ہو گیا۔ جلال الدین اس کی مدد کے لیے پہنچا، لیکن دونوں بھائی یلدوز کے ہتے چڑھ گئے اور بامیان کی طرف لوٹا دیے گئے۔ وہیں انہوں نے وفات پائی (نواح ۵۶۱۲/۱۲۱۰ء)۔

یہ تھا غوری حکومت کی تشکیل کرنے والے سات بھائیوں کا مختصر سا حال۔ ان کے بعد سلطان غیاث الدین محمد سام بادشاہ ہوا۔ اسے اور اس کے بھائی معزالدین کو ان کے چچا علاؤالدین نے قلعہ وچیرستان میں قید کر دیا تھا، لیکن سلطان سیف الدین ابن علاؤالدین (۵۵۰۱) نے انہیں رہا کر دیا۔ سیف الدین کو اس کے سپہ سالار ابو العباس شیش نے قتل کر کے غیاث الدین کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور اسے فیروز کوہ میں تخت پر بٹھا دیا (۵۵۰۸/۱۲۶۲ء)۔ غیاث الدین کے عہد کے اہم واقعات یہ ہیں: اس نے ابو العباس شیش کو مار ڈالا۔ راغ زر کے مقام پر اپنے چچا ملک فخرالدین مسعود اور اس کے حلیفوں (ملک علاؤالدین تاج سنجری، حاکم بلخ اور تاج الدین یلدوز، حاکم ہرات) کی متحدہ افواج کا مقابلہ کر کے انہیں شکست دی۔ تاج ہلاک ہو گیا اور ملک فخرالدین مسعود کو پکڑ کر احترام کے ساتھ بامیان کی طرف لوٹا دیا گیا۔ بعد ازاں غیاث الدین نے گرم سیر، زمین داور، قادس، کالیون، فیوار، سیف رود (غرجستان)، طالقان، مرو اور گریوان کو سلطنتِ غور سے ملحق کر لیا۔ اس کے

(۶) سلطان سیف الدین سوری (۵۵۳۳/۱۱۳۸ء تا ۵۵۴۴/۱۱۴۹ء)، حاکم استیہ، غوریوں کا پہلا حکمران تھا جس نے سلطان کا لقب اختیار کیا۔ اس نے اپنے بھائی قطب الدین کے خون کا بدلہ لینے کے لیے غزنہ پر چڑھائی کی اور بہرام شاہ کو بھگا کر غزنہ پر قابض ہو گیا؛ لیکن بہرام شاہ نے جلد ہی افغانوں اور خلیجیوں کی فوج لے کر بلغار کر دی اور سلطان سوری نیز اس کے وزیر سید مجدالدین موسوی کو گرفتار کر کے پل طاق پر پھانسی دے دی۔ جہان سوز نے اسی کے انتقام میں غزنہ کو ویران کیا تھا۔

(۷) ملک فخرالدین مسعود (۵۵۴۰) تمام بھائیوں میں سب سے بڑا اور کشی کا امیر تھا۔ جہان سوز نے طخارستان اس کے سپرد کر دیا۔ بعد ازاں اس نے جنال شغنان، پردرواز، وخش اور بدخشان تک قبضہ کر لیا۔ جنگ راغ زر میں اپنے بھتیجوں کے ہاتھوں گرفتار ہوا اور اسے بامیان میں بھیج دیا گیا وہیں جاں بحق ہو گیا (۵۵۰۰/۱۱۰۰ء)۔ اب اس کا بیٹا شمس الدین محمد بامیان کا امیر بنا۔ اس نے سلطان غیاث الدین کی تائید سے افغانستان کے ایک وسیع علاقے پر قبضہ کر لیا اور خوارزم شاہیوں کے مقابلے کے لیے غور کے لشکر میں شرکت کی۔ اس کی وفات کے بعد اس کا علم دوست بیٹا بہاؤالدین سام تخت نشین ہوا، جس کے دربار میں امام فخرالدین رازی، شیخ الاسلام جلال الدین ورسل (؟) اور مولانا سراج الدین جوزجانی جیسے علماء موجود تھے۔ اس کی سلطنت کشمیر سے کشغر، ترمذ سے بلخ اور جنوب میں غور و غرجستان کی حدود تک پھیلی ہوئی تھی۔ سلطان معزالدین کی شہادت کے بعد امراء نے اسے غزنہ بلایا، لیکن وہ گیلان کے مقام پر فوت ہو گیا (۵۶۰۲/۱۲۰۵ء)۔ اس نے چودہ برس حکومت کی۔ اس کے بیٹے جلال الدین علی نے حکومت سنبھالی اور

۵۷۵ء میں اس نے فرشور (پشاور) اور ۵۷۷ء / ۱۱۸۱ء میں لاہور پر قبضہ کر لیا اور آخر عمر تک ہندوستان کو فتح اور اسے نور اسلام سے منور کرنے میں کوشاں رہا (تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ غوریہ)۔ ۳ شعبان ۵۶۰ھ / ۱۵ مارچ ۱۲۰۶ء کو، جب وہ کھوکھروں کی بغاوت فرو کر کے ہندوستان سے غزنہ جا رہا تھا فرقہ ملاحظہ کے ایک فدائی نے اسے شہید کر دیا۔ سلطان محمد غوری نے ایشیا کے وسط میں ایک وسیع مملکت کی بنیاد رکھی اور ہندوستان میں گنگا کے کنارے تک اسلامی پرچم لہرا دیا۔ اس کی سلطنت مشرق میں بنارس سے مغرب میں خراسان تک اور شمال میں خوارزم سے جنوب میں بحیرہ عرب تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس کے پرچم دائیں طرف سے سرخ اور بائیں طرف سے سیاہ تھے اور بقول منہاج سراج خزانوں میں مال و دولت کی کثرت تھی۔

سلطان غیاث الدین محمد کی وفات (۵۹۹ھ) پر سلطان معزالدین نے اس کے بیٹے غیاث الدین محمود کو بست، فراہ اور اسفزار کا حاکم مقرر کیا تھا۔ سلطان معزالدین کی شہادت کے بعد وہ غور کی سلطنت کو غرجستان، طالقان، گریزوان، قادم اور گرم سیر سمیت اپنے حیطہ اقتدار میں لے آیا۔ اس نے تاج الدین یلدوز کو غزنہ اور قطب الدین ایبک کو ہندوستان کی حکومت کا فرمان عطا کیا۔ بعد ازاں اس نے علاؤ الدین اتسز شنسی کے لشکر کو، جسے سلطان محمد خوارزم شاہ کی اعانت حاصل تھی، شکست دی اور علی شاہ بن تکش خوارزم کو، جو غور کی طرف بھاگ گیا تھا، قصر برکوشک میں قید کر دیا۔ ۵۶۰ھ / ۱۲۱۰ء میں غیاث الدین محمود کو علی شاہ کے ملازموں نے اچانک قتل کر دیا۔ اس کا چہارہ سالہ بیٹا بہاؤ الدین سام صرف تین ماہ تک تخت نشین رہ سکا اور سلطان علاؤ الدین اتسز بن

بھائی معزالدین نے ۵۲۹ھ / ۱۱۷۳ء میں غزوں کو غزنہ سے پسپا کر کے اسے بھی حدود سلطنت میں شامل کر لیا۔ ۵۷۱ھ / ۱۱۷۵ء میں ہرات ۵۷۳ھ / ۱۱۷۷ء میں فوشنج کا بھی الحاق ہو گیا، ملوک سیستان نے بھی گھٹھے ٹیک دیے اور شمالی ممالک، مثلاً مرغاب، اندخود، میمنہ، فاریاب، پنجندہ وغیرہ بھی فتح کر لیے گئے۔ ۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء میں غیاث الدین نے جلال الدین محمود بن ایل ارسلان خوارزم شاہ کو شکست دی، جس نے مملکت کے شمالی علاقوں کو گزند پہنچایا تھا۔ ۵۹۶ھ / ۱۱۹۹ء میں خراسان کو صاف کر کے نیشاپور تک پیش قدمی کی گئی۔ اس طرح غیاث الدین کی حدود سلطنت ہندوستان سے عراق تک اور دریائے جیحون سے آبناے ہرمز تک پھیلی ہوئی تھیں۔ خلیفہ بغداد نے سلطنت غور کو قانونی طور پر تسلیم کر لیا اور دونوں درباروں میں سفارتی تعلقات قائم ہو گئے۔ غیاث الدین نے ہرات میں بتاریخ ۲۷ جمادی الاولیٰ ۵۹۹ھ / ۱۱ فروری ۱۲۰۳ء وفات پائی۔ وہ علم دوست اور انصاف پرور بادشاہ تھا۔ شروع میں مذہباً اپنے اسلاف کی طرح محمد کرآم سیستانی کا پیرو تھا، لیکن بعد ازاں اس نے شافعی عقیدہ اختیار کر لیا۔ اس کی مہر پر کلمہ ”حسبى الله وحده“ کندہ تھا۔ اس کا گرمائی دارالحکومت فیروز کوہ اور سرمائی دارالحکومت زمین داور تھا۔

سلطان غیاث الدین محمد سام کے حکم سے اس کا بھائی ابوالمظفر معزالدین محمد بن سام قسیم امیر المؤمنین غزنہ کے تخت پر بیٹھا تھا (۵۶۹ھ - ۵۷۰ھ / ۱۱۷۳ء - ۱۱۷۵ء)۔ اس نے گردیز فتح کیا اور قرامطہ سے ملتان چھین لیا؛ ۵۷۳ھ / ۱۱۷۷ء میں سنقران کے باغیوں کی گوش مالی کی؛ ۵۷۴ھ میں بہیم دیو نہروالہ کے خلاف اس کی مہم ناکام رہی؛

توسط سے دہلی تک پہنچ گیا۔ پشتو شعر و ادب کی زبان بنی۔ اسلام پورے افغانستان نیز ہندوستان کے بہت بڑے حصے میں پھیل گیا۔ فن تعمیر نے بڑی ترقی کی (جامع مسجد ہرات، قطب مینار دہلی)۔ نامور علماء اور شعراء کی سرپرستی سے علوم و فنون کو فروغ حاصل ہوا۔ ان میں سے امام فخرالدین رازی، نظامی عروضی سمرقندی، احمد میدانانی نیشاپوری (صاحب مجمع الامثال)، علی باخزری (صاحب دمیۃ القصر)، قاضی منہاج سراج (صاحب طبقات ناصری)، ابو نصر فراہی (صاحب نصاب)، محمد عوفی (صاحب لباب) وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

تاتاریوں کا خروج (۶۱۶ تا ۵۶۰ء): غزنویوں اور غوریوں کا اقتدار مٹ چکنے کے بعد سیستان میں مقامی بادشاہ، مشرقی افغانستان کے علاقوں میں غوریوں کے مقرر کردہ امراء، ہرات میں آل کرت اور شمالی افغانستان میں خوارزم شاہی حکومت کر رہے تھے۔ چنگیز خان (تموچین، ولادت: ۵۰۴ء / ۱۱۵۴ء) منگولیا میں ایک وسیع سلطنت کی بنیاد رکھ چکا تھا۔ ۵۶۱ء / ۱۲۱۹ء میں اس کا تصادم سلطان محمد خوارزم شاہ سے ہوا، جس کے ایک عامل نے تاتاریوں کے ایک تجارتی قافلے کو لوٹا اور چنگیز خان کے سفیر کو موت کے گھاٹ اتار دیا تھا۔ چنگیز خان اپنے کثیر لشکر کے ساتھ ایک بے پناہ سیلاب کی طرح اٹھا، سلطان کی فوج کو شکست دے کر بخارا، سمرقند، بناکت، خجند، جند اور ماوراءالنہر کے دوسرے شہروں کو تاراج کر کے ظلم و بربریت کی ایک عظیم النظیر مثال قائم کر دی۔ خوارزم شاہ بھاگ کر مقابلہ کے لیے بلخ پہنچا اور افغانستان کے مشہور شہروں کو تاتاریوں کا مقابلہ کرنے کے لیے مختلف امراء کے سپرد کر دیا۔ ربیع الاول ۵۶۱ء / [مئی] ۱۲۲۰ء میں تاتاریوں نے بلخ فتح کر کے خوارزم شاہ کے تعاقب میں ہرات کا رخ کیا اور فوشنج تک قتل عام

علاؤالدین جہان سوز نے اسے نکال کر فیروز کوه پر قبضہ کر لیا۔ اتسز نے چار سال حکومت کی، پھر ملک نصیرالدین حسین، امیر شکار، نے غزنہ سے غور پر حملہ کر کے اتسز کو جرماس کے مقام پر قتل کر دیا (۵۶۱۱ / ۱۲۱۳ء) اور غور غزنوی حکومت میں شامل کر لیا گیا۔ ۵۶۱۱ء میں تاج الدین یلدوز نے علاؤالدین در غور کو فیروز کوه کے تخت پر بٹھا دیا، لیکن اگلے ہی سال وہ سلطان خوارزم شاہ کے قابو میں آ گیا اور پورا غور خوارزم شاہی سلطنت میں شامل ہو گیا۔

سلطان محمد غوری کی شہادت (۵۶۰۲ء) کے بعد ہی غوریوں کی وسیع سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا تھا اور مختلف علاقوں پر سلطان کے مختلف امراء کی حکومت قائم ہو گئی تھی۔ تاج الدین یلدوز، حاکم غزنہ، کی ایک بیٹی قطب الدین ایبک (حاکم ہند) اور دوسری ناصر الدین قباچہ (حاکم سندھ) سے بیاہی گئی تھی۔ جب ایبک نے غزنہ پر حملہ کیا تو یلدوز پنج ند کے مقام پر شکست کھا کر کرم کی طرف چلا گیا۔ ایبک غزنہ پر چالیس روز حکومت کرنے کے بعد ہندوستان لوٹ گیا اور یہ علاقہ یلدوز ہی کے قبضے میں رہ گیا؛ تاہم سلطان محمد خوارزم شاہ کی فوجوں سے ہزیمت اٹھا کر یلدوز کو ہندوستان کی طرف فرار ہونا پڑا، جہاں وہ سلطان التتمش کے خلاف لڑتا ہوا گرفتار ہوا اور ہدایوں میں مارا گیا (۵۶۱۱ / ۱۲۱۳ء)۔

حکومت غوریہ کے خاتمے (۵۶۱۲ / ۱۲۱۵ء) پر خوارزم شاہیوں نے شمالی علاقوں اور غور و ہرات پر قبضہ کر لیا۔ سیستان سے بست تک کا علاقہ نیز تگین آباد اور زابلستان مقامی ملوک سیستان کے قبضے میں آ گئے۔

غوریوں کے عہد میں غزنوی تمدن پورے کمال کو پہنچا۔ فارسی ادب غوری فاتحین کے

وادی کرم کے شہر ویران و برباد ہوئے۔ ۵۶۱۹ء میں چنگیز اپنے بیٹوں سمیت ماوراءالنہر لوٹ گیا۔ رمضان ۵۶۲۴ء / اگست ۱۲۲۷ء میں اس کی موت نے دنیا کو ایک بڑے عذاب سے نجات دے دی اور افغانستان اس کے بیٹے تولى خان کے حصے میں آیا۔ ادھر جلال الدین نے ہندوستان پہنچ کر ایک جماعت تیار کر لی اور ناصر الدین قباچہ، حاکم سندھ، کو شکست فاش دے کر ٹھٹھہ تک پیش قدمی کی۔ پھر وہ ۵۶۲۱ء / ۱۲۲۴ء میں کرمان (ایران) چلا گیا، جہاں اس نے تفرس، خلاط، گرجستان اور ارمنستان تک کے علاقے فتح کر لیے۔ ۵۶۲۸ء / ۱۲۳۰ء میں اس نے میافارقین میں کردوں کے ہاتھوں شہادت پائی اور اس طرح خوارزم شاہی خاندان کا آخری چراغ گل ہو گیا۔

تاتاریوں کی ماتحتی میں ۵۶۲۲ء / ۱۲۲۵ء سے ۵۶۳۳ء / ۱۲۳۵ء تک سیف الدین حسن قرلغ نے غزنہ اور بامیان پر حکومت کی اور عباسی خلیفہ کے نام کا سکہ چلایا۔ ۵۶۲۶ء / ۱۲۲۹ء میں جب خراسان کے باشندوں نے علم بغاوت بلند کیا اور سرکشی کے شعلے پورے افغانستان میں پھیلے تو تاتاریوں نے دوبارہ قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا۔ بعد ازاں جتیمور خراسان کا حاکم مقرر ہوا (۵۶۳۰ء / ۱۲۳۲ء)۔ اس نے ملک بہاؤ الدین کو خراسان کا امیر بنا دیا۔ پھر ۵۶۳۵ء / ۱۲۳۷ء کے قریب نوسال اور ۵۶۳۸ء / ۱۲۴۰ء میں گرگوزو اور ۵۶۴۱ء / ۱۲۴۳ء سے ۵۶۵۴ء / ۱۲۵۶ء تک امیر ارغون تاتاری دربار کی طرف سے خراسان کے حاکم رہے۔ اس دوران میں آل کرت تاتاریوں کے زیر اطاعت ہرات، فیروز کوہ اور غرجستان پر حکومت کرتے تھے، چنانچہ جب ۵۶۴۳ء / ۱۲۴۵ء میں چنگیز کا پوتا ہلاگو (۵۶۳۹ء / ۱۲۴۱ء تا ۵۶۴۹ء / ۱۲۵۱ء) خراسان میں آیا تو ملک شمس الدین کرت مزید برآں چغتائی کے ہاتھوں میں آ گیا۔ ماوراءالنہر میں مقیم چغتائی

کرتے ہوئے طوس پہنچ گئے۔ خوارزم شاہ نے بحیرہ خزر کے جزیرے آبسکون میں وفات پائی (شوال ۵۶۱۷ء) اور تاتاریوں نے اس کے دارالسلطنت ارگنچ کو، جو ایشیا کا نہایت پر رونق شہر اور علم و دانش کا مرکز تھا، ویران کر ڈالا۔ اس کا خاندان اسیر ہو گیا، البتہ اس کا بیٹا جلال الدین نیشاپور اور بست ہوتا ہوا ہرات پہنچ گیا۔ اس کے بعد چنگیز خان نے ترمذ اور بلخ کو فتح کر کے لوگوں کا قتل عام کیا اور اس کے بیٹے تولى نے مرو، بیہق اور نسا سے فیروز کوہ، آستیہ اور تولک تک کے شہروں کو مسخر اور تباہ و برباد کر دیا۔ اس کے بعد ہرات، جوزجانان، اندخود، میمنہ، فاریاب، بامیان نیز طخارستان کے شہروں کا بھی یہی حشر ہوا (۵۶۱۸ء / ۱۲۲۱ء)۔ اس وقت آخری خوارزم شاہ جلال الدین منکبرتی نے ہرات سے غزنہ پہنچ کر افغان رؤساء کی اعانت سے ایک لشکر جرار جمع کیا اور پروان (موجودہ جبل السراج) میں چنگیزی فوجوں کو، جن کا سپہ سالار قوتوقو تھا، شکست فاش دی، لیکن بد قسمتی سے خوارزم شاہ کے سرداروں میں پھوٹ پڑ گئی اور چنگیز خان شکست کا انتقام لینے کے لیے طالقان فتح کر کے غزنہ پر چڑھ آیا۔ خوارزم شاہ نے بڑی جرأت اور جوان مردی سے اس کا مقابلہ کیا۔ دریائے سندھ کے کنارے اس کا بیٹا شہید ہو گیا، اہل حرم غرقاب ہو گئے اور خود لڑتا بھڑتا دریا کو عبور کر گیا۔ چنگیز خان نے تین ماہ تک پشاور اور پنجاب کی سرحدوں پر چترال تک قتل عام اور لوٹ مار کی، پھر اپنے دو بیٹوں اوگدائی اور چغتائی کو یہاں چھوڑ گیا۔ جلال الدین خوارزم شاہ کی مثال سے حوصلہ پا کر ہرات اور نیشاپور میں لوگوں نے بغاوت کی، لیکن تاتاریوں نے ہر جگہ بغاوتوں کو سختی سے کچل دیا۔ اس سلسلے میں نیشاپور تاراج ہو گیا۔

مزیں برآں چغتائی کے ہاتھوں میں آ گیا۔ ماوراءالنہر میں مقیم چغتائی

ان کے حکم ناموں کو موچلکا، خان کے مہر بردار کو تمغاچی اور مہر کو تمغا کہتے تھے۔ جس فرمان پر تمغا ثبت ہوتا تھا اس کی اطاعت لازم سمجھی جاتی تھی۔ بسا اوقات تاتاری سرداروں کی مجلس شوری (قوریلٹای) تشکیل دی جاتی تھی۔ جگہ جگہ فوجی چھاؤنیاں (یورت، اردو) قائم تھیں۔ اس عہد میں چین کے فنِ نقاشی کو خاصا فروغ حاصل ہوا۔ کاشی کاری، معماری اور ریشمی کپڑے، زربفت، قالین وغیرہ بننے کی صنعت نے بھی ترقی کی۔ چین سے افغانستان، ہند، ایران، عراق اور روم کے تعلقات قائم ہونے لگے اور ان ممالک میں شاہ راہیں بن گئیں؛ لیکن صنعت و تجارت کی یہ ترقی اس وقت عمل میں آئی جب چنگیز کے مرنے کے بعد اس کے اخلاف میں وحشت و بربریت کم ہو گئی۔ تاتاریوں کے دور کے علماء و شعراء میں مولانا روم، شیخ نجم الدین دایہ (مرصاد العباد)، نصیر الدین طوسی، معین الدین جوینی (نگارستان)، شیخ فرید الدین عطار، مولانا جامی، امامی ہروی، امیر حسینی غوری (نزهة الارواح) اور سلیمان ماکو (تذکرہ اولیاء، پشتو) کے نام لیے جا سکتے ہیں۔

افغانستان پر حسب ذیل تاتاری بادشاہوں نے حکومت کی: (۱) چنگیز (۶۱۶ تا ۶۱۸ھ)؛ (۲) اوگدائی بن چنگیز (۶۱۸ھ)؛ (۳) چغتائی بن چنگیز (۶۱۸ تا ۶۳۹ھ)؛ (۴) قراہولاگو (۶۳۹ تا ۶۴۹ھ) اور (۵) ارغون بن اباقا (۶۴۳ھ) کے علاوہ (۶) تولی بن چنگیز (۶۲۰ھ)۔

آل کرت اور تاتاریوں کے عہد میں افغانستان کے داخلی امراء (۶۰۰ تا ۷۸۳ھ) : سلطان محمد غوری کے عہد میں اس کے نہیلی رشتہ داروں میں سے دو بھائی تاج الدین عثمان مرغنی اور عزالدین عمر مرغنی معزز درباریوں میں شمار ہوتے تھے۔ رکن الدین محمد بن تاج الدین کو چنگیزی ایلچیوں سے اچھا

سردار غزنہ اور کابل تک کے علاقے پر بالواسطہ یا بلا واسطہ تلوار کے بل پر مسلط رہے اور انہوں نے تیس برس کے عرصے میں جان و مال کے علاوہ یہاں کے علوم و تمدن کو بھی تہس نہس کر کے رکھ دیا۔ افغانستان کے تمدن میں، جو قدیم آریائی اور عربی اسلامی تمدنوں کا مزوج تھا، تاتاری عنصر بھی شامل ہو گیا، جس کا اثر زبان و لغات، آداب معاشرت، عادات و اخلاق، ہر بات پر پڑا۔ نظم و نسق اور دفتری و سیاسی امور بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ چنگیزی سپہ سالاروں نے یاسا، یعنی تاتاریوں کے قوانین و احکام، سختی سے نافذ کر دیے۔ بقول کاترمیئر (مقدمہ جامع التواریخ، از رشیدی) تاتاری خوانین اپنے مسلمان مشیروں (حاجیوں اور قاضیوں) کے ذریعے اسلامی احکام و آداب کی نگہداشت بھی کرتے تھے۔ تاتاریوں کے مذہبی پیشوا (کشیش یا توین) سحر و جادو کے اثرات زائل کرنے میں مشغول رہتے تھے۔ ان کے ہاں اویغوری رسم الخط رائج تھا۔ قورچی (ہتیار اٹھانے والا)، چربی (دربان)، آختہچی (گھوڑوں کا محافظ)، یساول (تقیب)، قراول خاصہ اور کشکچی (محافظ)، بہادر (مبارز)، داروغہ (آمر)، نوین یا نویان (شہزادہ)، الگ نویان (بڑا شہزادہ)، ترخان (لشکر کا سردار) وغیرہ دربار کے معزز لوگوں میں شمار ہوتے تھے۔ بادشاہ کو قآن اور خاقان کہتے تھے۔ لشکر دس دس ہزار کے دستوں (تومان) پر مشتمل اور میدان جنگ میں جرنفار (میسرہ)، برنفار (بیمنہ)، قول (قلب)، جہاں خان کی قیام گاہ ہوتی تھی)، چنداو (ساقہ)، ہراول (مقدمہ) اور قراول (طلایہ) میں منقسم ہوتا تھا۔ خوراک، ساز و سامان اور عورتوں کے حصے کو اغروق کہتے تھے۔ شاہ راہوں پر مسافروں کے لیے سرائیں (یام) بنی ہوئی تھیں، جہاں ڈاک کے گھوڑے (الاغ) موجود رہتے تھے۔ قضا کے محکمے کو بیغ، قاضی کو بیغچی،

کھیرا میں شعیب افغان، پھر قلعہ دوکی میں اس کے چچیرے بھائی سندان کو سخت لڑائیوں کے بعد مار ڈالا۔ ۵۶۵۵ء میں افغانی امراء کا دوسرا مرکز قلعہ ساجی بھی فتح ہو گیا۔ ۵۶۶۶ء تک شمس الدین پورے افغانستان کو مطیع کر چکا تھا۔ اسی زمانے میں ہرات چنگیزی شاہزادوں کی خانہ جنگی کا مرکز بن گیا اور شمس الدین خیساں میں پناہ گزین ہو گیا۔ اباقا خان نے فتح یاب ہو کر قدیم جاگیروں کا فرمان اس کے نام جاری کر دیا اور اسے ہرات میں بلا لیا (۵۶۷۲ء / ۱۲۷۳ء)، لیکن چنگیزی شہزادے خراسان پر کسی مقتدر خراسانی کو حاکم نہیں دیکھنا چاہتے تھے اس لیے اسے ۵۶۷۶ء میں تبریز بلا کر زہر دے دیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ملک رکن الدین (الملقب بہ شمس الدین کہین) ہرات میں اس کا جانشین ہوا۔ اس نے چنگیزی شہزادوں سے بدستور مراسم قائم رکھے اور ۵۶۷۸ء تک غور و خیساں اور ۵۶۸۰ء میں قندھار کے قلعے فتح کیے۔ اس کا بیٹا ملک فخر الدین ایک علم پرور اور ادیب بادشاہ تھا، جس کی حکومت کو امیر غازان خان نے ہرات سے دریائے سندھ تک تسلیم کر لیا۔ اس کی وفات (۵۷۰۶ء / ۱۳۰۷ء) [لین پول کے مطابق ۵۷۰۸ء / ۱۳۰۸ء] کے بعد امیر اولجایتو نے ہرات، سیستان، غرجستان وغیرہ کی حکومت اس کے بھائی ملک غیاث الدین محمد (۷۰۶ء تا ۷۲۹ء) کے سپرد کی۔ پھر اس کے حسب ذیل بیٹوں نے یکے بعد دیگرے حکومت کی: ملک شمس الدین دوم (۷۲۹ء تا ۷۳۰ء)؛ ملک حافظ (۷۳۰ء تا ۷۳۲ء)؛ ملک معز الدین (۷۳۲ء تا ۷۷۱ء)؛ [لین پول، ۷۷۲ء / ۱۳۷۰ء]۔ ملک معز الدین کی وفات (۷۷۱ء) کے بعد اس کا بیٹا ملک غیاث الدین تخت نشین ہوا۔ ۷۸۳ء / ۱۳۸۱ء میں امیر تیمور نے ہرات فتح کر کے اسے، بیٹے پیر محمد اور بھائی محمد سمیت ماوراء النہر کی طرف ملک بدر کر دیا اور ۷۸۷ء / ۱۳۸۵ء

سلوک کرنے کی بناء پر خیساں، غور اور اس کے متصل شہروں کی حکومت سونپی گئی۔ اس کی وفات (۵۶۶۳ء / ۱۲۶۵ء) کے بعد اس کا بھانجا ملک شمس الدین محمد مہین بن ابی بکر کرت جانشین ہوا، جو تاتاریوں کا مقرب تھا۔ ۵۶۶۳ء میں اس نے تاتاری سپہ سالار سالین نوٹین سے مل کر لاہور اور ملتان کو مطیع کیا، لیکن آگے چل کر وہ مسلمانوں اور افغانوں کی حمایت سے متہم ہو کر مورد عتاب ہوا اور اسے پہلے طاہر بہادر، پھر منکو خان کے ہاں پناہ لینا پڑی۔ مؤخر الذکر نے قدیم تعلقات کے پیش نظر اسے سندھ اور خراسان تک موجودہ افغانستان کا حاکم مقرر کر دیا (۵۶۳۵ء / ۱۲۳۸ء)۔ ۵۶۳۷ء میں طالقان، اسفزار، خاف، گریوان، تولک، فراہ اور سیستان کے حاکموں نے اس کی اطاعت قبول کی۔ ۵۶۳۸ء میں اس نے افغانستان کو فتح کرنے کا ارادہ کیا، جس کا اطلاق ان دنوں قندھار اور غزنی سے دریائے سندھ تک کے علاقے پر ہوتا تھا اور اس پر فخرالدولہ و الدین ملک شاہنشاہ اپنے دارالحکومت مستونگ سے حکمران تھا۔ ملک شمس الدین نے اس کی شرائط مصالحت مسترد کر کے ۵۶۵۲ء میں مستونگ کا محاصرہ کر لیا۔ سخت لڑائیوں کے بعد ملک شاہنشاہ اپنے بیٹے بہرام شاہ اور نوے دوسرے اقربا سمیت مارا گیا۔ اس کا داماد میران شاہ بچ کر سیستان کی طرف نکل گیا، لیکن ۵۶۵۸ء / ۱۲۵۹ء میں واپس آیا تو وہ بھی شمس الدین کے خلاف ایک لڑائی میں ہلاک ہو گیا۔

افغانوں کے ایک اور مرکز قلعہ تیری کے امیر المار افغان نے طاہر بہادر اور اس کے برادر نسبتی نوٹین کو دو بار شکست دی تھی۔ شمس الدین نے حملہ کر کے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا اور قلعہ امیر حسام الدین جامل کے سپرد کر دیا (صفر ۵۶۵۳ء / مارچ ۱۲۵۵ء)۔ اسی سال اس نے قلعہ

اس پیش قدمی کے وقت نیز واپسی پر وہ بنوں سے گزرا تھا؛ لہذا غالباً اس نے دزہ ٹوچی کی راہ اختیار کی ہوگی، جو غلزنیوں اور وزیریوں کے علاقے سے گزرتی ہے۔ اس کی فوج میں افغانوں کی موجودگی کے متعلق کوئی اطلاع نہیں ملتی، حالانکہ تاجیک اس کے لشکر میں شامل تھے۔

جب تیمور فوت ہوا (۵۸۰۷/۱۴۰۵ء) تو پیر محمد [بن غیاث الدین جہانگیر بن تیمور] کابل میں حکومت کر رہا تھا، لیکن یہ خلیل [بن میران شاہ بن تیمور] تھا جس نے تخت سلطنت پر قبضہ کر لیا (جانشینان تیمور کے تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے مادہ تیمور، بنو)۔ نتیجہً جو جنگ ہوئی اس کا خاتمہ پیر محمد کے قتل پر ہوا۔ تھوڑے عرصے بعد خلیل کو معزول کر دیا گیا اور شاہ رخ حکم رانِ اعلیٰ بن گیا۔ اس کا عہد حکومت، جو چالیس سال تک رہا، امن و امان کا دور تھا۔ اس عہد میں ملک سال ہائے سابق کی تباہی و بربادی سے سنبھلنے کے قابل ہو گیا۔ [شاہ رخ نے تمام شورشوں کا قلع قمع کیا، اندخود، شبرغان، طخارستان، ختلان، بلخ، بدخشان اور سیستان کے علاقے اپنی سلطنت میں شامل کیے اور کئی شان دار عمارتیں، خانقاہیں اور مدرسے بنوائے۔ ۲۵ ذوالحجہ ۸۵۰/۲۳ مارچ ۱۴۴۷ء کو اس نے وفات پائی۔ بعد ازاں اس کی وسیع سلطنت میں تیموری شہزادوں کے درمیان کئی جھگڑے رونما ہوئے اور] یکے بعد دیگرے الغ بیگ [بن شاہ رخ (۸۵۰ تا ۸۵۳ء)۔ زیچ الغ بیگ اور اولوس اربعہ کا مؤلف]، عبد اللطیف [بن الغ بیگ] (۸۵۳ تا ۸۵۴ء) اور بابر میرزا [بن بایسنقر بن شاہ رخ (۸۵۳ تا ۸۶۱ء)] وغیرہ تخت نشین ہوئے، لیکن ان سب کا عہد حکومت مختصر تھا۔ ۸۶۱/۱۴۵۶ء میں [سلطان] ابوسعید [گورگان بن سلطان محمد بن شاہ رخ] نے تیمور [بن تیمور] تخت نشین ہوا، لیکن

میں انہیں قتل کرا دیا۔ اس طرح آل کرت کا سلسلہ ختم ہو گیا [لین پول کے مطابق ۵۷۹۱/۱۳۸۹ء میں]۔ آل کرت کے معاصرین میں سے ملوک سیستان [رک بان] کے علاوہ ہونک امراء قابل ذکر ہیں، جو ترنک کے کنارے قلات غلزنی میں حکومت کرتے تھے۔ ان میں سے بابا ہونک ولد تولار (۶۶۱ تا ۷۴۰ء) اور اس کے بیٹے شیخ ملک یار (۷۴۹/۱۳۴۸ء) نے تاریخوں کے خلاف کئی لڑائیاں کیں۔ اسی خاندان نے بارہویں صدی ہجری میں قندھار کی ہوتکی سلطنت کی بنیاد رکھی۔

تیموریان ہرات (۷۷۱ تا ۸۹۲ء) : تیمور [رک بان] نے ۵۸۲/۱۳۸۰ء میں دریائے آمو کو پار کیا، اندخود، سرخس اور فوشنج کو سر کرنے کے بعد ہرات کو مسخر کرنے کا ارادہ کیا اور آل کرت کے آخری حاکم غیاث الدین پیر علی کا قصہ پاک کر دیا۔ اس کا دوسرا حملہ ۵۸۵/۱۳۸۳ء میں سبزوار اور فراہ سے شروع ہوا اور زره (زرنج) اور سیستان کو تاراج کر کے رکھ دیا۔ اسی بلغار میں بست اور قندھار بھی ویران ہو گئے۔ اس طرح سارا ملک تیموری سلطنت کا جزء بن گیا۔ ۵۸۰۰/۱۳۹۷ء میں تیمور نے مشرق کا رخ کیا، اپنے پوتے پیر محمد خان کو کابل، غزنہ اور قندھار کا والی بنایا اور اپنے بیٹے شاہ رخ کو جاگیر کے طور پر ولایت خراسان کی بادشاہت دی، جس کا صدر مقام ہرات تھا۔ پیر محمد خان نے سلیمان کوہ کے افغانوں پر چڑھائی کی، پھر ہندوستان میں پیش قدمی کر دی۔ خود تیمور نے یہ اطلاع پا کر کہ ملتان میں پیر محمد خان کی مزاحمت کی گئی ہے اندراب سے کوهستان ہندو کش پر لشکر کشی کی، پھر لغمان سے دوسری طرف پلٹ کر اس نے سیاہ پوش اور کتور [کیترا] کافروں پر حملہ کیا۔ اس مہم کے بعد اس نے باغی افغانوں پر چڑھائی کی اور دریائے سندھ کے کنارے



باجوڑ، سوات اور کشمیر تک کے علاقے پر حکمران تھا (نواح ۸۰۰ھ)۔ جب وہ فوت ہوا تو بیٹوں کی خانہ جنگی سے فائدہ اٹھا کر اس کے بھائی سلطان بہرام نے حکومت پر قبضہ کر لیا (نواح ۸۱۰ھ)۔ اس کی حدود کابل سے کشمیر تک پھیلی ہوئی تھیں۔ اس کے بعد زمام سلطنت سلطان توہنا کے ہاتھ میں آئی (نواح ۸۵۰ھ)۔ اس خاندان کی حکومت پہاڑی سلسلوں میں محدود رہی۔

آل تیمور کے عہد میں کئی افغان قبائل قندھار، گومل وغیرہ سے ہجرت کر کے کابل کے دروں میں آباد ہو گئے۔ ۸۲۰ھ / ۱۴۶۵ء میں الغ بیگ بن ابوسعید، حاکم کابل، نے ملک سلطان شاہ یوسف زئی سمیت ان قبائل کے سرکردہ لوگوں کو اٹھاتا کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا، لیکن سلطان شاہ کا بھتیجا احمد بچ نکلا۔ بعد ازاں حصارک میں یوسف زئی اور مہمند زئی قبیلوں میں لڑائی چھڑ گئی اور نتیجہ مہمند زئیوں نے ننگرہار کے علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ یوسف زئیوں نے باجوڑ، بنیر اور سوات کا رخ کیا اور اشغر [ہشت نگر، مرکز چارسدہ] کی پوری سرزمین اور پشاور کے شمالی دوآبے پر قبضہ کر کے ناوگی سے اوہند تک کے علاقے کے مالک بن گئے۔ ان کے حکمرانوں میں سے ملک ملی (شیخ آدم) بن یوسف بالخصوص قابل ذکر ہے۔ وہ عالم اور متقی ہونے کے علاوہ ایک اعلیٰ مہتمن بھی تھا، چنانچہ اس نے اجتماعی قوانین قومی اور تقسیم اراضی پر ایک کتاب دفتر شیخ ملی لکھی (۸۲۰ھ / ۱۴۱۷ء)، جس پر مدتوں عمل درآمد ہوتا رہا۔ اس کے بعد حکومت کجو خان رانی زئی کے قبضے میں آگئی (۹۰۰ھ / ۱۴۹۳ء)، جس نے شیخ پتور میں غوریہ خیل اور لنگرکوٹ میں دلازا کوں کو شکست دی۔ کجو خان کے بعد دو اور فرمانرواؤں — شاہ منصور ولد ملک سلیمان اور سلطان اویس — کا نام ملتا ہے (۹۱۰ھ /

خراسان و افغانستان کی حکمرانی کے لیے حسین [بن منصور بن بایقرا بن عمر شیخ بن تیمور] نے جھگڑا کیا۔ اسے ۸۲۰ھ / ۱۴۶۵ء میں شکست ہوئی؛ مگر ابوسعید دو سال بعد فوت ہو گیا۔ اس کا جانشین سلطان احمد خراسان پر ایک دن کے لیے بھی قابض نہ ہوا بلکہ حسین بایقرا جھگڑے کے بغیر اپنے پائے تخت ہرات سے خراسان، سیستان، غور اور زمین داور پر حکمرانی کرتا رہا (۸۲۲ تا ۹۱۱ھ)۔ شاہ رخ اور حسین بایقرا کے طویل عہد حکومت میں شعر و سخن اور علم و فن کے مرکز کے طور پر ہرات اپنی شہرت کے کمال پر پہنچ گیا۔ [اس کا وزیر میر علی شیر نوائی (م ۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء) جہان بانی اور علم و ادب میں لاثانی تھا۔ اس عہد کے مشاہیر میں حسین واعظ کاشفی، میر خواند، خواند امیر، عبدالرزاق سمرقندی، مولانا جامی اور بہزاد نقاش قابل ذکر ہیں۔ اس زمانے میں ہرات کا سیاسی اور علمی اثر و نفوذ استانبول اور جنوبی ہندوستان تک پہنچ گیا اور یہ شہر ایشیا میں علم و ادب، فلسفہ اور صنعت و حرفت کا مرکز بن گیا۔] حسین بایقرا کے عہد حکومت کے آخری سنین میں اس کا اقتدار شمال کی جانب سے شیبانی خان اور اس کے ازبکوں کی بڑھتی ہوئی طاقت سے خطرے میں پڑ گیا۔ [اس کی وفات (۱۱ ذوالحجہ ۹۱۱ھ / ۵ مئی ۱۵۰۶ء) کے بعد ہرات کی مرکزی حکومت، جو اس کے شہزادوں بدیع الزمان اور مظفر حسین کے ہاتھوں میں آئی تھی، شیبک خان نامی ایک چنگیزی لٹیرے کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گئی] اور افغانستان کے اقطاع الگ الگ حکومتوں میں منقسم ہونے لگے۔

[کنڑ اور یوسف زئی حکمران (۸۰۰ تا ۹۰۰ھ) : تیمور کی یلغار کے وقت کنڑ کے دروں میں ایک مقامی خاندان "سلطان" حکومت کرتا تھا۔ اس زمانے میں سلطان پکھل بن کھجامن لغمان سے کنڑ،

شیبانی خان نے حملہ کیا۔ [ذوالنون بیگ ازبکوں کے خلاف پہلی ہی لڑائی میں مارا گیا اور ۹۱۳ھ / ۱۵۰۷ء میں شیبانی نے ہرات پر قبضہ کر لیا۔

شاہ بیگ اور مقیم اب بابر اور شیبانی کے بیچ میں تھے۔ بابر ایک حد تک بجا طور پر سلطنت تیموریہ کا وارث ہونے کا مدعی تھا۔ اس نے قندھار پر چڑھائی کی۔ ارغونی امیروں نے شیبانی سے اتحاد کر لیا، لیکن بابر نے انہیں شکست دے کر قندھار لے لیا اور [اپنے بھائی] ناصر میرزا کو وہاں کا والی مقرر کر دیا، جس پر شیبانی فوراً حملہ آور ہوا۔ بابر اس وقت ہرات جا رہا تھا تاکہ سلطان حسین سے مل کر ازبکوں کے مقابلے میں دفاعی تدبیریں اختیار کرے۔ ابھی وہ راستے ہی میں تھا کہ اسے سلطان حسین کے فوت ہو جانے کی خبر ملی، تاہم وہ مرغاب پر اس کے بیٹوں کی معرکہ آرائی میں شریک رہا۔ وہاں سے وہ ہرات گیا اور موسم سرما میں کوهستان کی راہ سے کابل لوٹا۔ اس سفر میں اسے اور اس کی فوج کو سخت مصائب برداشت کرنا پڑے۔ وہ ۹۱۲ھ / آغاز ۱۵۰۷ء میں عین اس وقت کابل پہنچا جب اس کے اپنے خویش و اقارب ایک خطرناک سازش کر رہے تھے۔ بابر نے کابل پہنچتے ہی سازش کا قلع قمع کیا۔ اس کے بعد گرمی کے موسم میں وہ قندھار کی مہم پر گیا اور جمادی الاولیٰ ۹۱۳ھ / ستمبر ۱۵۰۷ء میں کابل لوٹ آیا۔ وہ ہندوستان پر مہم کی تیاری کر رہا تھا، بلکہ کوچ کر چکا تھا، کہ اسے اطلاع ملی، شیبانی نے قندھار فتح کر کے وہاں ارغونیوں کا اقتدار بحال کر دیا ہے۔ یہ خبر اس وقت ملی جب بابر جگدک اور ننگرہار کے افغان قبائل کے خلاف برسرِ پیکار تھا، جو تھوڑی ہی مدت پہلے وادی کابل پر قابض ہو گئے تھے۔ اس زمانے میں بابر کابل کو بھی مشکل سے اپنے قبضے میں رکھ سکا، جہاں

۱۵۰۳ء تا ۹۲۵ھ / ۱۵۱۹ء)۔ بابر نے شاہ منصور کی بیٹی سے شادی کی تھی]۔

تیموریان ہند، نیز ارغونیوں، ازبکوں اور صفویوں کا نفوذ (۹۱۰ تا ۱۱۵۱ھ) : ہرات میں تیموریوں کا آخری دور تھا کہ ظہیر الدین محمد بابر بن عمر شیخ میرزا بن ابوسعید گورگان [رک بان] فرغانہ میں تخت نشین ہوا (۸۹۹ھ / ۱۴۹۳ء)، لیکن اپنے اعزاء کی ریشہ دوانیوں کے باعث اسے وہاں سے نکلنا پڑا۔ انہیں دنوں جوجی بن چنگیز کی نسل سے ایک شخص شیبانی خان بن ابراہیم (۸۹۰ھ / ۱۴۹۹ء - ۱۵۰۰ء تا ۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء - ۱۵۱۱ء) سمرقند پر قابض ہو گیا تھا۔ ۹۰۹ھ / ۱۵۰۳ء میں اس سے بابر کی جنگ ہوئی، لیکن جب اس نے حریف کو قوی دیکھا تو افغانستان کا رخ کر لیا، جہاں اس زمانے میں خاندان ارغون (ایلخانی) [رک بان] برسرِ عروج آ گیا تھا۔ اس کے بانی ذوالنون بیگ کو، جو غور اور سیستان کا والی تھا، ہزارہ اور نیکوداری قبائل کو شکست دینے کے بعد زابلستان اور گرم سیر کے صوبے بھی مل گئے، چنانچہ وہ قندھار کو دارالحکومت بنا کر خود مختار بن بیٹھا اور اس نے اپنے بیٹے شاہ بیگ کی مدد سے سلطنت کو جنوب کی طرف درہ بولان اور سیوستان تک وسعت دے دی۔ ۹۰۳ھ / ۱۴۹۸ء میں اس نے غور، زمین داور اور قندھار کی آبادیوں سے لشکر بھرتی کر کے، جو غالباً تاجیکوں اور افغانوں پر مشتمل تھا، ہرات پر بھی چڑھائی کی۔ اس کے بیٹے مقیم نے کابل پر حملہ کر کے [امیر عبد الرزاق بن النغ بیگ کو لغمان کی طرف بھگا دیا (۹۰۸ھ / ۱۵۰۲ء)]، لیکن کابل پر اس کا قبضہ بہت مختصر وقت کے لیے تھا۔ [۹۱۰ھ / ۱۵۰۳ء میں بابر کی آمد کی اطلاع پا کر وہ قندھار چلا گیا اور یوں بابر کابل پر قابض ہو گیا۔ ادھر ذوالنون بیگ پر

تھیں۔ اسے ہرات میں قید کر لیا گیا تھا، جہاں سے وہ بھاگ نکلا۔ اس وقت سے وہ سندھ میں اپنی بادشاہت قائم کرنے کے لیے تگ و دو کر رہا تھا۔ ۱۵۱۱ء / ۹۱۷ھ میں بعض بلوچ قبائل کی مدد سے اس نے سندھ پر چڑھائی کی۔ بابر قندھار کو سر کرنے میں دو بار ناکام رہا، تا آنکہ ۱۵۲۸ء / ۱۵۲۱ء میں وہ کامیاب ہو گیا۔ اب شاہ بیگ نے شال (کوٹہ) کو اپنا گرمائی اور سیبی کو سرمائی صدر مقام بنا لیا اور سندھ کے لیے اپنی کدو کاوش جاری رکھی، قندھار کا پورا صوبہ بابر کے قبضے میں آ گیا تھا۔ اب بابر اپنے آپ کو اتنا طاقتور محسوس کرنے لگا تھا کہ طالع آزمائی کی وہ مہمیں اختیار کرے جن کا سلسلہ ہندوستان کے لودھی افغانوں کی سلطنت کا تختہ الٹنے پر ختم ہوا۔ [اس وقت سے بابر نے اپنا مستقر ہندوستان میں قائم کر لیا، جہاں سے افغانستان، کابل، بدخشان اور قندھار تک حکومت ہوتی تھی۔] بابر ہمیشہ کابل کو ہندوستان کے میدانوں پر ترجیح دیتا تھا [چنانچہ اس کی وفات (یکم جمادی الاولیٰ ۹۳۷ھ / ۲۱ دسمبر ۱۵۳۰ء) کے بعد اس کی میت حسب وصیت کابل کے حوالی میں دفن کی گئی]۔

اس وقت افغانستان، ہندوستان اور ایران کی دو بڑی سلطنتوں کے زیر اثر ایک نسبتاً منظم اور پر امن دور میں داخل ہو چکا تھا۔ وہ ان دونوں سلطنتوں کے درمیان اس طرح بٹ گیا تھا کہ ہرات اور سیستان کی ولایتیں ایران کے پاس رہیں، اگرچہ ان پر ازبکوں کے حملے کچھ عرصے تک پریشانی کا موجب بنتے رہے؛ کابل سلطنت مغلیہ کا جزء بنا رہا اور قندھار پر کبھی مغل اور کبھی ایرانی قابض ہو جاتے تھے۔ مغل شہنشاہوں کا اقتدار بتدریج ہندوکش کے جنوب تک محدود ہو کر رہ گیا۔ کوہستان کے شمال میں [بابر کے چچیرے

بغاوت اور فوج کی سرکشی سے اس کے اقتدار کو زبردست خعرہ لاحق ہو رہا تھا۔ اب شیبانی خراسان کا مالک اور قندھار کا بالادست حکمران بن چکا تھا؛ لیکن اس کی طاقت رو بہ زوال تھی۔ اس کے عساکر نے کوہستان غور کی ایک مہم میں شدید نقصانات اٹھائے۔ مزید برآں ایک اور جنگ جو بادشاہ، یعنی ایران کی سلطنت صفویہ کا بانی شاہ اسمعیل، مغرب کی طرف سے دباؤ ڈال رہا تھا۔ ۱۵۱۶ء / ۱۵۱۰ء میں اسمعیل نے خراسان پر چڑھائی کی۔ شیبانی نے مرو کے قریب صفویوں سے شکست کھائی اور مارا گیا۔ ہرات شاہ اسمعیل کے قبضے میں چلا گیا، جہاں شیعہ عقاید انتہائی جبر و تشدد سے رائج کیے گئے۔ اب بابر نے شاہ اسمعیل سے اتحاد کر لیا اور کچھ عرصے کے لیے وسط ایشیا میں اپنی موروثی مملکت پر بھی قابض ہو گیا۔ کابل کی مملکت اس نے اپنے بھائی ناصر میرزا کے لیے چھوڑ دی، لیکن شاہ اسمعیل سے اتحاد قائم کرنا عوام الناس کو سخت ناپسند تھا۔ ازبک دوبارہ مجتمع ہوئے۔ بابر نے ۱۵۱۸ء / ۱۵۱۲ء میں بخارا کے قریب غجدوان کے مقام پر شکست کھائی اور بڑی مشکل سے جان بچا کر کابل کی طرف پسیا ہوا، جہاں سخت بدنظمی پھیلی ہوئی تھی۔ یہاں اسے اپنی مغل فوج، نیز افغان قبائل کی شورشیں فرو کرنا پڑیں۔ یوسف زئی قبائل نقل مکان کر کے پشاور کی وادی میں آگئے تھے اور انہوں نے اپنے پیشرو دلازا کوں کو باجوڑ اور سوات کے پہاڑوں سے باہر نکال دیا تھا۔ بابر نے بڑی سختی سے ان کی سرکوبی کی اور قتلِ عظیم کے بعد باجوڑ پر قبضہ کر لیا۔ اسے ہزارہ قبائل کی بغاوتوں کو بوی کچلنا پڑا۔ اس کے بعد اس نے قندھار کی طرف اپنی توجہ مبذول کی، جہاں ابھی تک شاہ بیگ ارغون متمکن تھا اور اس نے شاہ اسمعیل کے ساتھ سمجھوتا کرنے کی لاج حاصل کوششیں کی

ساتھ مہمان نوازی کا برتاؤ کیا۔ [اس دوران میں کامران بدخشان سے قندھار تک اور کابل سے وادی سندھ تک پورے علاقے پر حکمرانی کرنے لگا تھا اور اس کا دارالحکومت کابل تھا۔ ۵۹۰۱ / ۱۰۴۴ء میں ہمایوں دربار صفوی سے امداد حاصل کر کے ہرات کی راہ دریائے ہلمند کے کنارے آپہنچا اور شاہم علی اور میر خلیج کو، جو بست میں کامران کی طرف سے حکومت کرتے تھے، محصور کر لیا۔ پھر چھ ماہ کے محاصرے کے بعد ۵۹۰۲ / ۱۰۴۵ء میں عسکری مرزا سے قندھار بھی چھین لیا اور طہماسپ سے معاہدے کے مطابق یہ شہر ایرانی شہزادے مراد صفوی کے سپرد کر دیا۔ اس کم عمر شہزادے کی وفات کے بعد ہمایوں نے اسے اپنے قبضے میں لے لیا اور اسے بیرم خان کے سپرد کر کے کابل پر حملہ آور ہوا، جسے اس نے رمضان ۵۹۰۳ / ۱۰۴۶ء میں سر کر لیا۔] بعد کے چند سال بھائیوں کے درمیان لڑائی میں بسر ہوئے۔ کبھی ایک فریق جیت جاتا اور کبھی دوسرا۔ کامران نے دو مرتبہ کابل پر قبضہ کیا، لیکن بہت تھوڑے عرصے کے لیے۔ . . . بعد ازاں اس نے کچھ وقت افغانوں کے قبیلوں مہمند اور خلیل میں گزارا اور انہیں وادی کابل کو تاراج کرنے پر ابھارا۔ بالآخر ۵۹۶۱ / ۱۰۵۳ء میں اس نے ہمایوں کے سامنے ہتھیار ڈال دیے اور اس کی آنکھوں میں سلاخی پھروا دی گئی۔ اب ہمایوں قندھار اور کابل کا مالک بن گیا اور اپنے آپ کو اتنا طاقتور سمجھنے لگا کہ ہندوستان کو دوبارہ فتح کرنے کی کوشش کرے؛ چنانچہ اس نے سور بادشاہوں پر فتح حاصل کی [اور یکم رمضان ۵۹۶۲ / ۲۰ جولائی ۱۰۵۵ء کو پھر تختِ دہلی پر متمکن ہو گیا۔ ۱۴ ربیع الاول ۵۹۶۳ / ۲۶-۲۷ جنوری ۱۰۵۶ء کو ایک حادثے کا شکار ہو کر اس نے دہلی میں وفات پائی اور

بھائی] سلیمان میرزا نے، جسے بابر نے بدخشان کا والی بنایا تھا، ایک نیم آزاد سے شاہی خاندان کی بنیاد قائم کر لی اور ملک کے باقی ماندہ اقطاع شیبانیوں کے زیرِ نگیں رہے۔

بابر کا بیٹا ہمایوں اس کا جانشین ہوا۔ اس کے بھائی کامران، ہندال اور عسکری مختلف ولایتوں کے والی تھے۔ کابل اور قندھار کی ولایتوں کو پنجاب کے ساتھ ملا کر کامران کے ماتحت کر دیا گیا۔ ادھر شاہ اسمعیل [م. ۵۹۳۰ / ۱۰۴۳ء] کے جانشین طہماسپ نے اپنے بھائی سام میرزا کو ہرات کا والی مقرر کر دیا۔ صفوی بادشاہ قندھار کو مملکت خراسان کا (جو اب ان کے قبضے میں تھی) باج گزار علاقہ خیال کرتے تھے، اس لیے وہ قندھار پر مغلوں کے قبضے کو غاصبانہ سمجھتے تھے۔ ۵۹۴۱ / ۱۰۳۵ء میں سام میرزا نے اچانک قندھار پر حملہ کر دیا۔ اہل قندھار نے اس کی مزاحمت کامیابی سے کی اور آٹھ ماہ بعد کامران نے [لاہور سے آکر سام میرزا کو شکست دی اور قندھار خواجہ کلان کے سپرد کر کے واپس چلا گیا]۔ سام میرزا کی غیر حاضری میں ازبکوں نے عیداللہ کے زیر سرکردگی خراسان پر چڑھائی کی اور ہرات کا بدقسمت شہر پھر مسخر اور تاراج ہوا۔ طہماسپ نے یہ شہر از سر نو فتح کیا، سام میرزا کو معزول کر دیا، قندھار پر چڑھائی کی اور اسے بھی سر کر لیا؛ [تاہم ۵۹۴۳ / ۱۰۳۶ء میں] کامران نے پھر قندھار پر قبضہ کر لیا۔ اندرین اثنا [فرید خان، المعروف بہ] شیر شاہ [سوری] کے زیرِ قیادت افغانوں نے ہمایوں کے خلاف بغاوت کردی، جس کے نتیجے میں ہمایوں سے ہندوستان کا تخت چھین گیا۔ [رجب ۵۹۴۷ / نومبر ۱۰۵۴ء میں وہ سندھ پہنچا اور وہاں سے] قندھار کے جنوبی صحرا میں سے ہوتا ہوا سیستان اور ایران گیا (۵۹۵۰ / ۱۰۴۳ء)، جہاں شاہ طہماسپ نے اس کے

۱۵۷۹ء میں اس نے محمد حکیم کی مدد سے بدخشان پر حملہ کیا، جس پر شاہ رخ نے صلح کر لی اور طالقان سے ہندوکش تک کا علاقہ سلیمان کو دے کر خود بدخشان پر اکتفا کیا (۱۵۸۰ء/۱۵۸۱ء)۔

محرم ۱۵۸۹ھ/ [فروری] ۱۵۸۱ء میں اکبر نے پھر ایک بار محمد حکیم کو شکست دے کر پسپا کیا اور اس کا تعاقب کرتا ہوا کابل جا پہنچا؛ لیکن صفر ۱۵۸۹ھ میں وہ کابل و زابلستان کا علاقہ پھر محمد حکیم کے سپرد کر کے ہندوستان چلا آیا۔ ادھر سلیمان میرزا اور شاہ رخ کے باہمی اختلاف سے فائدہ اٹھا کر عبداللہ خان ازبک، حاکم بلخ، نے دونوں کو کابل کی طرف بھگا دیا۔ جب شہزادہ محمد حکیم نے وفات پائی (۱۳ شعبان ۱۵۹۳ھ/ ۹ اگست ۱۵۸۵ء) تو اکبر نے مان سنگھ کو تازہ دم فوجیں دے کر کابل کی حفاظت کے لیے بھیجا اور زین خان کو کہہ کر وہاں کا حاکم بنا دیا؛ اس طرح کابل کا علاقہ اکبر کی سلطنت کا مستقل جزء بن گیا (۱۵۸۶/۱۵۹۵ء)۔ اس کے بعد اکبر کی فوجیں سوات اور باجوڑ کے علاقوں میں جنگجو پشتون قبائل سے نبرد آزما ہوئیں۔ ۱۵۹۷ھ میں اکبر نے بھی ایک ماہ تک کابل میں قیام کیا اور قاسم خان کابلی کو وہاں کی حکومت سپرد کی۔ ان جنگوں میں روشانی جلال الدین بن بایزید کے مقابلے میں شاہی افواج کو بہت زیادہ نقصان پہنچا اور اکبر کے نوریوں میں سے ایک یعنی بیربل بھی مارا گیا (۱۵۸۶/۱۵۹۳ء)۔ اس طرح غزنہ کی حکومت روشانیوں کے ہاتھ آ گئی۔

۳ جمادی الآخرہ ۱۰۱۳ھ/ ۱۶ اکتوبر ۱۶۰۵ء کو اکبر نے وفات پائی اور اس کا بیٹا نورالدین جہاں گیر تخت نشین ہوا۔ ہرات کے صفوی حکمران حسین خان شاملو نے قندھار پر حملہ کیا، شاہ بیگ نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ایرانی

اس کا فرزند جلال الدین اکبر تیرہ سال کی عمر میں بروز جمعہ بتاریخ ۲ ربیع الثانی ۱۰۱۳ھ/ ۱۳ فروری ۱۵۵۶ء بمقام کلانور (پنجاب) بادشاہ بنا۔ نوجوان شہزادہ ابھی ہندوستان کی از سر نو تسخیر کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں مصروف تھا کہ طہماسپ نے موقع کو غنیمت جان کر قندھار پر قبضہ کر لیا (۱۵۵۸/۱۵۶۵ء)۔ یہ شہر ایرانیوں کے قبضے میں رہا، تا آنکہ ۱۰۱۳ھ/ ۱۵۹۳ء میں شہزادہ مظفر حسین نے اسے اکبر کے حوالے کر دیا اور شاہ بیگ کابلی قندھار کا حاکم مقرر ہوا۔ عہد اکبری میں جو اہم واقعات افغانستان میں رونما ہوئے وہ حسب ذیل ہیں: اکبر کی تخت نشینی کی خبر سنتے ہی سلیمان میرزا نے محمد حکیم میرزا بن ہمایوں کو کابل میں محصور کر لیا، مگر اکبر کی فوجیں کابل پہنچیں تو سلیمان بدخشان کو لوٹ گیا (۱۵۵۶/۱۵۶۳ء)۔ ۱۵۶۳ء/ ۱۵۶۳ء میں ابوالمعالی ترمذی دربار اکبری سے فرار ہو کر کابل پہنچا اور شہزادہ محمد حکیم کی والدہ اور چند اور امراء کو قتل کر دیا۔ شہزادے نے سلیمان میرزا سے مدد طلب کی، جس نے پل غوربند پر ابوالمعالی کو قتل کر کے کابل پر قبضہ کر لیا (۲ رمضان ۱۵۶۱ھ/ [۱۹ اپریل ۱۵۶۳ء])، پھر کابل کی حکومت شہزادے کے سپرد کر کے واپس بدخشان چلا گیا۔ دربار اکبری سے مدد ملنے پر محمد حکیم کو کابل سے دریائے سندھ اور قندھار سے سلسلہ ہندوکش تک کی مستقل حکمرانی نصیب ہوئی اور سلیمان میرزا کا اثر زائل ہو گیا۔ اس سے کچھ عرصے بعد محمد حکیم نے لاہور پر حملہ کر دیا، لیکن اکبر نے اسے پشاور کی طرف پسپا کر دیا (۱۵۶۶/۱۵۶۳ء)۔ بعد ازاں سلیمان میرزا کو اپنے نواسے شاہ رخ میرزا کے ہاتھوں ہندوستان کی طرف بھاگنا پڑا (۱۵۷۵/۱۵۸۳ء)۔ ۱۵۸۷ء/

بھی مغلوں کا قبضہ ہو گیا - [۱۰۴۹ھ میں شاہ جہان نے کابل کا سفر کیا، جہاں یوسف زئیوں نے شورش برپا کر رکھی تھی۔ اسے فرو کرنے کے بعد ہندوکش سے قندھار تک کا علاقہ سلطنت دہلی کے ساتھ ملحق کر دیا گیا - ۱۰۵۶ھ میں شاہ جہان نے افغانستان کے شمالی علاقوں پر بھی حملہ کیا اور بدخشان سے بلخ تک کی سر زمین زیر کر کے اپنی سرحد دریائے آمو تک پہنچا دی - [۱۰۵۸ھ / ۱۶۴۸ء میں ایران کے جوان سال بادشاہ عباس ثانی نے، جو اس وقت سولہ سال کا تھا، قندھار پر لشکر کشی کر کے اسے فتح کر لیا۔ بعد ازاں یہ شہر پھر کبھی سلطنت مغلیہ کا جزہ نہیں بنا۔ شاہ جہان کی افواج نے اسے دوبارہ فتح کرنے کی [بار بار] کوشش کی۔ باہم حریف شہزادے اورنگ زیب اور دارا شکوہ اس شہر کے خلاف مہمیں لے کر گئے [۱۰۵۹ھ، ۱۰۶۱ھ، ۱۰۶۲ھ]، لیکن دونوں ناکام رہے۔ [یوں شاہ جہان کے ہاتھ میں صرف کابل و غزنہ کا علاقہ رہ گیا۔ شمالی ولایات (میمنہ، اندخود، بلخ، طخارستان اور ہندوکش) پر ۱۰۵۷ھ / ۱۶۴۷ء سے تورانی حکمران قابض ہو چکے تھے۔ قندھار، سیستان اور ہرات صفویوں کے زیر تسلط آچکے تھے۔ ۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۸ء میں اورنگ زیب عالم گیر تخت نشین ہوا۔ اس کا عہد افغانستان کی تاریخ کا سب سے زیادہ پر شورش زمانہ ہے۔ ۱۰۷۷ھ / ۱۶۶۶-۱۶۶۷ء میں اورنگ زیب کو یوسف زئیوں کی سرکوبی کرنا پڑی، جنہوں نے پشاور کے شمال میں ملا چالاک اور سلطان محمود جدون وغیرہ کے زیر قیادت پکھلی پر حملہ کیا تھا۔ ۱۰۷۹ھ / ۱۶۶۸ء میں ایمل خان مہمند نے مشہور جنگ جو شاعر خوش حال خان خٹک کی معیت میں خیبر سے نبرد آزمائی کا آغاز کیا - ۱۰۸۱ھ / ۱۶۷۰ء

فوجیں بے نیل مرام واپس ہو گئیں - اب جہان گیر نے قندھار، سندھ اور ملتان کی حکومت غازی خان کے سپرد کی - ۱۰۱۵ھ / ۱۶۰۶ء میں اس نے سفر کابل کے دوران میں شاہ بیگ کو افغانستان کا حاکم مقرر کیا، لیکن جب ۱۰۲۰ھ / ۱۶۱۱ء میں احد داد روشانی نے کابل پر حملہ کیا تو قلیچ خان کو کابل کی حکومت پر بھیج دیا گیا - ۱۰۳۱ھ [۱۶۲۱ء] میں شاہ عباس [صفوی] نے قندھار دوبارہ فتح کر لیا۔ اس کے بعد جہان گیر کو اس پر فوج کشی کرنے کی مہلت نصیب نہ ہوئی۔

۲۸ صفر ۱۰۳۷ھ / ۸ نومبر ۱۶۲۷ء کو جہان گیر کی وفات ہوئی اور شاہ جہان کو ہندوستان کا تخت ملا - تیراہ، پشاور، کابل، غزنہ اور بنگش کے علاقوں میں لڑائیاں شاہ جہان کی تخت نشینی تک جاری تھیں - اس جنگ کو غنیمت جان کر بلخ کے حاکم نذر محمد خان نے شمالی افغانستان کا علاقہ سر کر کے کابل کا محاصرہ کر لیا؛ تین ماہ تک معرکہ جاری رہا، تا آنکہ شاہی افواج نے کابل پہنچ کر اسے پسپا کر دیا (۱۰۳۸ھ / ۱۶۲۸ء) - اسی سال افغانی قبائل نے متحد ہو کر شورش بپا کردی اور پشاور کا محاصرہ کر لیا، لیکن سعید خان، حاکم کابل، نے انہیں مار بھگایا - عہد اکبری کے آخری دور میں پشین (بلوچستان) کا ایک رئیس حسن خان ترین تھا، جس کے بیٹے شیرخان ترین نے صفوی اور مغلیہ حکومتوں کے درمیان ایک مستقل حکومت قائم کر لی تھی - اس نے ۱۰۴۱ھ / ۱۶۳۱ء میں سیستان فتح کرنے کی ٹھانی، لیکن قندھار کے صفوی حاکم علی مردان خان سے شکست کھائی - ۱۰۴۷ھ / ۱۶۳۷ء میں شاہ جہان نے قندھار پر چڑھائی کے لیے لشکر بھیجا اور علی مردان خان نے شہر شاہ جہان کے حوالے کر دیا - اس کے بعد گرشک بھی لے لیا گیا اور زمین داور پر

عبدالحمید نے آمدنی کی یہ تفصیل دی ہے:-(۱) کابل = سولہ کروڑ دام؛ (۲) قندھار = چھ کروڑ دام؛ بلخ = آٹھ کروڑ دام؛ (۳) بدخشان = چار کروڑ دام؛ (۵) دام = ۲ آنے)۔ ابو الفضل کی تصریح کے مطابق ہر صوبہ چند سرکاروں، شہروں، قلعوں اور تھانوں میں منقسم تھا۔ ملکی اور انتظامی امور کا حاکم اعلیٰ صوبے دار کہلاتا تھا۔ اس کے ماتحت فوجی مددگار اور فوج دار ہوتے تھے۔ سرکاری قلعوں اور شاہراہوں کی اہم چوکیوں کی نگہداشت کوتوالوں اور تھانے داروں کے ذمے تھی۔ بعض اوقات صوبہ کسی امیر یا شہزادے کو بطور جاگیر (تیول یا اقطاع) بھی عطا کر دیا جاتا تھا۔ اس صورت میں اسے تیولدار کہتے تھے۔ ہر صوبے اور شہر میں محاسبے اور مالی امور کی نگرانی دیوان کرتے تھے۔ امور عدلیہ اور شرعی مقدمات قاضیوں کے روبرو پیش ہوتے تھے۔ فوجی عدالتیں قاضی عسکر کے سپرد تھیں۔ لشکر کی تنخواہ اور ضروریات کا بندوبست بخشی کا کام تھا۔ واقعہ نویس جاسوسی اور خبر رسانی کرتے تھے۔

افغانستان میں تیموریہ دہلی کے حسب ذیل آثار قابل ذکر ہیں: (۱) طاق چہل زینہ، کوہ سرپوزہ قندھار پر، ۹۳۰ تا ۹۵۳ھ؛ (۲) چار باغ، قندھار؛ (۳) کابل میں باغ شہرآرا، چار باغ، باغ جلوخانہ، اورتہ باغ وغیرہ؛ ان میں طاق چہل زینہ شہزادگان کامران، ہندال و عسکری نے تعمیر کرایا تھا اور باغات بابر نے۔ ان کے علاوہ (۴) چہار چہتہ، کابل (علی مردان خان)؛ (۵) مسجد شور بازار (اورنگ زیب)؛ (۶) باغ صفا، بہسود جلال آباد (بابر)؛ (۷) قلعہ شہباز (اکبر، ۹۹۸ھ)؛ (۸) باغ استالف، مسجد سنگ مرمر، قبر بابر، باغ نملہ (شاہ جہان، ۱۰۰۶ھ)؛ (۹) بالاحصار (جہان گیر، ۱۰۱۵ھ)؛ (۱۰) قلعہ پروان شمال، موجودہ جبل السراج (ہمایوں، ۹۵۵ھ)۔ کابل، قندھار، بلخ اور بدخشان میں نکسالیں بھی تھیں،

۱۶۷۱ء تک افغانوں کے خلاف کئی لڑائیاں لڑی گئیں۔ ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۶ء میں عالم گیر نے وفات پائی اور شہزادہ معظم نے کابل سے آکر علم شاہی نصب کر دیا۔ دہلی کی تیموری حکومت کے آخری دور میں کابل و پشاور کی حکمرانی ناصر خان کے سپرد تھی اور غزنہ کی باقر خان کے۔ قندھار پر ہوتکی بادشاہوں کا قبضہ تھا، جن کی حکومت پشین، مستونگ اور ڈیرہ جات تک تھی۔ بالآخر ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء میں نادر شاہ افشار کے ہاتھوں آل بابر کی دوسو چالیس سال کی حکومت افغانستان سے اٹھ گئی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ اڑھائی صدیاں افغانوں سے جنگ اور باہمی خون ریزی میں ضائع ہوئیں اور تیموریہ ہند کی تہذیب کا اثر افغانستان پر کچھ زیادہ نہیں ہوا۔

اس دور میں افغانستان پر تین عظیم حکومتوں، یعنی مغلوں (کابل، غزنہ، قندھار)، صفویوں (ہرات و قندھار) اور تورانیوں (بلخ و بدخشان)، کی سرحدیں ملتی تھیں۔ اس سہ طرفہ دباؤ سے پشتونوں میں دفاع اور داخلی خود مختاری کا جذبہ تیز ہو گیا، پشتو ادب میں پختگی پیدا ہوئی اور یہ زبان اپنے شباب کو پہنچی۔

افغانستان میں تیموریوں نے ملکی و عسکری نظام وہی رکھا جو لودھیوں اور سوریوں نے ہندوستان میں جاری کیا تھا۔ بقول سمٹھ Vincent Smith دولاقوز شیر شاہی نظام ہی تھا۔ افغانستان چار حصوں میں منقسم تھا: (۱) صوبہ کابل، عہد بابر سے نادر شاہ کی فتح تک برابر دہلی کے تحت رہا؛ (۲) صوبہ قندھار، کبھی دہلی سے اور کبھی دربار صفوی سے وابستہ ہوتا رہا؛ (۳) بدخشان، تیموریہ دہلی اور ان کے ہم جدوں کے درمیان باعث نزاع رہا؛ (۴) بلخ، جو کبھی تیموریہ دہلی کے تحت آیا اور کبھی شاہان توران کے۔ عہد شاہ جہانی میں

حکومتوں کے مقابلے میں اپنی آزادی برقرار رکھی۔ ان آزاد قبائل میں توخی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

توخیوں کا دور (۵۹۶۰ تا ۱۲۰۰ھ): غلزیوں کی ایک شاخ توخی نے، جو ترنگ اور ارغنداب کی وادیوں میں بسی ہوئی تھی، تیموریان دہلی اور صفویان ایران کے درمیانی علاقے میں اپنی خود مختاری برقرار رکھی۔ اسی خاندان میں سے شاہ محمد قلاتی ۵۹۶۲ / ۱۵۵۴ء میں ہمایوں کی طرف سے قندھار کا حاکم تھا، جس کی نسل سے ایک فرد ملخی ہوا۔ اسے اورنگ زیب نے سلطان ملخی کا لقب دے کر تمام غلزیوں کا ملک تسلیم کیا (۱۰۹۲ھ / ۱۶۵۱ء)۔ اس کے عہد میں صفویوں، ہزارویوں اور غلزیوں کے درمیان خون ریز لڑائیاں ہوئیں۔ ملخی نے ابدالیوں کے رئیس سلطان خداداد سے ایک عہد نامہ کیا، جس کی رو سے وادی گرماب حدفاصل قرار پائی۔ اس کی ہلاکت (۱۱۰۰ھ / ۱۶۸۸ء) کے بعد مدت تک اس کے بیٹے حاجی عادل (نواح ۱۱۰۰ھ) بعد میں عادل کے فرزند بائی خان (نواح ۱۱۱۵ھ) نے قلات اور اس کے ملحقات پر حکومت کی، پھر کچھ عرصہ ملخی کے بھتیجے شاہ عالم ولد علی خان (نواح ۱۱۵۰ھ) بعد ازاں اس کے فرزند خوش حال خان نے۔ مؤخر الذکر کے بیٹے اشرف خان کو احمد شاہ ابدالی نے قلات سے غزنی تک کی حکومت سپرد کی تھی (نواح ۱۱۶۰ھ)۔ تیمور شاہ ابدالی کے عہد میں اشرف خان کے بیٹے اموخان کو غلزیوں کی حکومت مل گئی (نواح ۱۲۰۰ھ)۔ اس خاندان کے لوگ امیر عبدالرحمن خان کے عہد تک برسر اقتدار تھے۔

عہد ابدالیان (۱۱۴۳ تا ۱۲۰۰ھ): ابدالی خاندان کا شجرہ نسب اَبْتَل یا ہِیْتَل (= اَوْدَل = اَبْدَل = ہِیْطَل = یَفْتَل) تک پہنچتا ہے۔ سفید فام آریاؤں کے

جہاں طلائی، تقرئی اور مسی سکے ڈھالے جاتے تھے۔ اس زمانے میں اسلامی حکومتوں کی حدود خلیج بنگالہ سے جبل الطارق تک پھیلی ہوئی تھیں۔ ایشیا، افریقہ اور یورپ میں وسیع ممالک ان کے تحت آچکے تھے۔ بڑی بڑی غیر مسلم یورپی طاقتوں، مثلاً انگلستان، روس، ہالینڈ، فرانس اور ہسپانیہ سے ہندوستان، ایران اور خلافت عثمانیہ کے سیاسی اور تجارتی تعلقات قائم ہو چکے تھے۔ ہندوستان کی تجارت بیرونی ممالک سے خشکی کے راستے یا تو پشاور، کابل اور بخارا کی راہ سے ہوتی تھی یا قندھار اور مشہد کی راہ سے۔ صنعت، تجارت اور علوم و فنون کو ان عظیم شہنشاہیوں نے بڑی ترقی دی۔ مال و دولت سے لدے ہوئے قافلے برابر کابل، قندھار اور ہرات سے گزرتے رہتے تھے۔ افغانوں کے قبائل تعداد اور رسوخ کے لحاظ سے مستقل ترقی کرتے رہے اور غالباً یہی وہ زمانہ ہے جس میں ابدالی اور غلزی اپنے پہاڑوں سے نکل کر قندھار، زمین داور، ترنگ اور ارغنداب کی زیادہ زرخیز وادیوں میں پھیلے۔ جب تاجیک قوم پر زوال آیا، جنہیں مغلوں کے حملوں کی سختیاں برداشت کرنا پڑی تھیں اور کوهستان غور میں ان کے پہاڑی قلعوں پر نیم مغل نسل (قب ہزارہ) کی آبادی قابض ہو گئی تو افغان قوم کے لوگوں کو ابھرنے کا موقع ملا۔ وہ اپنے مشرقی کوهستانوں پر حملہ آویوں کی ترک تاز سے بہت کم متاثر ہوئے تھے، کیونکہ حملہ آوروں کو زیادہ حرص یہی ہوتی تھی کہ دروں میں سے گزر کر ہندوستان کو لوٹیں۔ ادھر افغانی قبائل کی بڑھتی ہوئی آبادی کو پھیلنے کی جو ضرورت مشرق کی طرف ہندوستان کے میدانی علاقوں میں لے جاتی تھی وہی ضرورت ان کے گلہ بان اور دیہقان قبائل کو مغرب کی طرف پھیلنے کی محرک ہوئی۔ کوهستانی قبائل نے عملی طور پر تمام



اس قبیلے نے باختر اور طخارستان میں اپنا اقتدار قائم کیا تھا۔ تاریخ اسلام میں ابدال یا اودل کے نام سے جو شخص معروف ہوا (نواح . ۴۴۰ھ) وہ ترین بن شریخون بن سڑپن کا بیٹا تھا (سڑپن کا ذکر مقالے کے ابتدائی حصے میں آچکا ہے)۔ اس کی نسل سے منک سلیمان زبرک بن عیسیٰ (نواح . ۴۵۰ھ) نے افغانی قبائل کو کوہ سلیمان سے قندھار تک پھیلا دیا۔ پھر اس کا بیٹا ملک بارک (۴۶۰ھ) اور دوسرا بیٹا ملک پوپل جانشین ہوا (۴۸۳ھ)۔ اس نے اپنا اقتدار شال و ژوب (بلوچستان) تک وسیع کر لیا۔ اس کے پوتے ملک بامی ولد ملک حبیب (۸۵۰ھ) کے حصے میں قندھاری قبائل کی سرداری آئی، جسے سلطان سکندر لودھی (۸۵۵ تا ۹۰۰ھ) نے تسلیم کیا۔ اس کے بعد ملک بہلول ولد کامی ولد بامی (۸۹۰ھ) اور ملک صالح ولد معروف ولد بہلول (۹۰۰ھ) بھی لائق سردار گزرے ہیں۔ صالح کے بعد اس کا بھائی ملک سدو ایک قومی جرگے کے سامنے قندھار کی مسند ریاست پر بیٹھا۔ یہی شخص سدو زئی قبیلے کا جدِ اعلیٰ ہے۔ محمد زئی قبیلے کا جدِ اعلیٰ محمد رئیس بارک زئی، ملک سدو کا ہم عصر اور تابع تھا۔ سدو کی حکومت کو شاہ عباس صفوی نے بھی رسمی طور پر تسلیم کر لیا تھا (نواح ۱۰۳۱ھ / ۱۶۲۱ء)۔ پچھتر سال تک با اختیار حاکم رہنے کے بعد اس نے اپنے بیٹے خضر خان کو جانشین مقرر کیا۔ ۱۰۴۷ھ / ۱۶۳۷ء میں شاہ جہان نے خضر خان اور اس کے بھائیوں مودود (مغدود) خان، زعفران خان، کامران خان اور بہادر خان کی مدد سے قندھار پر قبضہ کیا تھا اور اسی بناء پر انھیں قندھار کا سردار تسلیم کیا تھا۔ ملک مغدود اور ملک کامران ۱۰۵۰ھ / ۱۶۴۰ء میں دہلی گئے اور موردِ عنایات شاہی ہوئے۔ ان میں سے اول الذکر ۱۰۵۳ھ / ۱۶۴۳ء میں ملک بچی،

حاکم کابل، سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ ۱۰۷۰ھ کے قریب خضر خان کے بیٹے سلطان خداداد (المعروف بہ خودکی) اور شیر خان قندھار کے سردار ہوئے۔ خداداد اور سلطان ملخی غلزئی نے معاہدہ کر کے اپنی اپنی حکومتوں کی سرحدیں پل سنگین اور گرماب جلدک مقرر کیں اور کوہ سلیمان کی ترائیوں تک ژوب اور بوری کے علاقوں پر بھی قبضہ کر لیا۔ ۱۱۰۵ھ / ۱۶۹۳ء میں شیر خان نے قندھار کے حاکم کے خلاف جنگ کر کے بندکوزگ میں صفوی افواج کا صفایا کر دیا۔ شیر خان کے بعد اس کا بیٹا سرمست خان اور اس کے بعد دولت خان ولد سرمست خان کو قندھار کی سرداری ملی۔ سلطان خداداد کا بیٹا حیات سلطان بھی سرداری دولت خان کے سپرد کر کے اپنے بھائی لشکر خان کو لے کر چھ ہزار ابدالیوں کے ساتھ ملتان چلا گیا۔ دولت خان ایک مردِ آهن تھا، جس نے شاہ جہان اور عالم گیر کے متعدد حملوں کا مقابلہ بڑی کامیابی سے کیا۔ اسے پچاس برس تک قندھار میں کامل اقتدار حاصل رہا، حتیٰ کہ صفوی حکومت کے بیگلیگی زمان خان کا اثر صرف قلعے تک محدود ہو کر رہ گیا۔ ۱۱۰۶ھ / ۱۶۹۴ء میں شاہ حسین صفوی نے گرگین خان گرجستانی نام ایک ظالم نصرانی کو شاہ نواز خان کا لقب دے کر قندھار کا بیگلیگی مقرر کیا۔ وہ ایک رات اپنے خون خوار سواروں سمیت دولت خان کے مرکز حکومت شہر صفا میں داخل ہوا اور اسے ہلاک کر دیا (نواح ۱۱۱۵ھ / ۱۷۰۳ء)۔ دولت خان کے بعد اس کا بیٹا رستم خان مسند ریاست پر بیٹھا۔ اگرچہ اس کا بھائی زمان خان بطور یرغمال حکومت صفوی کے قبضے میں تھا، تاہم اس نے بلوچوں کی مدد سے جنوبی قندھار میں صفوی لشکر کو تباہ کر دیا۔ چار سال بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ اب ابدالی قبائل بے سرے رہ گئے۔ ان میں انتشار

سپرد ہوئی اور اس نے مردانہ وار جنگ جاری رکھی، لیکن بالآخر ایک سال کے محاصرے کے بعد وہ ہرات چھوڑ کر ملتان پہنچ گیا اور شہر پر نادرشاہ کا قبضہ ہو گیا (رمضان ۱۱۳۳ھ / ۱۷۳۱ء) [کذا، فروری ۱۷۳۲ء]۔ (۱۷۳۰ھ / ۱۷۳۷ء میں ذوالفقار خان کے بھائی احمد خان نے قندھار سے آکر دوبارہ وہاں اپنی حکومت قائم کر لی۔

ہونکیوں کا دور (۱۱۱۹ھ تا ۱۱۱۵ھ) : دولت ہونکی کے بانی میر ویس خان کا جدِ اعلیٰ ہونک بن بارو بن تولر بن غلجی تھا۔ یہی غلجی (= غزنی (کوہ زادہ) = خلجی = غلزی) غلزی قبائل کا مورثِ اعلیٰ تھا۔ میر ویس سلطان ملخی کا نواسا تھا اور اس کی بیوی کامران خان ابدالی کی پوتی تھی۔ وہ خود ایک خوش گفتار، خوش کردار اور عقل مند انسان تھا، چنانچہ اسے اپنے ذاتی محاسن اور خاندانی روابط کے باعث افغانوں کے تینوں بڑے قبیلوں، یعنی ہونکیوں، غلزیوں اور ابدالیوں کی حمایت حاصل ہو گئی، تاآنکہ اس نے قندھار میں اپنی مستقل حکومت کی بنیاد ڈالی۔ جب صفویوں کی طرف سے گرگین خان قندھار کا حاکم ہو کر آیا تو میر ویس بار بار اصفہان جا کر حسین صفوی سے داد خواہ ہوا۔ جب وہاں سے لفظی ہمدردی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا تو بیت اللہ میں جا کر عرب علماء سے گرگین کو قتل کر دینے کے جواز میں فتویٰ حاصل کیا۔ پھر وہ قندھار لوٹا اور ایک بہت بڑے جرگے میں اعلانِ استقلال کی توثیق کرائی۔ اس کے بعد اس نے تمام اہل قندھار کی مدد سے گرگین خان اور صفویوں کے پورے لشکر کو تہ تیغ کر کے شہر (قندھار) پر قبضہ کر لیا۔ اس واقعے کے ایک عینی شاہد، مؤلف پٹہ خزانہ (پشتو)، کا بیان ہے کہ گرگین کا قتل ۲۹ ذوالعقدہ ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء [کذا، ۳ فروری ۱۷۰۸ء] کو ہوا۔

پھیل گیا۔ اس طرح قندھاری قبائل کی اسارت حاجی میر ویس خان کے ہاتھ آئی، جو ہونکی خاندان کا مؤسس ہے۔ ابدالی زعماء ہرات چلے گئے اور وہاں انہوں نے اپنی حکومت قائم کر لی (نواح ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء)۔

۲۶ رمضان ۱۱۲۹ھ کو حیات سلطان کے بیٹے عبداللہ خان نے ہرات پر قبضہ کر کے اس کے تمام ملحقات اپنی حکومت میں شامل کر لیے۔ ۱۱۳۲ھ / ۱۷۱۹ء میں اس کا بیٹا اسد اللہ خان شاہ محمود ہونکی کا مقابلہ کرتا ہوا مارا گیا تو حیات سلطان نے ہرات کی حکومت دولت خان کے بیٹے زمان خان کے سپرد کر دی۔ زمان خان کی سرکردگی میں ابدالیوں نے صفویوں کے حملے کا مقابلہ کامیابی سے کیا۔ اس کی وفات (۱۱۳۵ھ / ۱۷۲۲ء) کے بعد محمد خان ولد عبداللہ خان نے ہرات کی حکومت سنبھالی اور مشہد تک پیش قدمی کر کے چار مہینے اس کا محاصرہ جاری رکھا۔ کچھ عرصے بعد ابدالیوں نے اس کی جگہ زمان خان کے بیٹے ذوالفقار خان کو امیر بنا لیا (۱۱۳۶ھ)، لیکن ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء میں قومی جرگے نے ذوالفقار خان کے تحت صرف باخرز اور بادغیس کی حکمرانی رہنے دی؛ فراہ گی حکم داری عبداللہ خان کے ایک بیٹے رحمن خان اور ہرات کی سرکردگی حکومت اس کے دوسرے بیٹے اللہ یار خان کے سپرد ہوئی۔ اللہ یار خان اور ذوالفقار خان نے نادرشاہ افشار سے سخت لڑائیاں لڑیں۔ ۱۱۳۱ھ / ۱۷۲۸ء میں انہوں نے نادرشاہ کی پیش قدمی روک دی اور وہ دو ماہ کی لڑائی کے بعد ہرات پر ان کی حکمرانی تسلیم کر کے واپس ہو گیا۔ ۱۱۳۳ھ میں نادرشاہ نے ہرات فتح کرنے کا دوبارہ عزم کیا۔ اب کے شاہ حسین ہونک نے بھی ذوالفقار خان کی مدد کی اور نادرشاہ ناکام رہا۔ صفر ۱۱۳۳ھ میں ہرات کی مدافعت اللہ یار خان کے

کی بھی مقاومت کی، جن کا اجتماع ایران کی شمالی سرحدوں پر ہوا تھا۔ پانچ سال حکومت کرنے کے بعد اس کی فوجیں نادر شاہ کے مقابلے میں تتر بتر ہو گئیں اور اسے افغانستان کی طرف فرار کے سوا چارہ نہ رہا۔ اواخر ۱۱۳۲ھ / ۱۷۲۹ء [کذا، ۱۷۳۰ء] میں ابراہیم بن عبداللہ خان بلوچ نے اسے قتل کر دیا۔

۱۱۳۵ھ میں شاہ محمود نے اصفہان فتح کرنے کے بعد اپنے چھوٹے بھائی شاہ حسین کو قندھار کا حاکم بنا دیا تھا۔ اس کے عہد میں حدود سلطنت فراہ، ہرات، سبزوار، غزنہ اور گومل سے آگے شال، پشین اور ڈیرہجات تک پھیل گئیں، حتیٰ کہ اس کی فوجیں ملتان کی حدود میں بھی داخل ہو گئیں۔ اس کی حکومت ۱۱۳۹ھ / ۱۷۳۶ء تک رہی اور اسی سال نادر شاہ افغانستان کو فتح کرنے کے لیے ہرات میں ابدالیوں کا تختہ الٹانے کے بعد قندھار کے درپے ہوا۔ شاہ حسین نے تقریباً ایک سال تک ڈٹ کر مقابلہ کیا، لیکن بالآخر اسے ۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء میں قندھار نادر کے حوالے کرنا پڑا، جس نے شہر کو تاراج کیا اور ۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء میں شاہ حسین کو زہر دے کر مروا ڈالا۔

تحریک آزادی کے اعتبار سے ہوتکیوں کا مختصر سا عہد بڑا اہم ہے۔ ایک طرف تو اس زمانے میں داخلی طور پر ایک آزاد حکومت قائم ہوئی اور افغان قوم نے اپنی دلاوری کا سکہ بٹھایا، دوسری طرف علمی ماحول پیدا ہوا، بالخصوص پشتو ادب کو بڑی ترقی نصیب ہوئی۔

نادر شاہ افشار (۱۱۳۸ھ / ۱۷۳۵ء تا ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء): نادر شاہ نے ایران میں ہوتکیوں، ہرات میں ابدالیوں اور قندھار میں غلزنیوں کی بساط حکومت الٹ دی، لیکن اس کے بعد اس نے افغان قبائل کے بارے میں بالعموم اور ابدالیوں کے ساتھ بالخصوص مصالحت کی حکمت عملی اختیار کی اور

صفویوں نے اپنی طاقت سے مرعوب کر کے میر ویس کو اطاعت اختیار کرنے پر کئی بار مجبور کیا، لیکن اس نے غلامی کا طوق گردن میں ڈالنے سے انکار کر دیا اور ان کا ہر حملہ پسپا کر دیا۔ بالآخر ۱۱۲۳ھ / ۱۷۱۲ء [کذا، ۱۷۱۱ء] میں گرگین کے بھتیجے کیخسرو کے زیرِ کمان ایک بڑا لشکر بھیجا گیا، لیکن اس میں سے صرف پانسو آدمی جان بچا کر نکل سکے اور کیخسرو اپنی فوج سمیت مسارا گیا (۲۸ رمضان)۔ اس کے بعد میر ویس نے اپنے بھائی کو تحائف دے کر فرخ سیر، شاہ دہلی، کے پاس بطور سفیر بھیجا، جس کے جواب میں دربار دہلی نے اسے قندھار کی حکمرانی کی سند، خطاب ”حاجی امیر خانی“، خلعت و شمشیر اور ہاتھی ارسال کیے۔ میر ویس کے قبضے میں قندھار کا پورا علاقہ مغرب میں فراہ و سیستان تک اور مشرق میں پشین و غزنہ تک تھا۔ اس کی وفات (۱۱۲۷ھ / ۱۷۱۵ء) کے بعد اس کے کم ہمت بھائی عبدالعزیز نے ایران کی اطاعت قبول کر لی، جس پر ۱۱۲۹ھ / ۱۷۱۶ء میں میر ویس کے بیٹے محمود نے اسے قتل کر دیا اور خود مسندِ حکومت سنبھال لی۔ ۱۱۳۳ھ / ۱۷۲۱ء میں اس نے ایران کے پائے تخت اصفہان پر لشکر کشی کی اور آٹھ ماہ کے محاصرے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا (۱۱ محرم ۱۱۳۵ھ / [اکتوبر] ۱۷۲۲ء)؛ یوں صفویوں کے آخری بادشاہ حسین کا اقتدار ختم ہوا۔ فاتح اصفہان کی وفات (۱۲ شعبان ۱۱۳۷ھ / [اپریل] ۱۷۲۵ء) کے بعد اصفہان میں تختِ سلطنت پر شاہ اشرف ابن عبدالعزیز متمکن ہوا۔ اس کے عہد میں احمد پاشا والی بغداد نے کئی بار ایران پر حملے کیے، لیکن ہر بار اسے پسپا کر دیا گیا۔ بالآخر صلح ہو گئی، افغانوں اور عثمانیوں کے درمیان سفارتی تعلقات استوار ہو گئے۔ اسی طرح اشرف نے روسی فوجوں

باعث اس سے برگشتہ تھے۔ ابدالیوں پر اس کی خاص نظر عنایت تھی اور ان کا نوجوان سردار احمد خان عساکرِ نادری میں بہت اونچے منصب پر پہنچ گیا تھا۔ روایت ہے، نادر شاہ نے خود ہی پیشین گوئی کر دی تھی کہ اس کے بعد احمد بادشاہ ہو جائے گا۔ جب نادر شاہ ایرانیوں اور قزلباشوں کے ہاتھوں مارا گیا [یکشنبہ ۱۱ جمادی الآخرہ ۱۱۱۶ھ / جون ۱۷۴۷ء] تو احمد شاہ نے، جو ابدالیوں کی ایک کثیر جمعیت کے ساتھ قریب ہی فروکش تھا، ایک خزانہ بردار فوجی دستے کو گرفتار کر لیا اور قندھار جا پہنچا، [جہاں ایک بڑے قومی جرگے نے اسے افغانستان کی بادشاہی کے لیے منتخب کر لیا (شوال ۱۱۱۶ھ / اکتوبر ۱۷۴۷ء)].

#### افغانوں کی قومی مملکت

(الف) سدوزئی خاندان [۱۱۱۶ھ تا ۱۲۵۰ھ]: احمد شاہ کے بادشاہ بن جانے پر سلطنتِ نادری کے تمام مشرقی اضلاع دریائے سندھ تک اس کے قبضے میں آ گئے۔ جلد ہی ہرات بھی افغانی مملکت میں شامل ہو گیا۔ ایرانی بادشاہت کے عام انتشار کے وقت احمد شاہ نے نادر شاہ کے پوتے شاہ رخ کے محافظ کا کام انجام دیا، جسے اس کے دشمنوں نے اندھا کر دیا تھا اور اس کے لیے خراسان میں ایک ریاست قائم رکھی۔ یہ صوبہ فی الواقع احمد شاہ اور اس کے بیٹے تیمور شاہ کے مقبوضات کا ایک حصہ تھا اور کبھی کبھی مشہد میں ان دونوں کے نام کے سگے بھی مضروب ہوئے؛ لیکن رسماً شاہ رخ وہاں کا حکمران رہا، تا آن کہ تیمور شاہ کی وفات کے بعد آغا محمد قاچار نے اسے گرفتار کر کے مروا ڈالا؛ تاہم ہرات سلطنتِ درانیہ کا جزو لاینفک سمجھا جاتا تھا اور خراسان کی قدیم مملکت ایران و افغانستان کے درمیان بدستور منقسم رہی۔

احمد شاہ نے قندھار کو اپنا دارالحکومت

ان کی بڑی بڑی جمعیتیں اپنی فوج میں بھرتی کر لیں۔ بہت سے غلزیوں نے سلطنتِ ہند کے صوبہ کابل میں پناہ لی تھی۔ نادر شاہ نے یہ کہہ کر کہ اس کے احتجاجات کا کوئی جواب دربارِ دہلی سے نہیں دیا گیا کابل پر چڑھائی کر دی، جو فوراً مسخر ہو گیا (۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء)۔ کابل میں شہنشاہِ دہلی محمد شاہ کے مضروبہ سگوں کی آخری معلومہ تاریخ ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ نادر شاہ نے اپنے سگے بنوانے کے لیے کابل کی ٹکسال استعمال نہیں کی، بلکہ فتحِ قندھار کے سال (۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء) میں اپنا سگہ قندھار میں ضرب کرایا؛ دوسرے سگے، جو نادر آباد (جسے نادر شاہ نے محاصرہ قندھار کے دوران میں قندھار سے باہر بنایا تھا) کے ضرب شدہ ہیں، بلاشبہ محاصرے کے زمانے کے ہیں۔

اب افغانستان نادر شاہ کے قبضے میں تھا اور اس طرح ۱۱۵۲ھ / ۱۷۳۹ء میں ہندوستان پر فوج کشی کے لیے اسے ضروری مرکز مل گیا۔ محمد شاہ پر اسے جو فتح حاصل ہوئی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنتِ مغلیہ کے وہ سارے علاقے جو دریائے سندھ کے مغرب میں تھے اور جن میں پشاور اور ڈیرہ جات کے اضلاع بھی شامل ہیں، اس کے حوالے کر دیے گئے، کابل پر اس کا اقتدار مان لیا گیا اور سندھ کے کاموڑا یا عباسی حکمران اس کے باج گزار قرار پائے۔ دہلی سے واپس آ کر اس نے دریائے سندھ کو اٹک کے مقام پر عبور کیا اور یوسفزیوں پر، جنہوں نے شورش برپا کر رکھی تھی، حملہ کیا۔ پھر وہ کابل چلا گیا۔ بعد ازاں وادی کرم اور علاقہ بنگش کے راستے ڈیرہ جات سے گزرتا ہوا سندھ جا پہنچا۔ وہاں سے درہ بولان کے راستے قندھار، پھر ہرات چلا گیا۔ عمر کے باقی ماندہ ایام میں وہ اپنے افغانی عساکر پر زیادہ اور ایرانی فوج پر کم اعتماد کرتا تھا۔ اہل ایران سنی عقاید کے

میں] صوبہ پنجاب کے ہاتھ سے نکل جانے کا موجب ہوئی۔ قلات کے خان برہوئی [بروہی] نصیر خان نے بھی، جو نادرشاہ کا باج گزار تھا، ۱۱۷۲ھ / ۱۷۵۸ء میں آزادی و خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ احمد شاہ نے قلات کا محاصرہ کیا، لیکن کامیابی نہ ہوئی اور واپس ہندوستان روانہ ہونے کے باعث اس نے خان قلات کی برائے نام اطاعت پر اکتفا کر لیا؛ تاہم نصیر خان نے خراسانی مہمات میں احمد شاہ کی مدد کی اور اس نے ۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۸ء میں [ایران کے] کریم خان زند پر جو فتح حاصل کی اس میں نصیر خان کا بڑا حصہ تھا۔ اس موقع پر نائینا افشاری شہزادے نے کریم خان کا ساتھ دیا اور اسے مشہد میں پناہ دی۔ احمد شاہ نے شہر کی ناکہ بندی کر کے اسے سر کر لیا۔

احمد شاہ کے متعلق مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ احمد شاہ درانی۔ اس نے قندھار کے قریب پہاڑی علاقے میں مرغاب کے مقام پر [بتاریخ ۲۰ رجب ۱۱۸۶ھ / ۱۷ اکتوبر ۱۷۷۲ء] وفات پائی اور اپنے جانشین کے لیے ایک بہت وسیع، لیکن غیر محفوظ، سلطنت چھوڑی۔

[احمد شاہ ایک عالم، پشتو کا صاحب دیوان شاعر، دین دار اور بہادر شخص تھا۔ رعایا کے ساتھ مہربانی اور عدل سے پیش آتا اور اپنی مملکت سے باہر کے مسلمانوں کے ساتھ اخوتِ اسلامی کا مظاہرہ کرتا تھا۔ اس نے افغانستان کی اتنی شان دار خدمات انجام دیں کہ وہاں کے لوگ اسے ”بابا“ کے لقب سے یاد کرنے لگے۔ مملکت افغانستان میں ملکی، فوجی، مالی اور مدنی محکمے قائم کر کے وزیر مقرر کیے۔ قندھار کا موجودہ شہر، تاشقرغان اور بعض دوسرے شہر آباد کیے۔ ۱۱۶۶ھ / ۱۷۵۲ء میں کابل کا جنگی قلعہ تعمیر کرایا۔ اس کی افواج تقریباً ایک لاکھ نفوس پر مشتمل تھیں اور سالانہ

بنایا اور اسے احمد شاہی کا نام دیا۔ یہ نام اس کے اور جانشینوں کے سکوں پر کندہ ہے۔ اس نے ”دردران“ کا لقب اختیار کیا اور اس کی قوم، یعنی ابدالی، اس وقت سے درانی [رک بان] کہلانے لگی۔ اس کا خاندان بہت پہلے سے افغانوں میں احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ اس کے ساتھ اس کی اپنی سرگرمی اور موقع شناسی نے اسے اس قابل بنا دیا کہ اپنی حیثیت کو برقرار رکھے۔ قبائل کے ساتھ وہ نرمی اور ملاطفت کا برتاؤ کرتا تھا۔ خزانہ شاہی کے لیے محاصل عائد کرنے کے بجائے اس کا زیادہ انحصار خارجی مہمات پر تھا۔ درانی اس پر نازاں تھے اور بہ طیب خاطر اس کی پیروی کرتے تھے، لیکن وہ ایسی نسل کے لوگ نہ تھے جن پر آسانی سے حکومت کی جا سکے۔ یہی سبب تھا کہ اس کا بیٹا تیمور شاہ اپنا دارالحکومت قندھار سے تبدیل کر کے کابل لے گیا، جہاں آبادی کی اکثریت تاجیک تھی۔ ہندوستانی فتوحات میں احمد شاہ صرف نادر شاہ کا ہم پایہ ہی ثابت نہیں ہوا بلکہ اس پر سبقت لے گیا۔ اس نے اپنے مقبوضات کو دریائے سندھ سے بھی آگے بہت دور تک وسعت دی، اور ان میں کشمیر، لاہور اور ملتان کی ولایات، یعنی پنجاب کے بیشتر حصے، کا اضافہ کر لیا اور بہاول پور کے حکمران داؤد پوتروں سے بھی اپنی بالادستی تسلیم کرائی۔

احمد شاہ نے متعدد بار ہندوستان پر چڑھائی کی اور دہلی پر ایک سے زیادہ مرتبہ قبضہ کیا۔ اس نے ۱۱۷۳ھ / ۱۷۶۱ء میں پانی پت کے مقام پر مرہٹوں کو جو شکست دی وہ ہندوستان کی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز واقعہ ہے، لیکن اس نے پنجاب سے آگے ہندوستان کے کسی صوبے کو اپنی سلطنت میں شامل نہیں کیا۔ سکھوں کے خلاف اس نے مسلسل معرکہ آرائی کی، جو بالآخر [اس کے جانشینوں کے عہد

آمدنی تین کروڑ دس لاکھ روپے تھی۔]

تیمور شاہ اپنے باپ کے عہد میں سلطنت کے اہم عہدوں، مثلاً ولایاتِ لاہور و ملتان کی نظامت پر فائز رہا تھا۔ یہ امر اس کے نام کے سکوں کے ایک جداگانہ سلسلے سے ظاہر ہوتا ہے۔ احمد شاہ کی وفات کے وقت وہ ہرات میں تھا اور اپنے بھائی سلیمان کو، جسے بعض امراء نے اس کا حریف بنا کر کھڑا کر دیا تھا، گرفتار اور قتل کرنے کے بعد ہی قندھار پر قبضہ حاصل کرسکا۔ وہ اپنے دارالسلطنت کو جلد ہی کابل لے گیا اور امن و امان سے بیس سال حکومت کی؛ مگر اس عرصے میں سلطنت کی قوت اور استحکام میں بتدریج کمی آتی گئی اگرچہ بہ ظاہر اس میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔ بیرونی صوبوں میں مرکزی حکومت کا اقتدار مخدوش حالت میں تھا۔ سکھوں نے زور پکڑا اور ۱۱۹۶ھ / ۱۷۸۱ء میں انھوں نے ملتان فتح کر لیا، لیکن تیمور شاہ نے اسی سال یہ شہر واپس لے لیا۔ سندھ میں باج گزار کھوڑا سرداروں کا تختہ الٹ گیا اور ان کی جگہ تالپر (جنہیں عام طور پر تالپر یا تالپور کہا جاتا ہے) قبیلے کے بلوچ امیر برسر اقتدار آ گئے اور تیمور شاہ کے سپہ سالاروں کے خلاف ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۲ء سے ۱۲۰۱ھ / ۱۷۸۶ء تک کامیابی سے لڑتے رہے۔ انھوں نے تیمور شاہ کی برائے نام سیادت قبول کر کے اپنی آزادی برقرار رکھی۔ بخارا کی منگت قوم کا امیر معصوم صوبہ ترکستان، خصوصاً مرو، پر دست درازی کر رہا تھا۔ اس کے خلاف تیمور شاہ نے لشکر کشی کی اور معصوم نے بھی برائے نام اطاعت قبول کر لی، لیکن اپنے مفتوحہ علاقوں پر بدستور قابض رہا۔ کشمیر میں بھی بغاوت بھوٹی، جسے دبا دیا گیا۔ اندرون ملک میں درانیوں کے قبیلہ بارک زئی کی طاقت بتدریج بڑھتی گئی۔ تیمور شاہ نے [۷ شوال] ۱۲۰۷ھ /

[۱۸ مئی] ۱۷۹۳ء کو وفات پائی۔

تیمور شاہ کا جانشین اس کا بیٹا زمان شاہ ہوا، جس نے اپنے بعض بھائیوں کو کابل کے بالا حصار میں قید کر دیا۔ اس کے ایک بھائی ہمایوں نے قندھار سے نکل کر مقابلہ کیا، مگر شکست کھائی اور بلوچستان کی طرف بھاگ گیا۔ ایک طرف تو زمان شاہ اس خانہ جنگی میں الجھا ہوا تھا اور دوسری طرف شمال میں بخارا کے (منگتی) بادشاہ، جنوب میں سندھ کے میر، مغرب میں ایران کے قاچار اور مشرق میں پنجاب کے سکھ خطرات کا سامان بن رہے تھے۔ ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳ء میں زمان شاہ نے پنجاب کا رخ کیا، لیکن ابھی پشاور ہی پہنچا تھا کہ ہمایوں نے میران سندھ کی مدد سے قندھار سر کر لیا؛ چنانچہ زمان شاہ نے قندھار پر چڑھائی کی، ہمایوں کو گرفتار کر کے اندھا کرا دیا، پھر درہ بولان کی راہ سے سندھ کے تالپر میروں کی سرکوبی کے لیے روانہ ہوا، جنہوں نے تین لاکھ طلائی سکہ دے کر صلح کر لی۔ اس اثنا میں زمان شاہ کے دوسرے بھائی محمود نے ہرات سے لشکر کشی کر دی۔ زمان شاہ نے محمود کو شکست دی اور اس کی والدہ کی سفارش پر اسے ہرات کا حکمران رہنے دیا۔ اس کے بعد اس نے بخارا کے ازبکوں سے بلخ چھینا۔ ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء میں اس نے اٹک پار کیا۔ حسن ابدال میں سکھوں کو شکست دے کر آگے بڑھا اور لاہور فتح کر لیا۔ اس دوران میں محمود نے پھر شورش برپا کر دی، چنانچہ زمان شاہ مجبوراً واپس ہوا اور محمود کو شکست دے کر اپنے بیٹے قیصر نرزا کو اس نے حاکم بنا دیا (۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء)۔

[زمان شاہ عالی ہمت اور جلیل القدر بادشاہ تھا۔ زیادہ تدبیر اور اہتمام سے کام لیتا تو اس وقت تک افغانستان میں حکومت کی استواری کے

علاوہ ہندوستان میں مسلمانوں کی متزلزل حکمرانی کو تقویت پہنچانے کا سامان موجود تھا۔ اس وسیع سر زمین کو، جہاں مسلمان بارہویں صدی کے اواخر میں سب سے بڑی قوت بن چکے تھے، اُن اجنبیوں کے تسلط سے بچانا بہت آسان تھا جو تاجروں کی حیثیت میں یہاں آئے تھے، مگر انہوں نے سلطنت کی داغ بیل ڈال دی تھی اور مابکی حاکموں کی تباہی خیز رقابتوں سے فائدہ اٹھا کر رفتہ رفتہ دائرہ اقتدار بڑھاتے جا رہے تھے۔ دکن میں حیدر علی خان اور اس سے بدرجہا بڑھ کر ٹیپو سلطان نے اس اجنبی قوت کو ختم کر دینے کے لیے جان کی بازی لگا دی تھی۔ ٹیپو سلطان نے جہاں بعض ملکی فرمان رواؤں کے علاوہ سلطنت عثمانیہ (جو منصب خلافت کی بھی حامل تھی) اور حکومت فرانس سے اسداد و تعاون کی اپیل کی تھی وہاں زمان شاہ سے بھی نہایت اچھے روابط پیدا کر لیے تھے۔

ادھر کابل میں محمود کی تخت نشینی کے اعلان کے ساتھ ہی پشاور میں [اس کے بھائی] شجاع الملک نے اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ غلزنئیوں نے محمود کے خلاف بغاوت کر کے شجاع الملک کی مدد کی، جس نے ۱۸۰۳ء/۱۲۱۸ھ میں کابل لے لیا، محمود کو زندان میں ڈالا اور اپنے سگے بھائی زمان شاہ کو قید سے نکالا۔ کچھ عرصے کے لیے محمود کے بیٹے کامران نے فتح خان کی مدد سے قندھار پر قبضہ قائم رکھا، مگر فتح خان نے اپنے لیے شرطیں طے کر کے پہلے تو شجاع الملک کی اطاعت قبول کر لی، پھر اپنی حالت سے غیر مطمئن ہو کر جلد ہی زمان شاہ کے بیٹے قیصر شاہ کو نیا مدعی حکومت بنا کر کھڑا کر دیا۔ بعد کے چند سال پیہم سازشوں میں گزرے۔ فتح خان کبھی ایک مدعی تخت سے مل جاتا تھا اور کبھی دوسرے کا مدد و مددگار بن جاتا تھا۔ کبھی وہ محمود اور کامران کی حمایت کا دم بھرتا تھا اور کبھی اپنے آپ کو قیصر کا حامی ظاہر کرتا تھا۔ ادھر شجاع الملک نے اپنی طاقت سندھ اور کشمیر کی سہموں میں ضائع کر دی۔ بالآخر فتح خان نے، جو اب محمود کا حامی تھا، نملہ کے مقام پر شجاع الملک کو شکست دی، جو ہندوستان بھاگ آیا، [پہلے رنجیت سنگھ کے پاس رہا، ”کوہ نور“ دے کر جان چھڑائی، بھیس بدل کر بھاگا اور لدھیانے پہنچ گیا۔ جہاں انگریزوں نے اس کے لیے قیام کا انتظام کر دیا۔ ۱۲۲۶ھ / ۱۸۱۱ء]۔

اور حاجی جمال الدین خان بن حاجی یوسف بن یارو ابن محمد کی وجہ سے ممتاز ہوئے، جو احمد شاہ ابدالی کے ماتحت کام کرتا تھا اور ۱۱۸۳ھ / ۱۷۷۰ء - ۱۷۷۱ء میں فوت ہوا۔ اس کے بیٹے پابندہ خان نے بغاوتوں کو فرو کرنے میں تیمور شاہ کی گراں قدر خدمات انجام دیں، لیکن زمان شاہ نے محمود کے ساتھ سازش کی افواہیں سن کر پابندہ کو ۱۲۱۳ھ / ۱۸۰۰ء میں بمقام قندھار قتل کرا دیا۔ اس کے متعدد بیٹے تھے، جن میں سب سے بڑا فتح خان تھا۔ جب محمود نے کابل پر قبضہ کیا (۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۰ء) تو فتح خان شاہ دوست کے لقب سے منصب وزارت پر فائز ہوا۔ محمد زئیوں کی طاقت میں اضافہ ہو جانے کے باعث ان کی امنگیں حکمران خاندان سدوزئی سے متصادم ہو گئیں۔ اس تصادم نے افغانستان کو جنگ و جدل اور خون ریزی کا شکار بنا دیا، تا آنکہ آخر کار ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۸-۱۸۱۹ء میں فتح خان کے قتل کے بعد اس کے بھائی دوست محمد خان نے شاہ محمود کو کابل سے نکال دیا۔ اس کی حکمرانی کے ابتدائی برسوں میں سلطنت کے بیرونی صوبے تیزی کے ساتھ اس کے ہاتھ سے نکل گئے۔ سکھوں نے ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۸ء میں ملتان، ۱۲۳۵ھ / ۱۸۱۹ء میں کشمیر اور ڈیرہ اسماعیل خان اور ۱۲۳۶ھ / ۱۸۲۱ء میں ڈیرہ غازی خان فتح کر لیا۔ [پشاور امیر دوست محمد کے بھائی سلطان محمد نے رنجیت سنگھ کے حوالے کر دیا۔ امیر دوست محمد نے لشکر کشی کی، مگر سلطان محمد کی غداری سے اس کا لشکر پراگندہ ہو گیا۔ امیر جلال آباد کو لوٹ گیا اور رنجیت سنگھ نے غداری کے صلے میں سلطان محمد کو ہشت نگر سے کوھاٹ اور ٹل تک کا علاقہ بطور جاگیر دے دیا (۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۸ء)۔] ادھر امیران سندھ نے شکار پور فتح کر کے [سندھ میں] افغانی

اب محمود کی حکمرانی کا دوسرا دور شروع ہوا، لیکن وہ بالکل فتح خان کا دست نگر تھا، جس کی طاقت بہت بڑھ گئی تھی۔ اس کا ایک بھائی دوست محمد خان اعلیٰ منصب پر فائز ہوا، دوسرا بھائی محمد اعظم خان کشمیر کا اور تیسرا بھائی کہن دل قندھار کا والی مقرر ہوا۔ ہرات کا صوبہ ایک اور شہزادے کے زیر اقتدار خود مختار ہو گیا تھا، اسے فتح خان اور دوست محمد خان نے ۱۲۳۲ھ / ۱۸۱۶ء میں از سر نو فتح کیا۔ [محمود کے بیٹے کامران کو فتح خان کا اقتدار پسند نہ تھا۔ اس نے موقع پا کر پہلے اسے اندھا کیا، پھر قتل کرا دیا۔] فتح خان کو افغان قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے؛ چنانچہ اس کے بھائی دوست محمد کو بھاری لشکر جمع کرنے اور ۱۲۳۵ھ / ۱۸۱۸ء [کذا؟ ۱۸۱۹ء] میں کابل کے قریب شاہ محمود کو شکست دینے میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ کابل محمود کے ہاتھ سے نکل گیا، جسے وہ دوبارہ حاصل نہ کر سکا۔ ہرات پر وہ اپنی وفات (۱۲۴۵ھ / ۱۸۲۹ء) تک قابض رہا۔ اس کا جانشین کامران ۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء تک وہاں حکومت کرتا رہا، تا آنکہ اسے قتل کر دیا گیا۔

(ڈیمز M. LONGWORTH DAMES [و عبدالحی حبیبی،

بہ تلخیص از سید امجد الطاف])

(ب) بارک زئی (یا محمد زئی) خاندان [از ۱۲۱۶ھ]: محمد زئی قبیلہ قندھار کے بارک زئی درانیوں کی ایک چھوٹی سی شاخ ہے۔ یہ محمد نامی ایک شخص سے منسوب ہے، جو ابدالی قبائل کے سردار ملک سدو کا ہم عصر تھا اور ۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۱ء کے قریب اپنے چھوٹے سے قبیلے کے درمیان قندھار کے جنوب مشرق میں ارغسان کے مقام پر بود و باش رکھتا تھا۔ اس کے اخلاف قندھار کے بارک زئی قبائل میں سردار کے لقب سے ملقب تھے



انگریز اس کے لیے کابل فتح کریں گے اور وہ ان کا سفیر کابل میں رکھے گا، دول خارجہ سے انگریزوں کے مشورے کے بغیر تعلقات پیدا نہیں کرے گا اور کشمیر، نیز دریائے سندھ کے دونوں کناروں کے علاقے سے درہ خیبر تک اور ڈیرہ جات سے دست بردار ہو جائے گا۔ انگریزی فوج نے کین Sir John Keane کی سرکردگی میں شجاع کو ساتھ لے کر ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۸-۱۸۳۹ء میں درہ بولان کے راستے قندھار پر چڑھائی کی اور اسے فتح کر کے شاہ شجاع کو تخت شاہی پر متمکن کر دیا (۲۳ صفر ۱۲۵۵ھ/۸ مئی ۱۸۳۹ء)۔ یہیں شاہ شجاع نے برطانوی نمائندے میکنائن سے وعدہ کیا کہ وہ افغانستان میں مستقلاً انگریزی فوج رکھے گا۔ یکم جمادی الآخرۃ ۱۲۵۵ھ/۱۲ اگست ۱۸۳۹ء کو کابل بھی فتح ہو گیا اور شاہ شجاع افغانستان کا بادشاہ بن گیا۔ امیر دوست محمد اپنے بیٹوں سمیت بخارا کی طرف بھاگ گیا، جہاں کے امیر نے اسے زندان میں ڈال دیا۔ ]

شاہ شجاع کا عہد بڑا پر آشوب ثابت ہوا۔ [افغانوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور ان پر حملے کرنے لگے۔ ایک سال بعد امیر دوست محمد اپنے بیٹے افضل خان کے ہمراہ بخارا سے بھاگ کر مجاہدین سے آ ملا، لیکن ایک کے مقام پر شکست کھائی اور تاشقرغان چلا گیا (شعبان ۱۲۵۶ھ/ستمبر ۱۸۴۰ء)۔ چند روز بعد اپنی مساعی سے مایوس ہو کر اس نے اپنے آپ کو انگریزوں کے حوالے کر دیا اور اسے کلکتے بھیج دیا گیا۔ لیکن اس سے مجاہدین کی سرگرمیوں میں کمی نہ آئی اور انہوں نے امیر دوست محمد کے بیٹے محمد اکبرخان کے زیر قیادت انگریزوں کے لیے مشکلات پیدا کر دیں۔ میکنائن کابل میں اکبر خان کے ہاتھوں مارا گیا، الیگزانڈر برنس ۲ نومبر ۱۸۴۱ء کو

اقتدار کی آخری علامت مٹا دی۔ ہندوکش کے شمال میں بلخ کی ولایت بھی ہاتھ سے جاتی رہی۔ اس طرح دوست محمد ایک مختصر، مگر مضبوط، افغان مملکت کا حاکم رہ گیا، کیونکہ دور افتادہ صوبوں کے ضائع ہو جانے سے، جو سدوزئیوں کے ضعف کا باعث بنے تھے، اس کی طاقت مجتمع ہو گئی۔ وہ منصف مزاج مشہور تھا اور افغانوں میں ہر دل عزیز تھا۔ اس کی ترقی میں اس کے بھائیوں کی ناگزیر رقابتوں سے بڑی رکاوٹ پیدا ہوئی۔ جب اس نے کابل کو اپنا دارالحکومت بنایا تو اس کا بھائی کہن دل قندھار پر قابض تھا۔ ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۳ء میں قندھار واپس لینے کے لیے شجاع الملک نے جو پیش قدمی کی اسے کہن دل نے ناکام بنا دیا۔ وزیر یار محمد خان کے ہاتھوں کامران کے قتل (۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء) کے بعد ایرانی پھر ہرات پر قابض ہو گئے۔ اس شہر کو دوست محمد نے اپنی وفات سے کچھ ہی پہلے ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء میں دوبارہ حاصل کیا۔

[امیر دوست محمد نے پشاور میں اپنے بھائی کو شکست دینے اور رنجیت سنگھ سے مقابلہ کرنے کے لیے انگریزوں، ایرانیوں اور روسیوں سے مدد مانگی۔ انگریزوں نے الیگزانڈر برنس Sir Alexander Burns کے زیر قیادت ایک مشن کابل بھیجا۔ انہیں ایام میں روس کا نمائندہ ویکوچ Vikovich بھی کابل پہنچ گیا اور دربار کابل کو پنجاب میں انگریزوں کے خلاف پیش قدمی پر اکسانے لگا۔ امیر دوست محمد نے برنس سے کہا کہ اگر دولت انگلشیہ دو ہزار بندوقیں اسے دے دے اور پشاور نیز دریائے سندھ کے مغرب کے تمام علاقے اس کے لیے واگزار کر دے تو وہ انگریزوں کا دوست بن جائے گا، لیکن انگریزوں نے ہندوستان کی حفاظت اور روس کے احتمالی حملوں کی پیش بندی کے لیے شاہ شجاع سے اس مضمون کا معاہدہ کر لیا کہ

اس موقع پر دوست محمد کے لیے ان کی کوئی مدد ممکن نہ تھی۔ وہ اپنے ملک کے استحکام میں لگا رہا۔ اس نے ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء سے ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۵ء تک کے عرصے میں بلخ، خلم، قندز اور بدخشان کو از سر نو فتح کیا۔ ۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۳ء میں وہ ہرات سے ایرانیوں کو نکال دینے میں کامیاب ہوا۔ اس فتح کے چند روز بعد وہ وہیں [بعارضہ دمہ] فوت ہو گیا [۲۱ ذوالحجہ ۱۲۷۸ھ / ۱۹ جون ۱۸۶۲ء]۔ وہ اپنی نمایاں کوتاہیوں کے باوجود عمومی حیثیت سے ایک اچھا حکمران تھا۔ [وہ افغانستان کے موجودہ حکمران خاندان کی امارت کا بانی اور امیر کبیر کے لقب سے مشہور ہے۔ اس کی سلطنت کی سالانہ آمدنی ۲۳,۲۳,۵۱۹ روپے تک پہنچ گئی تھی]۔

دوست محمد کا پانچواں بیٹا شیر علی، جسے اس نے اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا، تخت پر بیٹھتے ہی اپنے بڑے بھائیوں محمد افضل اور محمد اعظم، نیز اپنے بھتیجے (عبدالرحمن بن محمد افضل) سے خانہ جنگی میں مبتلا ہو گیا (ان جنگوں کے لیے دیکھیے مادہ عبدالرحمن خان)۔ ۱۲۸۳ھ / ۱۸۶۶ء میں شیر علی نے (عبدالرحمن سے) شکست کھائی۔ اس کے ہاتھ سے پہلے کابل، پھر قندھار نکل گیا۔ افضل خان اور اعظم خان نے یکے بعد دیگرے ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء تک حکومت کی، لیکن وہ ہرات پر قابض نہ ہو سکے، جہاں سے شیر علی کے بیٹے محمد یعقوب نے پیش قدمی کر کے اگلے سال قندھار اور کابل کو اپنے باپ کے لیے از سر نو فتح کر لیا۔ [امیر اعظم خان اور عبدالرحمن خان بھاگ کر ایران پہنچے، جہاں اعظم خان فوت ہو گیا اور عبدالرحمن کو ترکستان کے روسی حاکم نے اپنے ہاں بلا لیا]۔ اب شیر علی پورے افغانستان کا مالک تھا اور ہندوستان کی برطانوی حکومت نے اس کی امارت تسلیم کر لی۔ اس نے ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء میں انبالے کے مقام پر ہندوستان کے وائسرائے

قتل ہوا، برطانوی افواج ۱۸۴۱ء میں کابل سے روانہ ہو گئیں اور انہیں درہ خرد کابل میں تقریباً ختم کر دیا گیا؛ خود شاہ شجاع کو بھی افغانی مجاہدین نے ٹھکانے لگا دیا (۲۱ صفر ۱۲۵۸ھ / ۳ اپریل ۱۸۴۲ء)۔ انگریز جلال آباد اور قندھار پر قابض رہے۔ انہوں نے ۱۸۴۲ء کے موسم خزاں میں دوبارہ کابل پر قبضہ جما لیا، جہاں شاہ شجاع کے قتل کے بعد اس کے بیٹے فتح جنگ کو پوپل زئیوں نے بادشاہ تسلیم کر لیا تھا، لیکن بارک زئی اس کے مخالف تھے۔ افغانستان کی اس جنگ میں انگریزی افواج کے تیس ہزار آدمی مارے گئے اور اکیس کروڑ روپیہ صرف ہوا، لیکن وہ اپنی حفاظت سے عاجز رہے؛ چنانچہ انہوں نے امیر دوست محمد سے مصالحت کر لی اور افغانستان کی سر زمین خالی کر گئے (شوال ۱۲۵۸ھ / نومبر ۱۸۴۲ء)۔ فتح جنگ بھی ان کے ہم راہ چلا گیا اور یوں امیر دوست محمد ملت افغان اور اپنے بیٹے اکبر خان کی ہمت کے صدقے ایک بار پھر کابل کے تخت پر بیٹھا۔ امیر نے اپنی حکمرانی کے دوسرے دور میں ان افغان زعماء پر جنہوں نے آزادی کی راہ میں سب کچھ قربان کر دیا تھا نہ تو اعتماد کیا اور نہ امور مملکت میں انہیں دخل دینے دیا۔ اس کے برعکس اس نے تمام مناصب اپنے بیٹوں اور بھائیوں کی تحویل میں دے دیے، لیکن ان کی باہمی رقابتیں خاندان کے اتحاد و استحکام میں وقتاً فوقتاً رخنہ اندازی کرتی رہیں۔ خود اکبر خان، جو منصب وزارت پر فائز ہو گیا تھا، اپنی وفات (۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۶ - ۱۸۴۷ء) تک باپ سے کشیدہ خاطر رہا۔ سکھوں اور انگریزوں کے دوسری جنگ (۱۸۴۹ء) کا دور مستثنیٰ کرتے ہوئے دوست محمد نے انگریزوں سے دوستانہ تعلقات قائم رکھے۔ ۱۸۵۷ء میں ہندوستانی فوج اور دوسرے طبقے انگریزوں کے خلاف اٹھے، مگر

نے دوسری مرتبہ کابل فتح کیا، لیکن وہاں اس کی فوج کو قبائلی لشکر نے، جس کی قیادت محمد جان اور ملا مشک عالم کر رہے تھے، گھیر لیا۔ قبائلی لشکر کی شکست کے بعد یعقوب خان کو معزول کر کے ہندوستان بھیج دیا گیا اور حکومت عبدالرحمن کو پیش کر دی گئی۔ قندھار میں ایک الگ ریاست قائم کی گئی۔ اس جگہ جو انگریزی فوج مقیم تھی اس کا کچھ حصہ سٹیورٹ Stewart کی کمان میں کابل کو روانہ ہوا۔ یہ دراصل ملک کے تغلیے کی ابتدا تھی؛ لیکن جب یہ فوج غلزیوں کے علاقے سے گزری تو احمد خیل کے مقام پر اس قبیلے کے ایک بھاری لشکر نے اس پر حملہ کر دیا، جسے بڑی شدید جنگ کے بعد شکست دی گئی۔

ابھی عبدالرحمن کے بادشاہ بننے کا اعلان ہوا ہی تھا کہ شیر علی کا دوسرا بیٹا، محمد ایوب ہرات میں لشکر جمع کر کے قندھار کی طرف بڑھا، میوند کے مقام پر انگریزی افواج کو شکست فاش دی [۱۷ شعبان ۱۲۹۷ھ / ۲۵ جولائی ۱۸۸۰ء] اور قندھار کا محاصرہ کر لیا۔ [عبدالرحمن کابل میں امن قائم کرنے کے بعد عازم قندھار ہوا۔ جنرل رابرٹس دس ہزار فوج کے ساتھ اس کی حمایت پر تھا؛ چنانچہ سردار محمد ایوب کو ایران کی طرف بھگا دیا گیا اور قندھار بھی امیر عبدالرحمن کے حوالے کر دیا گیا۔] اس کے بعد ساری برطانوی فوج افغانستان خالی کر کے واپس چلی آئی اور پورا ملک، بشمول قندھار، عبدالرحمن کے سپرد کر دیا گیا (۱۲۹۷ھ / ۱۸۸۰ء)۔ اس نے داخلی مشکلات اور خارجی مسائل کے باوجود اپنے ملک کی آزادی اور وحدت برقرار رکھی (دیکھیے مادہ عبدالرحمن)۔ [اس سلسلے میں ہندوستان کی برطانوی حکومت نے اسے بڑی تقویت پہنچائی۔ ۱۸۸۰ء میں اسے پانچ لاکھ روپے، کئی سو توپیں اور کئی ہزار بندوقیں دی گئیں۔ اس کے

لارڈ میو Mayo سے ملاقات کی، لیکن امیر اس سے چنداں مطمئن نہ ہوا، کیونکہ اسے وائسرائے سے دوسری طاقتوں کے مقابلے میں امداد کا پکا وعدہ حاصل کرنے میں ناکامی ہوئی۔ انہیں ایام میں اس نے اپنے دلیر بیٹے محمد یعقوب کو زندان میں ڈال دیا اور جب اس کے لیے وائسرائے نے شفاعت کی تو سخت برہم ہوا۔ وہ سیستان کی سرحد کے بارے میں انگریز افسروں کی ثالثی پر رضامند ہو گیا، لیکن جب ثالثی کے نتیجے کے طور پر زرخیز ترین اراضی کا ایک خاصا بڑا حصہ ایران کو دے دیا گیا تو انگریزوں کے خلاف شیر علی کی برہمی میں اور بھی اضافہ ہو گیا اور اس نے روس سے تعلقات قائم کرنے کے لیے بات چیت شروع کر دی۔ یہ واقعات ۱۸۷۸ء - ۱۸۸۰ء کی جنگ افغانستان کا موجب بنے۔ برطانوی فوج نے کابل فتح کر لیا اور شیر علی مزار شریف کی طرف بھاگ گیا، جہاں وہ [۲۹ صفر ۱۲۹۶ھ / ۲۲ فروری ۱۸۷۸ء کو] فوت ہو گیا (نیز دیکھیے مادہ شیر علی)۔

باپ کے فرار ہو جانے کے بعد محمد یعقوب کو [آٹھ سال بعد] قید سے نکالا اور اس کے امیر بننے کا اعلان کیا گیا (ربیع الاول ۱۲۹۶ھ / فروری - مارچ ۱۸۷۹ء)۔ گندمک کے مقام پر [کابل کی طرف] پیش قدمی کرتی ہوئی برطانوی افواج سے امیر کا سامنا ہوا۔ یہاں ایک معاہدہ طے کیا گیا (جمادی الآخرة / ۲۶ مئی)، جس کی رو سے وہ درہ بولان اور وادی کرم کے قریب کے کچھ علاقے برطانوی ہند کے حوالے کر کے کابل میں انگریزی سفارت رکھنے کا فیصلہ ہو گیا۔ چند ماہ بعد کابل میں بغاوت برپا ہو گئی اور انگریزی سفارت کے ارکان، جن کا قائد کیوگنری Sir Louis Cavagnari تھا، تہ تیغ کر دیے گئے۔ اس حادثے کی وجہ سے جنگ دوبارہ چھڑ گئی۔ رابرٹس Roberts

دوران میں افغانستان نے غین جانب داری کی حکمت عملی اختیار کی۔ ۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ/۲۰ فروری ۱۹۱۹ء کو امیر نے لغمان کے قلعہ گرش میں پڑاؤ ڈال رکھا تھا کہ اسے گری کا نشانہ بنا دیا گیا۔ [اس کے بھائی نصر اللہ خان نے جلال آباد میں اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا، لیکن امیر کے تیسرے بیٹے امان اللہ خان نے، جسے فوج کی امداد حاصل تھی، مسند امارت حاصل کر لی اور نصر اللہ خان نے قید میں انتقال کیا.]

امان اللہ خان نے [یکم مارچ ۱۹۱۹ء کو] تخت نشین ہوتے ہی [افغانستان کے استقلال کا اعلان کر کے برطانوی حکومت سے جنگ شروع کر دی۔ انگریزی افواج نے درہ خیبر کے شمالی دہانے کے پاس ڈکھ کے مقام پر اور چمن کے سامنے سپین بولاک کے افغانی قلعے پر قبضہ کر لیا اور کابل پر طیارے کے ذریعے سے بم باری کی؛ لیکن افغانستان کے عوام نے قندھار میں سردار عبدالقدوس، صدر اعظم، جنوبی سرحدات پر سپہ سالار محمد نادر خان اور سمت مشرقی میں اپنے قومی سرداروں کی راہ بری میں اعلان جنگ کر دیا۔ جولائی ۱۹۱۹ء میں سوویٹ روس نے افغانستان کا استقلال تسلیم کر لیا۔ بالآخر حکومت افغانستان اور برطانوی ہند کے درمیان صلح کی گفت و شنید شروع ہوئی اور معاہدہ راولپنڈی (۲ ذوالقعدہ ۱۳۳۷ھ/۸ اگست ۱۹۱۹ء) کی رو سے برطانوی حکومت نے افغانستان کی آزادی باضابطہ تسلیم کر لی۔ شاہ امان اللہ خان نے سفیروں کے ذریعے ساری دنیا سے روابط قائم کر لیے اور مملکت عصری ترقیات کی طرف قدم بڑھانے لگی۔ [۱۹۲۱ء میں روس کی سوویٹ حکومت اور برطانیہ سے نئے معاہدے کیے گئے، گو کشیدگی شمالی سرحدوں پر ۱۹۲۲ء تک اور جنوبی و مشرقی سرحدوں پر ۱۹۲۳ء تک جاری رہی۔ ۱۹۲۲ء میں لوئی جرگے

علاوہ اسے اٹھارہ ہزار پونڈ سالانہ کی مالی امداد بھی ملنے لگی۔ اس نے "خط ڈیورنڈ"، کو باہمی سرحد بنانے پر موافقت کر لی (۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء)۔ اس کے دور حکومت میں تمام داخلی شورشوں کو انتہائی جبر و استبداد سے کچل کر رکھ دیا گیا۔ عبدالرحمن نے ہندوکش سے شمال کی ولایات پر قبضہ کیا اور کافرستان فتح کر کے اس کا نام نورستان رکھا (۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء)۔ ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۷ء میں روس اور افغانستان کی سرحدات کا تعین ہوا اور پنج دہ کا علاقہ افغانستان سے الگ ہو گیا۔ امیر عبدالرحمن نے اپنی وفات (۱۵ جمادی الآخرہ ۱۳۱۹ھ/یکم اکتوبر ۱۹۰۱ء) پر ایک غیر متنازع فیہ حکومت اپنے بیٹے امیر حبیب اللہ کے لیے چھوڑی۔ [افغانستان کے لوگوں کے لیے امیر ایک مستبد حکم ران تھا، لیکن انگریزوں کے ساتھ اس کی روش بہت نرم اور دوستانہ تھی، چنانچہ اس نے سوات، چترال، وزیرستان، خیبر، چاغی، چمن، پشین، پارا چنار اور کرم کے علاقے ایک معاہدہ طے کر کے برطانوی حکومت کے لیے چھوڑ دیے.]

امیر حبیب اللہ کی تخت نشینی کے تھوڑے عرصے بعد روسی۔ برطانوی معاہدہ طے ہو گیا اور اس بات کا احتمال جاتا رہا کہ ان میں سے کوئی طاقت افغانستان کے کسی حصے کا الحاق کر لے گی یا اس کے معاملات میں مداخلت کرے گی۔ ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء میں امیر حبیب اللہ نے اس معاہدے کی توثیق کر دی جو اس کے والد نے ہندوستان کی برطانوی حکومت سے کر رکھا تھا اور جس کی رو سے امیر نے اٹھارہ لاکھ روپیہ (ایک لاکھ ساٹھ ہزار پونڈ) کے عوض معاملات خارجہ برطانوی حکومت کی تحویل میں دے دیے۔ امیر حبیب اللہ کے عہد میں ملک کے اندر امن و امان فی الجملہ قائم رہا اور تعلیم میں بھی کچھ ترقی ہوئی۔ پہلی عالمی جنگ کے

جانا دولت انگلشیہ کے سیاسی مقاصد کے موافق نہ تھا اور اسے ہندوستان کے لیے خطرے کی علامت سمجھا گیا، اس لیے انگریزی حکومت نے ہندوستان کے سرحدی قبائل میں شورش برپا کر دی۔ اس کے علاوہ اسی حکومت کی شہ پر [ ایک تاجیک ڈاکو بچہ سقا نے کیوہ دامن سے پیش قدمی کر کے کابل پر قبضہ کر لیا (جنوری ۱۹۲۹ء)۔ امان اللہ خان قندھار کی طرف نکل گیا۔ وہاں سے اس نے کابل کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے جو کوشش کی اسے حبیب اللہ [بچہ سقا] کے حامیوں نے ناکام بنا دیا (اپریل - مئی ۱۹۲۹ء)۔ اندرین اثنا ہرات پر ایک اور تاجیک عبدالرحیم کا قبضہ ہو گیا۔ امان اللہ چمن کے راستے افغانستان سے رخصت ہو گیا اور اٹلی جا کر سکونت اختیار کر لی۔

[ملک میں ابتری پیدا ہو گئی تو سپہ سالار محمد نادر خان (بن محمد یوسف خان بن یحییٰ خان بن سلطان محمد خان برادر دوست محمد خان) فرانس میں بیمار پڑا تھا۔ جنگ استقلال میں کامیابی کا سہرا اسی کے سر رہا تھا، لیکن وہ ملکی پالیسی سے شدید اختلافات کی بناء پر، نیز علاج کے لیے ملک سے باہر چلا گیا تھا۔ انتہائی کم زوری کی حالت میں واپس آیا۔ قوم کو امن و اتحاد کی دعوت دی اور اعلان کیا کہ حکومت کا آخری فیصلہ قومی نمائندوں پر چھوڑا جائے۔ بچہ سقا سے بھی یہی کہا کہ اپنا معاملہ قوم کے حوالے کر دے۔ کئی مہینے کی ناکامیوں اور پریشانیوں کے بعد سپہ سالار نے وزیریوں اور محسودوں کا ایک لشکر فراہم کیا، جس نے سپہ سالار کے بھائیوں شاہ ولی خان اور شاہ محمود خان کی سرکردگی میں کابل پر قبضہ کر لیا، جہاں قومی نمائندوں نے ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ / ۱۲ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو محمد نادر خان کی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔]

نے ایک دستور اساسی مرتب و نافذ کیا۔ ۱۹۲۳ء میں انتظامی دستور العمل مرتب ہوا۔ [عساکر کی تنظیم و اصلاح جدید ترین اصول پر ہوئی اور دنیا بھر کے ممالک سے تجارتی تعلقات کا قیام عمل میں آیا۔ داخلی اصلاحات کا اجراء ہوا، مثلاً غلامی کی تنسیخ، مطابع کا قیام، اخبارات کا اجراء، بلدیات کا قیام، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر، تار برقی اور ٹیلی فون کی توسیع، نہروں اور کانوں کی کھدائی، کابل میں مجلس شوریٰ اور صوبوں میں مجالس مشورہ کا قیام، سیاسی احزاب کی آزادی، جہالت اور تعصب کے خلاف جدوجہد، اعلیٰ تعلیم کے انتظامات، حمل و نقل کے جدید وسائل کی در آمد اور ان کا اجراء۔ ۱۹۲۳ء میں عورتوں کے لیے بھی اعلیٰ تعلیم کی تدابیر اختیار کی گئیں، جس پر انگریزوں کے اشارے سے ایک مفرور افغانی سردار عبدالکریم کے زیر سرکردگی خوست میں بغاوت ہو گئی۔ کابل کے عساکر نے باغیوں کو گرفتار کر کے گولی سے اڑا دیا اور عبدالکریم ہندوستان کی طرف بھاگ آیا۔ یہ پہلی رجعت پسندانہ تحریک تھی جو انگریزوں کی انگیخت پر امان اللہ کے خلاف پیدا ہوئی۔] ۱۹۲۳ء میں دوسرے لوئی جرگے نے تعلیم نسواں سے متعلق قوانین منسوخ کر دیے نیز جبری بھرتی کے قوانین میں ترمیم کر دی۔ [جب امن قائم ہو گیا تو امان اللہ خان نے ۱۹۲۶ء میں بادشاہ کا لقب اختیار کیا اور ۱۹۲۸ء میں یورپی ملکوں کی سیاحت کی، ان سے سیاسی، علمی، ثقافتی اور اقتصادی معاہدات طے کیے اور کاغذ سازی، شکر سازی، پشمینہ بافی اور نساجی (کپڑا بننے) کے کارخانے خرید کر ملک میں لایا۔] اس دورے سے واپس آ کر بادشاہ نے نئے دستور اساسی کے نفاذ اور معاشری و تعلیمی اصلاحات کی ترتیب کے لیے تیسرا لوئی جرگہ طلب کیا۔ [چونکہ امان اللہ کا ماسکو

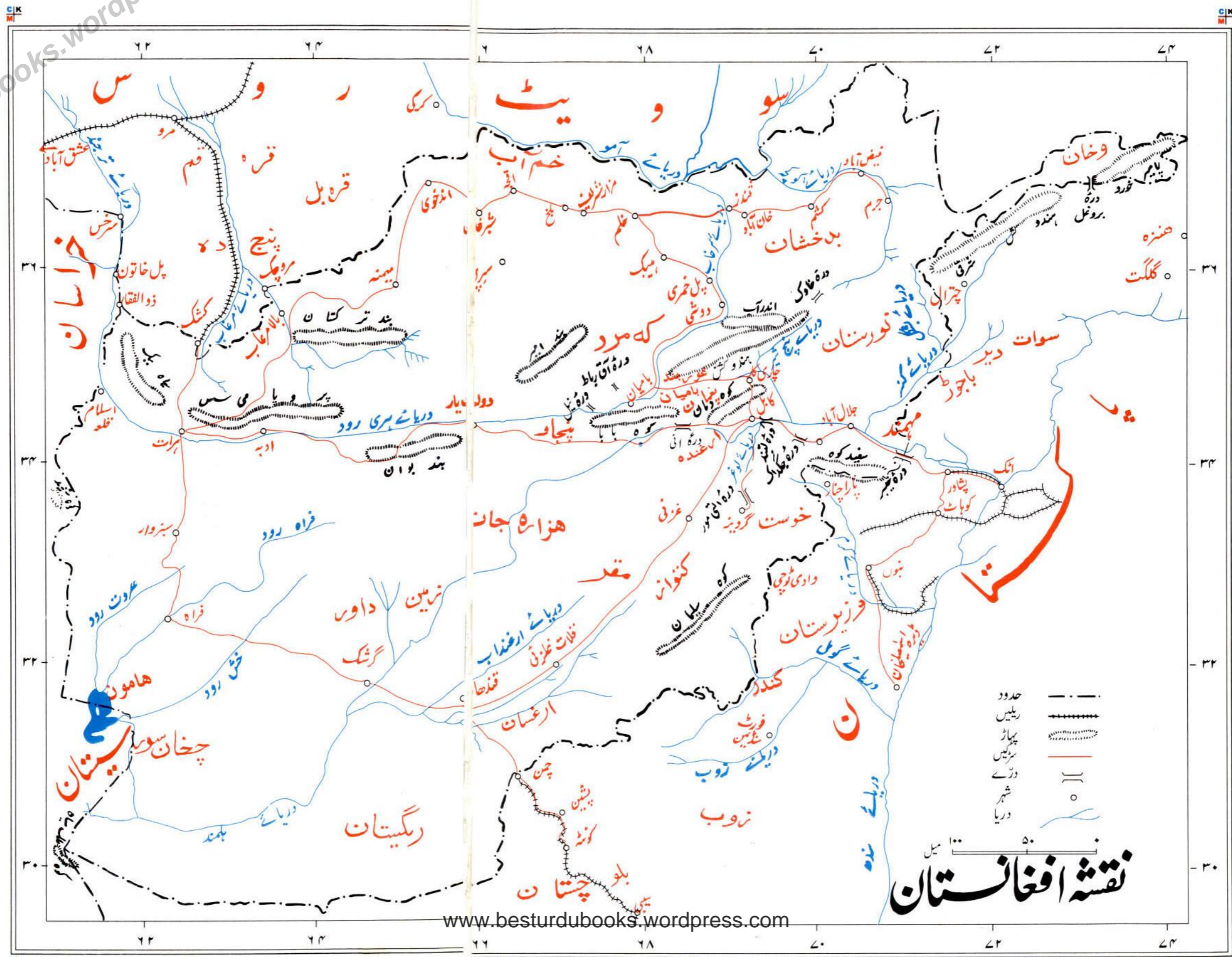
ناہر شاہ کو، جس کی عمر انیس سال تھی بادشاہ بنانے کا اعلان کر دیا] عملاً ہاشم خان، صدر اعظم، ہی ۱۹۰۶ء تک اور سلطنت کا مختار بنا رہا۔ آئندہ برسوں میں چند قبائلی بغاوتیں [۱۹۳۵ء میں علی زئی قبائل، ۱۹۳۷ء میں جدران اور مہمند قبائل اور ۱۹۴۳ء میں سانی و مہمند قبائل] پورے اہتمام سے فرو کی گئیں اور عسکری، تعلیمی اور اقتصادی ترقیات کی مؤثر تدبیروں پر عمل درآمد ہونے لگا۔ ۱۹۳۸ء میں افغانستان جمعیتہ الاقوام (League of Nations) کا رکن بن گیا۔ ۱۹۳۶ء میں سوویت روس سے نجارتی معاہدہ طے ہوا۔ ۱۹۳۷ء میں اس نے ترکی، عراق اور ایران کے ساتھ میناق سعد آباد پر دستخط ثبت کیے۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران میں بھی افغانستان کامل غیر جانب داری پر قائم رہا۔

رہے سہے سرحدی تنازعات ۱۹۴۷ء میں طے کر لیے گئے، یعنی شمال کے قصبے کا روس سے معاہدہ طے کر کے اور دریائے ہلمند کے پانی کے متعلق ایران سے نزاع کا تصفیہ امریکی ثالثی کے ذریعے ہو گیا۔ اسی سال پاکستان کی نئی مملکت قائم ہوئی، اس وقت سے سابق شمالی و مغربی سرحدی صوبے اور آزاد قبائل کا مسئلہ، جس نے سو سال تک افغانستان اور برطانوی ہند کے باہمی تعلقات کو اپتر بنائے رکھا تھا، ان دو مسلمان مملکتوں کے باہمی تعلقات میں بھی خلل انداز ہوتا رہا۔ [نام نہاد مسئلہ پختونستان کی بناء پر ۱۹۶۲ء میں کچھ عرصے کے لیے سفارتی تعلقات بھی منقطع ہو گئے، تاہم وزارت عظمیٰ سے سردار داؤد خان کی سبک دوشی کے بعد سے دونوں ملکوں کے تعلقات بہت خوشگوار ہو رہے ہیں.]

(ڈیمز M. LONGWORTH DAMES و گب H.A.R. GIBB  
[و عبدالحی حبیبی، بہ تلخیص از سید امجد الطاف])  
آئین : افغانستان کا رسمی نام آج کل دولت

حبیب اللہ نے ہتھیار ڈال دیے اور اسے موت کی سزا دی گئی۔ ملک میں امن و امان قائم کرنے میں مزید دو سال لگے۔ امان اللہ خان کے حامیوں میں اضطراب اور بے چینی کی آگ سنکنی رہی، جن میں سب سے زیادہ سرگرم لوغر کا چرخہ خاندان تھا۔ اس خاندان کے سرکردہ رکن کو سزائے موت دینے کے باعث ایک خونین عداوت کی صورت پیدا ہو گئی۔ ۱۹۳۰ء میں ابراہیم لقی نے روس کی انگیخت پر قطعاً میں شورش برپا کی، جسے وزیر حربیہ نے فرو کر دیا۔ ۱۹۳۰ء میں گردیز میں دری خیل اور ۱۹۳۱ء میں غزنہ میں سلیمان خیل قبائلی اٹھ کھڑے ہوئے۔ انہیں بھی عسکری طاقت سے دبا دیا گیا۔ نادر شاہ نے وہ مکتب اور مدرسے از سر نو کھولے جو سقوطی شورش اور بد امنی کے دوران میں بند ہو گئے تھے؛ ان کے علاوہ دارالفنون کے نام سے ایک درسگاہ جاری کی۔ اس نے عساکر کو منظم کیا، [ہر شعبے میں اصلاحات کیں اور دور ابتری کی بربادیوں سے ملک کو نجات دلا کر ترقی کے راستے پر لگانے کی انتہائی کوشش کی۔ طلبہ میں شوق علم بڑھانے اور قوم کو تعلیم کی اہمیت پر متوجہ کرنے کے لیے نادر شاہ خود سندیں اور انعامات تقسیم کیا کرتا تھا۔ ایسی ہی ایک تقریب پر، جو قصر دلکشا میں منعقد ہوئی تھی، عبد الخالق نام ایک طالب علم نے، جو چرخہ خاندان کا پروردہ تھا، اس وقت نادر شاہ کو گولی مار دی جب وہ طلبہ کی پہلی قطار کے ایک ایک فرد سے مصافحہ کر رہا تھا (۲۰ رجب ۱۳۵۲ھ / ۸ نومبر ۱۹۳۳ء)۔

نادر شاہ کا ایک بھائی (ہاشم خان، صدر اعظم) ایک نئی سڑک کے افتتاح کے لیے کابل سے باہر تھا۔ دوسرا بھائی (شاہ ولی خان) یورپ میں سفیر تھا۔ صرف تیسرا بھائی شاہ محمود خان وزیر حربیہ کابل میں موجود تھا۔ اس نے نادر شاہ کے بیٹے



# نقشه افغانستان

بدخشان، فراه، غزنی، پروان، گرشک، میمنہ، شبرغان، غوروات، طالقان، بامیان اور ارزکان میں منقسم ہے۔ ہر صوبے کا ایک گورنر ہے، جو بڑے صوبوں میں نائب حکومت اور چھوٹے صوبوں میں حاکم اعلیٰ کہلاتا ہے۔

قومی پرچم: قومی جھنڈے میں سیاہ، سرخ اور سبز رنگ کی عمودی پٹیاں ہیں، جن کے درمیان ایک سفید طغریٰ بنا ہوا ہے۔

رقبہ اور آبادی: کل رقبہ دو لاکھ پچاس ہزار مربع میل اور جدیدترین افغانی اندازے کے مطابق کل آبادی [ایک کروڑ چھیالیس لاکھ چوراسی ہزار] ہے، یعنی آبادی کی گنجانی ایران کی آبادی کی گنجانی سے دگنی اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی گنجان آبادی کے مساوی ہو جاتی ہے۔ [آبادی کی بہت بڑی اکثریت (ننانوے فی صد) مسلمان ہے۔ تھوڑی سی تعداد سکھوں، ہندوؤں اور یہودیوں کی بھی ہے۔] افغانستان کے بیشتر باشندے مذہباً سنی ہیں، لیکن ایک قلیل تعداد (تقریباً دس لاکھ) شیعوں کی بھی موجود ہے۔

تعلیم: ابتدائی مکاتب جگہ جگہ موجود ہیں۔ ثانوی مدارس صرف بڑے شہروں میں ہیں۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم مفت دی جاتی ہے۔ کابل یونیورسٹی میں، جو ۱۹۳۳ء میں قائم کی گئی تھی، حسب ذیل نو شعبے (faculties) ہیں: طب، سائنس، زراعت، انجینئرنگ، قانون و سیاست، ادب، اقتصادیات، دینیات اور علم الادویہ۔

نظم و نسق عدالت: قانون عدالت زیادہ تر شریعت اسلامیہ پر مبنی ہے۔ ہر ضلع میں محاکم ابتدائیہ اور ہر صوبائی مرکز حکومت میں محاکم مرافعہ موجود ہیں۔ ان کے علاوہ ایک عدالت عالیہ (محکمہ عالی تمیز) وزارت عدل سے وابستہ ہے اور ایک سپریم کورٹ (ریاست تمیز اعیان)

بادشاہیہ افغانستان ہے۔ حکومت کی شکل دستوری بادشاہت ہے۔ قانون سازی کا اختیار اعلیٰ پارلیمنٹ (شورائے ملت) کے ہاتھ میں ہے، جس میں بادشاہ، کابینہ وزراء اور مجلس ملی شامل ہیں۔ سینیٹ پچاس ارکان پر مشتمل ہے، جنہیں بادشاہ عمر بھر کے لیے نامزد کر دیتا ہے اور مجلس ملی کے لیے ۱۷۱ ارکان چنے جاتے ہیں۔ اس کا اجلاس سال میں دو مرتبہ (مئی اور اکتوبر میں) ہوتا ہے، لیکن بہ شرط ضرورت کسی اور وقت بھی طلب کیا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ ایک مجلس اعلیٰ بھی ہے، جو لوی جرگہ کہلاتی ہے۔ اس کا اجلاس غیر معینہ اوقات میں ہوتا رہتا ہے، خصوصاً عام حکمت عملی کے بارے میں جب کبھی بادشاہ کو مشورے کی ضرورت ہو۔ ۱۹۶۳ء میں ایک نئے آئین کی تشکیل کے لیے ایک کمیشن مقرر ہوا تھا۔ اس کی سفارشات بھی لوی جرگے کے سامنے پیش کی گئیں [اب ایک جدید آئین اس کی روشنی میں مرتب ہوا ہے]۔

نظم و نسق حکومت: [اس آئین کے نافذ ہونے سے پہلے] افغانستان میں چودہ وزارتیں تھیں، یعنی (۱) وزارت دفاع؛ (۲) وزارت امور خارجہ؛ (۳) وزارت امور داخلہ؛ (۴) وزارت تعلیم؛ (۵) وزارت اقتصادیات؛ (۶) وزارت عدل؛ (۷) وزارت تعمیرات عامہ؛ (۸) وزارت مال؛ (۹) وزارت صحت؛ (۱۰) وزارت معادن و صنعت و حرفت؛ (۱۱) وزارت مراسلات؛ (۱۲) وزارت زراعت؛ (۱۳) وزارت منصوبہ بندی اور (۱۴) وزارت صحافت و اطلاعات۔ ان میں سے ہر ایک کا ایک وزیر ہے اور ان کے علاوہ قبائلی معاملات کا ایک الگ محکمہ ہے، جو ایک صدر کے ماتحت ہے۔ وزراء اور یہ صدر سب کابینہ کے رکن ہیں۔ پورا ملک سات بڑے صوبوں: کابل، مزار شریف، قندھار، ہرات، قطغن، ننگرہار (سابق صوبہ مشرقی) اور پاکٹیا (سابق صوبہ جنوبی) اور گیارہ چھوٹے صوبوں:



حرفت میں نمایاں ترقی ہوئی ہے اور ملک میں متعدد کارخانے قائم ہو چکے ہیں، جن میں سے کابل میں دیاسلائی، بٹن، چمڑے کی چیزوں، سنگ مرمر کے ظروف، فرنیچر، شیشے، سائیکلوں اور پلاسٹک کے کارخانے ہیں۔ ایک اور کارخانہ موٹروں کے فالتو پرزوں کی ساخت کے لیے بھی قائم ہو گیا ہے۔ اون کا ایک کارخانہ قندھار میں ہے اور ایک کابل میں؛ روئی دھننے کے کارخانے قندز اور لشکر گاہ میں ہیں؛ سوتی کپڑوں کا ایک کارخانہ جبل سراج میں اور ایک پل خمی میں ہے۔ جرمنوں نے گل بہار میں ایک جدید وضع کا کپڑے کا کارخانہ قائم کیا ہے۔ فوج کے لیے اسلحہ اور بارود سازی کا ایک الگ کارخانہ ہے۔ بغلان میں چقندر سے شکر بنانے کا اور قندھار میں پھلوں کو ڈبوں میں محفوظ کرنے (canning) کا کارخانہ ہے۔ دریائے کابل پر سربوئی میں ایک برقی کارخانہ بن چکا ہے اور ایک اور نغلوں میں ۱۹۶۷ء تک تیار ہو جائے گا۔ جبل سراج اور پل خمی میں سیمنٹ کے بڑے بڑے کارخانے بن گئے ہیں۔

مواصلات: افغانستان اپنے ہمسایہ ملکوں سے سڑکوں کے ذریعے مربوط ہے، جن میں سے کئی ایک سرحد کے مختلف دروں میں سے گذر کر اسے پاکستان سے ملاتی ہیں۔ ان دروں میں سب سے اہم درہ خیبر ہے۔ قندھار سے چمن تک کی سڑک پختہ بن گئی ہے [اور وہاں ایک ریلوے لائن بنانے کا معاہدہ بھی پاکستان سے ہو چکا ہے]۔ امریکی سرمایہ دار تو رخم سے کابل تک کی دو سو میل لمبی سڑک کو پختہ بنا رہے ہیں اور اسی طرح کابل سے قندھار جانے والی سڑک پختہ بن گئی ہے۔ ہرات سے ایران جانے والی سڑک کو پختہ بنانے کا منصوبہ زیر غور ہے۔ روسیوں نے اپنی سرحد پر کشک سے قندھار تک کی سڑک کو پختہ

ہے۔ [آئین کی ترمیم کے ساتھ ساتھ نظم و نسق عدالت میں بھی تبدیلیاں کی گئی ہیں]۔

پیداوار: اگرچہ افغانستان کا زیادہ تر علاقہ پہاڑی اور بنجر ہے، تاہم بیج بیج میں وادیاں اور سرسبز زرخیز میدان آجاتے ہیں، جہاں نہروں اور کنوؤں سے آبپاشی کے ذریعے اتنا اناج پیدا ہو جاتا ہے کہ وہاں کے باشندوں کے لیے کافی ہو۔ ایسا قابل زراعت علاقہ کوئی ساڑھے تین کروڑ ایکڑ ہے، جس میں تقریباً دو کروڑ ایکڑ عملاً زیر کاشت ہے۔ یہاں کئی قسم کے پھل بھی بہت اچھے اور افراط سے پیدا ہوتے ہیں۔ تازہ اور خشک پھل بڑی مقدار میں باہر بھیجے جاتے ہیں۔ دنبوں کی کثرت ہے اور ان کی کھالوں اور اون کی برآمد ملک کی آمدنی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ ایرانی نسل کی قرہ قلی بھیڑیں بھی پالی جاتی ہیں اور ان کی کھالیں بھی بیرونی ممالک میں بھیجی جاتی ہیں۔ روئی بھی خاصی مقدار میں پیدا ہوتی ہے (۱۹۶۰-۱۹۶۱ء میں تقریباً چوں ہزار ٹن)۔ ارند، مچھ اور ہینگ کے پیڑ بڑی تعداد میں موجود ہیں۔

معدنیات: افغانستان کی کانوں سے ابھی پوری طرح کام نہیں لیا گیا، لیکن یہاں تانبے کی افراط ہے۔ سیسا اور لوہا بھی خاصی مقدار میں موجود ہے۔ کوئلے کی کانیں بھی دریافت ہوئی ہیں اور ابھی حال میں ہرات اور شمالی علاقے میں پٹرول بھی دستیاب ہوا ہے۔ سونا قندھار میں اور کئی شمالی دریاؤں کی ریت میں پایا جاتا ہے۔ پنج شیر کی وادی میں چاندی کی کانیں ہیں اور بدخشان میں دنیا کا بہترین لاجورد (lapis lazuli) ملتا ہے۔ پنج شیر میں ابرق کی کان دریافت ہوئی ہے اور میمنہ کے علاقے میں گندھک کے ذخیرے پائے جاتے ہیں۔

صنعت و حرفت: زمانہ حال میں صنعت و

جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی، قاہرہ ۱۹۰۲ء؛  
 (۱۷) وہی مصنف: مشاہیر الشرق، قاہرہ ۱۹۱۰ء؛ (۱۸)  
 حسن ابراہیم: تاریخ الاسلام السياسي و الديني و الثقافي  
 والاجتماعي، ۳ جلد، مصر ۱۹۳۸ء؛ (۱۹) صدرالدین علی:  
 اخبار الدولة السلجوقية، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۲۰) محمد حسن:  
 مرآة الاشياء، مطبوعہ اودھ؛ (۲۱) شمس الدین سامی:  
 قاموس الاعلام، استانبول ۱۳۰۸ھ؛ (۲۲) خلیل ادھم:  
 دول اسلاميه، استانبول ۱۹۲۷ء؛ (۲۳) بیہقی: تاریخ  
 مسعودی، ۲ جلد، تہران ۱۹۳۷ء؛ (۲۴) ابونصر العتبی:  
 تاریخ یمنی، مصر ۱۲۹۰ھ؛ (۲۵) تاریخ سیستان، طبع  
 بہار، تہران ۱۹۳۴ء؛ (۲۶) تاریخ طبری [فارسی]، ترجمہ  
 بلعی، لکھنؤ ۱۹۱۶ء؛ (۲۷) جوینی: تاریخ جہانگشاہی،  
 تہران ۱۳۱۵ھ ش؛ (۲۸) حافظ ابرو: ذیل جامع  
 التواریخ رشیدی، تہران ۱۹۳۷ء؛ (۲۹) تزک تیموری،  
 بمبئی ۱۳۲۶ھ؛ (۳۰) تزک بابر، ترجمہ عبدالرحیم  
 خانخانان، طبع ہند ۱۳۰۸ھ؛ (۳۱) بابر نامہ، تعلیقات از  
 بیورج، لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (۳۲) غیاث الدین احمد خواند امیر:  
 قانون ہمایونی، طبع بنگال ایشیائیک سوسائٹی، کلکتہ  
 ۱۹۳۰ء؛ (۳۳) بایزید بیات: تذکرہ ہمایوں و اکبر،  
 کلکتہ ۱۹۳۱ء؛ (۳۴) ابوالفضل: آئین اکبری، لکھنؤ  
 ۱۳۰۲ھ؛ (۳۵) وہی مصنف: اکبر نامہ، کلکتہ ۱۸۸۶ء؛  
 (۳۶) تزک جہانگیری، طبع میرزا ہادی، لکھنؤ  
 ۱۳۲۷ھ؛ (۳۷) معتمد خان بخشی: اقبال نامہ جہانگیری،  
 کلکتہ ۱۸۸۵ء؛ (۳۸) عبدالقادر بدائونی: منتخب التواریخ،  
 کلکتہ ۱۸۶۹ء؛ (۳۹) محمد صالح لاہوری: عمل صالح،  
 کلکتہ ۱۹۳۹ء؛ (۴۰) عبدالباقی نہاوندی: مآثر رحیمی،  
 کلکتہ ۱۹۲۵ء؛ (۴۱) نظام الدین احمد ہروی: طبقات  
 اکبری، کلکتہ ۱۹۳۱ء؛ (۴۲) منشی محمد کاظم:  
 عالمگیر نامہ، کلکتہ ۱۸۶۸ء؛ (۴۳) خافی خان: منتخب  
 اللباب، طبع بنگال ایشیائیک سوسائٹی، کلکتہ ۱۸۹۶ء؛  
 (۴۴) رقعات عالمگیر، طبع دارالمصنفین، اعظم گڑھ  
 ۱۹۳۵ء؛ (۴۵) نواب صمصام الدولہ: مآثر الامراء، کلکتہ

بنانے کا معاہدہ کر لیا ہے اور ہندوکش میں سے  
 سلنگ salang کی زمین دوز سڑک بھی بنا رہے ہیں،  
 جس سے شمال کا پرانا راستہ ایک سو بیس میل کم  
 ہو جائے گا۔ صوبائی مرکز سب کے سب کابل کے  
 ساتھ موٹر کی سڑکوں کے ذریعے وابستہ ہیں، لیکن  
 سامان تجارت ابھی تک زیادہ تر اونٹوں یا ٹیڑوں  
 وغیرہ کے ذریعے لایا لے جایا جاتا ہے۔ افغانستان میں  
 ہنوز ریلیں نہیں بنیں، لیکن اس سلسلے میں ۱۹۶۳ء  
 میں پاکستان سے جو معاہدہ ہوا تھا اس کی رو سے  
 تورخم اور چمن سے ریلوے لائنیں افغانستان کے  
 اندر تک بنائی جا سکیں گی۔

سگہ: افغانستان کا روپیہ (افغانی) چاندی کا  
 سگہ ہے، جس میں دس گرام چاندی ہوتی ہے  
 (۹۰۰ خالص) اور یہ سو پیسوں (پول) میں تقسیم  
 کیا جاتا ہے۔

[ادارہ، مأخوذ از The Statesman's Year-Book

۱۹۶۳ - ۱۹۶۵]۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان، قاہرہ  
 ۱۹۰۱ء؛ (۲) ابن خردادزہ: المسالك والممالك، لنڈن  
 ۱۳۰۶ھ؛ (۳) قدامة بن جعفر: كتاب الخراج، لنڈن  
 ۱۸۹۲ء؛ (۴) ابن الأثير: الكامل، مصر ۱۲۹۰ھ؛ (۵)  
 الاضطحری: المسالك والممالك، لنڈن ۱۳۰۶ھ؛ (۶)  
 المقدسی: احسن التقاسيم، لنڈن ۱۸۷۷ء؛ (۷) ابن حجر  
 العسقلانی: الأصابة فی تمييز الصحابة، مصر ۱۳۲۳ھ؛  
 (۸) اليعقوبی: كتاب البلدان، لنڈن ۱۸۹۲ء؛ (۹) ابن  
 خلكان: وفيات الاعيان، بلاق ۱۲۹۹ھ؛ (۱۰) المسعودی:  
 مروج الذهب، پیرس ۱۸۶۱ء بعد؛ (۱۱) ابن مسكويه: تجارب  
 الامم، لنڈن ۱۹۰۹ء؛ (۱۲) الذهبي: دول الاسلام،  
 حیدرآباد دکن ۱۳۳۳ھ؛ (۱۳) حدود العالم، تہران ۱۹۳۲ء  
 (حواشی از منورسکی Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء)؛ (۱۴)  
 ابن النديم: الفهرست، قاہرہ ۱۳۴۸ھ؛ (۱۵) سید  
 جمال الدین افغانی: تممة البيان، قاہرہ ۱۹۰۱ء؛ (۱۶)

تهران ۱۹۲۵ء؛ (۷۶) حسین فروغی: تاریخ ایران، تهران ۱۳۱۸هـ؛ (۷۷) ابن محمد امین: مجله التواریخ بعهد نادریه، تهران ۱۹۳۰ء؛ (۷۸) سلطان محمد خالص قندهاری: تاریخ سلطانی، بمبئی ۱۲۹۸هـ؛ (۷۹) شیر محمد گنداپور: خورشید جهان، لاهور ۱۸۹۳ء؛ (۸۰) عبد الرؤف بینوا: میر و بیس خان، کابل ۱۹۳۶ء؛ (۸۱) محمد زردارخان ناغر افغان: صولت افغانی، لکهنؤ ۱۸۷۶ء؛ (۸۲) رهنمائے افغانستان، نشریہ اکادمی افغان، کابل ۱۹۳۹ء؛ (۸۳) احمد علی کهزاد: تاریخ افغانستان، ج ۲، کابل ۱۹۳۶ء؛ (۸۴) وهی مصنف: در زوایای تاریخ افغانستان، کابل ۱۹۵۲ء؛ (۸۵) وهی مصنف: مسکوکات افغانستان در عصر اسلام، کابل ۱۹۳۹ء؛ (۸۶) سید قاسم رشتیبا: افغانستان در قرن نوزدهم، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۸۷) عبدالشکور: کتیبه‌های میوزیم پشاور، پشاور ۱۹۳۸ء؛ (۸۸) ملک الکتاب شیرازی: زینت الزمان فی تاریخ هندوستان، بمبئی ۱۳۱۰هـ؛ (۸۹) نواب محمد غوث خان افغان: مجمع السلاطین، بمبئی ۱۲۷۹هـ؛ (۹۰) حمید کشمیری: اکبر نامه (منظوم)، کابل ۱۹۵۱ء؛ (۹۱) مفتاح التواریخ، طبع ولیم بیل، مطبوعه لکهنؤ؛ (۹۲) فخرمدبر: منتخبات آداب الحرب، لاهور ۱۹۳۸ء؛ (۹۳) دکتور شفق: تاریخ ادبیات ایران، تهران ۱۹۳۲ء؛ (۹۴) سیفی هروی: تاریخ هرات، کلکته ۱۹۳۳ء؛ (۹۵) مکتوبات محمود گوان، مطبوعه حیدرآباد دکن؛ (۹۶) محمد عبد السلام خان عمر خیل: نسب نامه افغانه، مطبوعه هند ۱۹۱۳ء؛ (۹۷) یعقوب علی کابلی: بادشاهان متأخر افغانستان، کابل ۱۹۵۳ء؛ (۹۸) محمد عباس رفعت: ترک افغانی، مطبوعه هند ۱۲۹۹هـ؛ (۹۹) فرهنگ اوستا، مطبوعه بمبئی؛ (۱۰۰) علی قلی میرزا: تاریخ افغانستان، مطبوعه تهران؛ (۱۰۱) میر غلام محمد غبار: احمد شاه بابا، کابل ۱۹۳۳ء؛ (۱۰۲) وهی مصنف: افغانستان و نگاهی بتاریخ افغان، در مجله کابل، ج ۱ و ۲، کابل ۱۹۳۱-۱۹۳۲ء؛ (۱۰۳)

۱۳۰۹هـ؛ (۳۶) سید غلام علی بلگرامی: سبحة المرجان فی آثار هندوستان، ۱۳۰۳هـ؛ (۳۷) مرتضی حسین بلگرامی: حدیقه الاقالیم، لکهنؤ ۱۲۹۶هـ؛ (۳۸) مفتی غلام سرور لاهوری: خزینة الاصفیاء، لکهنؤ ۱۹۳۳ء؛ (۳۹) غلام علی آزاد: خزانه عامره، مطبوعه هند؛ (۴۰) میر شیر علی نوائی: مجالس النفاثس، تهران ۱۹۳۳ء؛ (۴۱) آتشکده آذر، بمبئی ۱۳۰۹هـ؛ (۴۲) یحیی بن احمد سهرندی: تاریخ مبارک شاهی، طبع بنگال ایشیائیک سوسائٹی، کلکته ۱۹۳۱ء؛ (۴۳) خواند امیر: حبیب السیر، بمبئی ۱۲۷۳هـ؛ (۴۴) منہاج سراج: طبقات ناصری، طبع حبیبی، کوئٹہ ۱۹۳۹ء؛ (۴۵) عبدالرزاق سمرقندی: مطلع سعدین، طبع ڈاکٹر محمد شفیع، لاهور ۱۳۶۰هـ؛ (۴۶) قابوس نامه، تهران ۱۹۳۰ء؛ (۴۷) عروضی: چهارمقاله، مع تعلیقات قزوینی، لائڈن ۱۹۰۹ء؛ (۴۸) عوفی: لباب الالباب، لائڈن ۱۳۲۱ تا ۱۳۲۳هـ؛ (۴۹) علی بن حامد کوفی سندی: چیچ نامه، نشریہ عمر بن محمد داؤد پوتہ، دہلی ۱۹۳۹ء؛ (۵۰) تاریخ فرشته، لکهنؤ ۱۳۲۱هـ؛ (۵۱) میر خواند: روضه الصفاء، مطبوعه لکهنؤ؛ (۵۲) سید معصوم بکری: تاریخ سندھ، بمبئی ۱۹۳۸ء؛ (۵۳) حمد الله مستوفی: تاریخ گزیده، لائڈن ۱۹۱۰ء؛ (۵۴) عبدالحی گردیزی: زین الاخبار، تهران ۱۹۳۵ء؛ (۵۵) یحیی قزوینی: لب التواریخ، تهران ۱۹۳۵ء؛ (۵۶) مجله التواریخ و القصص، طبع بہار، تهران ۱۹۳۸ء؛ (۵۷) نورالله لاوردی: زندگانی نادرشاه، تهران ۱۹۳۹ء؛ (۵۸) رضا قلی ہدایت: روضه الصفا ناصری، ج ۸، تهران ۱۳۰۲هـ؛ (۵۹) تاریخ نظامی ایران، ...، تهران ۱۳۱۵هـ ش؛ (۶۰) میرزا محمد خلیل صفوی: مجمع التواریخ، تهران ۱۹۳۹ء؛ (۶۱) محمد طاهر قزوینی: عباس نامه، تهران ۱۹۵۰ء؛ (۶۲) نجف قلی معزی: تاریخ روابط سیاسی ایران، تهران ۱۹۳۷ء؛ (۶۳) عبدالله رازی: تاریخ ایران، تهران ۱۹۳۶ء؛ (۶۴) عباس اقبال: تاریخ مفصل ایران در عهد مغول، تهران ۱۹۳۲ء؛ (۶۵) وهی مصنف: تاریخ عمومی،

شاه ولی الله دهلوی : مکتوبات سیاسی، نشریہ خلیق نظامی، علی گڑھ ۱۹۵۰ء؛ (۱۰۳) مکتوبات شاه فقیر الله علوی، مطبوعہ لاہور؛ (۱۰۵) حساسی : فتوح السلاطین، آگرہ ۱۹۳۸ء؛ (۱۰۶) عطا محمد : نوای معارک، کابل ۱۹۵۳ء؛ (۱۰۷) امیر عبدالرحمن : تاج التواریخ، بمبئی ۱۳۲۲ھ؛ (۱۰۸) محمد سعادت خان ترین افغان : خصائل السعادة، لکھنؤ ۱۸۵۵ء؛ (۱۰۹) شاه شجاع سدوزنی : واقعات شاه شجاع، کابل ۱۹۵۳ء؛ (۱۱۰) محمد عبدالحکیم لودی : شوکت افغانی، آگرہ ۱۳۲۵ھ؛ (۱۱۱) تذکرہ نصرآبادی، تہران ۱۳۱۵ھ ش؛ (۱۱۲) عبدالحکیم استاقی : سکنیۃ الفضلاء، دہلی ۱۳۵۰ھ؛ (۱۱۳) وہی مصنف : چراغ انجمن، دہلی ۱۹۲۱ء؛ (۱۱۴) میر احمد شاه بخاری : شکرستان افغانی، لاہور ۱۳۰۵ھ؛ (۱۱۵) علی اصغر حکمت : جامی، تہران ۱۹۳۰ء؛ (۱۱۶) امیر شیر علی لودی : مرآة الخیال، مطبوعہ ہند؛ (۱۱۷) گلشن رده، طبع راورٹی Ravery، ہرنفورڈ ۱۸۶۰ء؛ (۱۱۸) کلید افغانی، طبع ہیوز Rev. Hughes، مطبوعہ لاہور؛ (۱۱۹) مجلہ کاوہ، سال ۲، برلن ۱۳۰۳ھ ش؛ (۱۲۰) جریڈہ امان افغان، کابل ۱۹۱۹ء؛ (۱۲۱) سالنامہ های کابل؛ ۱۹۳۰ تا ۱۹۵۳ء، نشریات اکادمی افغان، کابل؛ (۱۲۲) میرزا مہدی : درہ نادرہ، بمبئی ۱۳۰۹ھ؛ (۱۲۳) وہی مصنف : جہانکشای نادری، بمبئی ۱۳۰۹ھ؛ (۱۲۴) امرناتھ : ظفر نامہ رنجیت، لاہور ۱۹۲۸ء؛ (۱۲۵) قاسم علی : محاربتہ کابل، آگرہ ۱۲۷۲ھ؛ (۱۲۶) میر احمد شاه افغانی : بہارستان افغانی، لاہور ۱۳۰۵ھ؛ (۱۲۷) محمد حسین سنہلی : تذکرہ حسینی، لکھنؤ ۱۲۹۲ھ؛ (۱۲۸) سید صدیق حسن خان : شمع انجمن، بھوپال ۱۲۹۲ھ؛ (۱۲۹) منشی عبدالکریم : تاریخ احمدی، مطبع نولکشور ۱۲۶۶ھ؛ (۱۳۰) غلام حسین : سیر المتاخرین، مطبع نولکشور، لکھنؤ؛ (۱۳۱) سید ظہورالحسین موسوی : تاریخ افغانہ، مطبوعہ ہند ۱۳۳۰ھ؛ (۱۳۲) امین احمد رازی : ہفت اقلیم، کلکتہ ۱۹۱۸ء؛ (۱۳۳) محمد حیات خان :

حیات افغانی، لاہور ۱۸۶۷ء و انگریزی ترجمہ : Afghanistan، لاہور ۱۸۷۶ء؛ (۱۳۴) سید ابو ظفر ندوی : تاریخ مختصر ہند، اعظم گڑھ ۱۳۵۵ھ؛ (۱۳۵) سید الطاف علی : حیات حافظ رحمت خان، پدایون ۱۹۳۳ء؛ (۱۳۶) رحمن علی خان : تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۲۹۲ھ؛ (۱۳۷) دوست محمد کابل : خوشحال خان خٹک، پشاور ۱۹۵۱ء؛ (۱۳۸) محمد حسین خان : افغان بادشاہ، لاہور ۱۳۳۶ھ؛ (۱۳۹) وہی مصنف : انقلاب افغانستان، مطبوعہ جالندھر؛ (۱۴۰) برہان الدین کشکی : نادر افغان، کابل ۱۳۱۰ھ؛ (۱۴۱) اللہ بخش یوسفی : تاریخ آزاد پٹھان، لاہور ۱۹۵۹ء؛ (۱۴۲) وہی مصنف : یوسف زئی افغان، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۱۴۳) جمال الدین افغانی : تاریخ افغانستان، مترجمہ محمود علی خان، منڈی بہاؤالدین ۱۳۳۲ھ؛ (۱۴۴) سلطان محمد خان : دبدبہ امیری، مترجمہ محمد حسن بلگرامی، حیدرآباد دکن ۱۹۰۱ء؛ (۱۴۵) سید شاہ بخاری : کابل میں چار بادشاہ، مطبوعہ حمایت اسلام پریس، لاہور؛ (۱۴۶) عزیز ہندی : زوال غازی امان اللہ خان، امرتسر ۱۹۳۳ء؛ (۱۴۷) محمود الرحمن ندوی : دولت غزنویہ، لاہور ۱۹۳۱ء؛ (۱۴۸) حاجی محمد خان : ذکر شاہ اسلام، مطبوعہ مطبع نظامی، دہلی؛ (۱۴۹) عید اللہ سندھی : کابل میں سات سال، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۱۵۰) محمد علی قصوری : مشاہدات کابل و یاغستان، مطبوعہ انجمن ترقی اردو پاکستان؛ (۱۵۱) تردید شایعات باطلہ شاہ مخلوع (مع فیصلہ لوی جرگہ، ۵)، ۱۳۰۹ھ، (۱۵۲) محمد هوتک : پٹہ خزانہ، مع تعلیقات حبیبی، کابل ۱۹۳۳ء؛ (۱۵۳) اخوند درویزہ : تذکرہ الابراہم والاشرار، پشاور ۱۳۰۹ھ؛ (۱۵۴) قاضی عطاء اللہ : تاریخ پشتون، پشاور ۱۹۳۷ء؛ (۱۵۵) افضل خان : تاریخ مرصع، ہرنفورڈ ۱۸۶۰ء؛ (۱۵۶) سلیمان ماکو : تذکرہ الاولیاء، در پستانہ شعراء، کابل ۱۹۳۰ء؛ (۱۵۷) اخوند قاسم پابن خیل : فواید الشریعہ، مطبوعہ لاہور؛ (۱۵۸)

پاول هورن : تاریخ مختصر ایران، تهران ۱۹۳۲ء؛  
 'Bibliographie analytique de : M. Akram (۱۸۸)  
 : M. Elphinstone (۱۸۹)؛ ۱۹۳۷ء؛ 'l' Afghanistan  
 Caubul، لندن ۱۸۳۹ تا ۱۸۳۲ء؛ (۱۹۰) وهی مصنف :  
 'Account of the Kingdom of Caboul، لندن ۱۸۱۵ء؛  
 'Tribes of the Hindoo Koosh : J. Bidulph (۱۹۱)  
 کلکته ۱۸۸۰ء؛ (۱۹۲)؛ 'Caravan Journeys : J. P. Ferrier  
 لندن ۱۸۵۷ء؛ (۱۹۳) وهی مصنف : 'History of the  
 'Afghans، لندن ۱۸۵۸ء؛ (۱۹۳)؛ 'Cabool : A. Burnes  
 لندن ۱۸۳۲ء؛ (۱۹۵) وهی مصنف : 'Bokhara، ترجمه  
 انگریزی از H. W. Bellew، لندن ۱۸۳۵ء؛ (۱۹۶)؛  
 'Afghanistan and the Afghans، لندن ۱۸۳۹ء؛ (۱۹۷)  
 وهی مصنف : 'Political Mission to Afghanistan، لندن  
 ۱۸۶۲ء؛ (۱۹۸) وهی مصنف : 'From the Indus to the  
 'Tigris، لندن ۱۸۷۵ء؛ (۱۹۹) وهی مصنف : 'Races of  
 'Afghanistan، کلکته ۱۸۸۰ء؛ (۲۰۰)؛ T. H. Holdich  
 'The Indian Borderland، لندن ۱۹۰۱ء؛ (۲۰۱) وهی  
 مصنف : 'Geographical results of the Afghan  
 'Campaign، در 'Proc. of the Geogr. Soc.، ۱۸۷۹ء؛  
 'Evan Smith (۲۰۲)؛ در 'Eastern : F. J. Goldsmid  
 'Persia، ۱ : ۲۲۳ تا ۳۲۸؛ (۲۰۳)؛ C. Masson  
 'Travels in Balochistan, Afghanistan, etc.، لندن  
 ۱۸۴۴ء؛ (۲۰۴)؛ G. T. Vigne : 'Ghazni, Kabul and  
 'Afghanistan، لندن ۱۸۴۰ء؛ (۲۰۵)؛ Mohan Lal  
 'Travels in Panjab, Afghanistan، لندن ۱۸۷۶ء؛  
 (۲۰۶) وهی مصنف : 'Life of Dost Mohamed، جلد ۲،  
 کلکته ۱۸۳۶ء؛ (۲۰۷)؛ C. E. Yate : 'Northern  
 'Afghanistan، (۲۰۸)؛ G. S. Thorburn : 'Bannu، لندن  
 ۱۸۷۶ء؛ (۲۰۹)؛ Oliver : 'Across the Border, Pathan  
 'and Baloch، لندن ۱۸۹۰ء؛ (۲۱۰)؛ A. H. Mac-Mohan  
 'Southern Borderland of Afghanistan، در 'Geogr.  
 'Journal، ۱۸۹۷ء؛ (۲۱۱) وهی مصنف : 'Survey and

عبد الحی حبیبی : تاریخچه شعر پشتو، قندهار ۱۹۳۵ء؛  
 (۱۵۹) وهی مصنف : مقدمه دیوان عبدالقادر خان خٹک،  
 قندهار ۱۹۳۷ء؛ (۱۶۰) وهی مصنف : مقدمه کلیات  
 خوشحال خان، قندهار ۱۹۳۷ء؛ (۱۶۱) وهی مصنف :  
 لوی احمد شاه بابا، کابل ۱۹۳۹ء؛ (۱۶۲) وهی مصنف :  
 پشتانه شعراء، ج ۱، کابل ۱۹۳۰ء؛ (۱۶۳) وهی مصنف :  
 مشاهیر ابدالیان، کابل ۱۹۳۶ء؛ (۱۶۴) وهی مصنف :  
 مؤرخین گننام افغان، کابل ۱۹۳۶ء؛ (۱۶۵) وهی مصنف :  
 مقاله "تعدیل" (در باره نسب نامه اهل کورت)، در مجله  
 آریانه، شماره ۶۸، کابل ۱۹۳۸ء؛ (۱۶۶) وهی مصنف :  
 تاریخ ادبیات پشتو، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۱۶۷) وهی مصنف :  
 افغانستان در عصر تیموریان هند (غیر مطبوعه)؛ (۱۶۸)  
 نادر نامه (منظوم)، مخطوطه حبیبی؛ (۱۶۹) خلاصه  
 الانساب ابدالی، مخطوطه؛ (۱۷۰) نعمت الله هروی : مخزن  
 افغانی، مخطوطه؛ (۱۷۱) اخوند درویزه : مخزن اسلام  
 (پشتو)، مخطوطه؛ (۱۷۲) ملا مست زمند : سلوک الغزاة  
 (پشتو)، مخطوطه؛ (۱۷۳) شیخ امام الدین پشاوری :  
 تاریخ افغانی، مخطوطه کابل؛ (۱۷۴) عوفی : جوامع الحکایات،  
 مخطوطه کابل؛ (۱۷۵) محمد نسوی : سیره جلال الدین  
 منگبرتی، مخطوطه کابل؛ (۱۷۶) فیض محمد هزاره :  
 تحفة الحبيب، مخطوطه کابل؛ (۱۷۷) نواب محبت خان :  
 ریاض المحبة، مخطوطه؛ (۱۷۸) فیض الله بنیانی :  
 تاریخ محمود شاهی، مخطوطه پشاور؛ (۱۷۹) حسن خواجه  
 بخاری : مذکر احباب، مخطوطه برلن؛ (۱۸۰) تاش محمد  
 القندوزی : حجة الاورنگ شاهیه، مخطوطه کابل؛ (۱۸۱)  
 والہ داغستانی : ریاض الشعراء، مخطوطه کابل؛ (۱۸۲)  
 هلمفورڈ، آنرک : جنگ افغان و فارس (ترجمه)، مطبوعه  
 لندن؛ (۱۸۳) سرجان بلکم : تاریخ ایران (ترجمه)، بمبئی  
 ۱۸۶۷ء؛ (۱۸۴) کریستسنین : ایران بعهد ساسانیان (ترجمه)،  
 دهلی ۱۹۳۱ء؛ (۱۸۵) بارثولڈ : جغرافیای تاریخی ایران  
 (ترجمه)، تهران ۱۹۲۸ء؛ (۱۸۶) لین پول : طبقات  
 سلاطین اسلام (ترجمه)، تهران ۱۳۱۹ھش؛ (۱۸۷)

Lund - لائيزگ ۱۹۳۹ء: (۲۳۳) وهي مصنف : Uzbek  
 : ۱۹۳۸ Lund 'Texts from Afghan Turkestan  
 Inquiry into the History of the : Bacon (۲۳۳)  
 S. W. Journal of Anthro- در 'Hazara Mongols  
 G. A. Grier- (۲۳۵) : بعد ۲۳۰ ص ۱۹۵۱ء  
 'pology : Linguistic Survey of India : son  
 ج ۸ / ۲ و ج ۱۰ :  
 The Ormuri or Bargista Langu- وهي مصنف : (۲۳۶)  
 : G. Morgenstierne (۲۳۷) : ۱۹۱۸ء  
 'age 'Report on a Linguistic Mission to Afghanistan  
 Report on a وهي مصنف : (۲۳۸) : ۱۹۲۶ء  
 اوسلو 'Linguistic Mission to N. W. India  
 : ۱۹۳۲ء : 'Persian Texts from Afghanistan : وهي مصنف : (۲۳۹)  
 'Indo-Iranian Frontier : وهي مصنف : (۲۴۰) : ج ۶ :  
 AO در 'Languages ج ۱ و ۲، اوسلو ۱۹۲۹ء : (۲۴۱) وهي  
 مصنف 'Supplementary Notes on Ormuri : در  
 N(orsk) 'T(idskrift for) S(progwidenskap) ج ۵ : (۲۴۲) وهي  
 مصنف 'The Language of the Ashkun Kafirs : در  
 'NTS ج ۲ : (۲۴۳) وهي مصنف 'The Language of the  
 'Prasun Kafirs : در NTS ج ۱۵ : (۲۴۴) وهي مصنف :  
 'Notes on Shughni : در NTS ج ۱ : (۲۴۵) وهي مصنف :  
 'Notes on Gawar Bati اوسلو ۱۹۵۰ء : (۲۴۶)  
 Phonology of Bakhtiari, : D. L. Lorimer  
 : W. Gieger (۲۴۷) : ۱۹۲۲ء : 'Badakhshani, etc.  
 لئډن 'Pamir-Dialekte در 'Grundr. d. iran Philol.  
 ج ۱ / ۲ (مع ماخذ) : (۲۴۸) : R. Ganthiot  
 'Quelques : R. Ganthiot (۲۴۸) : (مع ماخذ) :  
 'observations sur le mindjanni در MSL : ۱۹۱۵ء :  
 Materialien zur Kenntnis der : W. Lentz (۲۴۹)  
 : H. Sköld (۲۵۰) : ۱۹۳۳ء : 'Shugni-Gruppe  
 لئډن 'Materialien zu den iranischen Pamirsprachen  
 'Kharakteristike : I. I. Zarubin (۲۵۱) : ۱۹۳۶ء  
 'mundzhanskogo yazika لين گراډ ۱۹۲۷ء : (۲۵۲)  
 'Vakhanskie teksti : Klimčitsky، ماسکو- لين گراډ

'Exploration in Seistan در مجله مذکور، ۱۹۰۶ء :  
 Fourth Journey in : P. Molesworth Sykes (۲۱۲)  
 'Persia در مجله مذکور، ۱۹۰۲ء : (۲۱۳) وهي مصنف :  
 'A History of Afghanistan لئډن ۱۹۳۰ء (مکمل ماخذ) :  
 'Field Notes, Geol. : A. and P. Griesbach (۲۱۳)  
 'Survey of India : ۲۹ : ۱۳ '۱ : (۲۱۵) : A. Hamilton  
 'Afghanistan لئډن ۱۹۰۶ء : (۲۱۶) : F. A. G. Martin  
 'Under the absolute Amir لئډن ۱۹۰۷ء : (۲۱۷)  
 'Afghanistan : O. V. Niedermayer لائيزگ ۱۹۳۳ء :  
 'Afghanistan, eine landeskund- : E. Trinkler (۲۱۸)  
 'liche Studie کوتها ۱۹۲۸ء : (۲۱۹) وهي مصنف :  
 'Quer durch Afghanistan nach Indien برلن ۱۹۲۵ء :  
 'L'Afghanistan : R. Furon (۲۲۰) : پيرس ۱۹۲۶ء :  
 'L'Iran, Perse et l'Afghanistan : وهي مصنف : (۲۲۱)  
 طبع ثاني، پيرس ۱۹۵۱ء : (۲۲۲) : E. Dollot  
 'L'Afghanistan پيرس ۱۹۳۷ء : (۲۲۳) : Ikbali Ali  
 'Modern Afghanistan : Shah لئډن ۱۹۳۸ء : (۲۲۴)  
 'Structure économique et social : V. Červinka  
 'commerce extérieur نوزان ۱۹۵۰ء : (۲۲۵)  
 'Races of Afghanistan : H. G. Raverty کلکتہ  
 ۱۸۸۰ء : (۲۲۶) وهي مصنف 'Grammar، طبع ثالث، لئډن  
 'Racial Affinities of : B. S. Guba (۲۲۷) : ۱۸۶۷ء  
 'the People of India در 'Census of India 1931 :  
 : ۳/۱ : بعد، شمله ۱۹۳۵ء : (۲۲۸) : G.S. Robertson  
 'Kafirs of the Hindu-Kush لئډن ۱۸۹۶ء : (۲۲۹)  
 'Beiträge zur Rassen-und Stammeskunde : Herrlich  
 'der Hindukusch-Kafiren در 'Deutsche im Hindu-  
 'kusch برلن ۱۹۳۷ء : (۲۳۰) : Die : Markowski  
 'materielle Kultur des Kabulgebietes لائيزگ  
 'Po etnologiya Afghani- : Andreev (۲۳۱) : ۱۹۳۲ء  
 'stana تاشکنت ۱۹۳۲ء : (۲۳۲) : G. Tarring  
 'distribution of Turkish Tribes in Afghanistan

*The Rajas* : Griffin (۲۷۲)؛ ۱۸۳۱ء؛ لندن 1838-39  
 :Massey و Griffin (۲۷۳)؛ ۱۸۷۳ء؛ *of the Punjab*....  
 ، جلد ۳، *Chiefs and families of note in the Panjab*  
*Travels in* : Pottinger (۲۷۴)؛ ۱۹۰۹ء؛ لاہور  
 (۲۷۵)؛ ۱۸۱۶ء؛ لندن *Belouchistan and Scinde*  
 ؛ ۱۹۳۷ء؛ لندن *History of the Arabs* : Philip K. Hitti  
 (۲۷۷)؛ ۱۹۲۳ء؛ لندن *The Caliphate* : Muir (۲۷۶)  
*Chinese Records of the Arabs in Central* : Gibb  
 (۲۷۸)؛ ۶۱۳ تا ۶۲۳ (۱۹۲۳ء)؛ *Asia* در *BSOAS*  
 : Brown (۲۷۹)؛ ۱۹۰۱ء؛ برلن *Iranshahir* : Marquart  
 تا *A Literary History of Persia* ، کیمبرج ۱۹۰۲ء  
*A History of Persian* : وہی مصنف (۲۸۰)؛ ۱۹۲۰ء  
 (۲۸۱)؛ ۱۹۲۳ء؛ کیمبرج *Literature in Modern Times*  
 (۲۸۲)؛ ۱۸۵۴ء؛ لندن *History of India* : Erskine  
 ؛ ۱۹۶۵-۱۹۶۴ء؛ *The Statesman's Year-Book*  
 ، مرتبہ مؤتمر العالم *World Muslim Gazetteer* (۲۸۳)  
 : H. A. Ross (۲۸۴)؛ ۱۹۶۴ء؛ کراچی اسلامی  
*A Glossary of Tribes and Castes of the Punjab and*  
 تا لاہور ۱۹۱۱ء *the N.-W. Frontier Provinces*  
*From the Black* : H. C. Willy (۲۸۵)؛ ۱۹۱۹ء  
 لندن ۱۹۱۲ء (پٹھانوں کے  
 سرحدی قبائل کے بارے میں)؛ (۲۸۶)؛ W. Gieger  
*Grundriss der iran.* ، در *Sprache der Afghānen*  
 (۲۸۷)؛ (مع فہرست کتب ماخذ)؛ (۲۸۸)  
 وہی مصنف *Selections from the Poetry of the*  
 : H. W. Bellew (۲۸۹)؛ ۱۸۶۴ء؛ لندن *Afghans*  
 : Grammar، لندن ۱۸۶۷ء؛ (۲۹۰) وہی مصنف  
 : J. Darmesteter (۲۹۱)؛ ۱۸۶۷ء؛ لندن *Dictionary*  
 تا ۱۸۸۸ء پیرس *Chants populaires des Afghans*  
*Grammar and Voc.* : J.G. Lorimer (۲۹۲)؛ ۱۸۹۰ء  
 D. L. R. (۲۹۳)؛ ۱۹۰۲ء؛ کلکتہ *of Waziri Pashto*

*JSFO* ، در *Mogholica* : Ramstedt (۲۵۳)؛ ۱۹۳۶ء  
*Vocabulary of Moghal* : Leech (۲۵۴)؛ ۲۳ ص  
 ، در *Aimaks* ، *Vocabularies of Some Languages, etc.*  
 بمبئی *The* : W. M. McGovern (۲۵۵)؛ ۱۹۳۸ء  
 (۲۵۶)؛ ۱۹۳۹ء؛ *Early Empires of Central Asia*  
 لاہور *History of Afghanistan* : C. B. Melleson  
*The* : G. P. Tate (۲۵۷)؛ ۱۸۸۰ء؛ لندن ۱۸۷۸ء  
 - *Kingdom of Afghanistan—a historical sketch*  
 : W. K. Fraser-Tytler (۲۵۸)؛ ۱۹۱۱ء؛ کلکتہ  
 ، *Afghanistan—a study of political developments*  
*The* : C. C. Davies (۲۵۹)؛ ۱۹۵۳ء؛ لندن ثانی، طبع  
 ، *Problem of the North West Frontier, 1890-1908*  
 کیمبرج *Anglo-* : W. Huberton (۲۶۰)؛ ۱۹۳۲ء  
*Russian Relations, concerning Afghanistan,*  
*Cambridge History* (۲۶۱)؛ ۱۹۳۷ء؛ لندن 1837-1907  
*of India* ، ج ۵، باب ۲۸ (ص ۴۳۲ و ماخذ : ص ۶۴۳  
 بعد)؛ (۲۶۲)؛ Durand *Causes of the First Afghan*  
*War*، لندن ۱۸۷۹ء؛ (۲۶۳)؛ J. W. Kaye *History of*  
*The Second* (۲۶۴)؛ ۱۸۷۴ء؛ لندن *Afghan War*  
*Afghan War, 1878-1880, Abridged Official Account*  
 لندن ۱۹۰۸ء؛ (۲۶۵)؛ Heusman *Afghan war of*  
 1879-80 ، لندن ۱۸۸۱ء؛ (۲۶۶)؛ *The Third Afghan*  
 (۲۶۷)؛ ۱۹۲۶ء؛ کلکتہ *War, 1919, Official Account*  
 ، *History and Coinage of the* : White King  
 (۲۶۸)؛ ۱۸۹۶ء؛ *Barakzais* ، در *Numismatic Chronicle*  
*Journey to the North of India Overland* : A. Conolly  
 : Barr (۲۶۹)؛ ۱۸۳۴ء؛ لندن جلد ۲، *from England*  
*Journal of a march from Delhi to . . . . Cabul with*  
 (۲۷۰)؛ ۱۸۴۴ء؛ *the mission of Sir C. M. Wade*  
 ، *Journal of the disasters in Afghanistan* : Lady Sale  
 لندن ۱۸۴۳ء؛ (۲۷۱)؛ Hough *Narrative of the*  
*march and operations of the Army of the Indus*....

۱۹۰۰ء، ص ۳۳۶؛ (۳۱۴) وہی مصنف: *Afghanistan*  
 : *Ind. Antiquary*، بمبئی ج ۱۵ :  
*Zoroastrian deities on Indo-Scythian*: وہی مصنف:  
*coins*، در مجلہ مذکور، ج ۱۷؛ (۳۱۶) وہی مصنف:  
*White Huns and kindred tribes*، در مجلہ مذکور،  
 ج ۳۹؛ (۳۱۷) *Ariana antiqua*: Wilson، لندن  
 : *Chronicles of the*: E. Thomas (۳۱۸)؛ ۱۸۸۲ء  
 : *Pathān Kings of Delhi*، لندن ۱۸۷۱ء؛ (۳۱۹)  
 : *Sikhs and Afghans*: Shahāmat 'Alī، لندن ۱۸۳۶ء؛  
 : *Hist. of the Mongols*: Howorth (۳۲۰) لندن  
 : *Travels*: Hanway (۳۲۱)؛ لندن ۱۷۶۲ء؛  
 : *The Bangash Nawābs of Farukhābād*: Irvine (۳۲۲)  
 : *JASB*، ۱۸۷۸ تا ۱۸۷۹ء؛ (۳۲۳) Huchinson  
 : *The Tirah Campaign*، لندن ۱۸۹۸ء۔

(آ، لائن، طبع اول و ثانی [و عبدالحی حبیبی و ادارہ])  
 الافغانی، جمال الدین: دیکھیے جمال الدین

افغانی۔

الافلاج: (أفلاج الدّوایر)، جنوبی نجد کا  
 ایک ضلع، جو طویق کی عظیم ڈھلان (cuesta) کے  
 آریار واقع اور تخمیناً شمال میں وادی یرک،  
 مشرق میں البیاض کے میدان، جنوب میں وادی  
 المقرن اور مغرب میں الدحی کے ریگ زار سے  
 محدود ہے۔ اس ضلع کا آبادترین نخلستان اور  
 صدر مقام لیلیٰ ہے (۲۶°، ۴۴'، ۳۵" طول بلد مشرقی،  
 ۲۳°، ۱۶'، ۴۵" عرض بلد شمالی)۔

الافلاج میں کئی قابل دید تالاب ہیں،  
 جن میں چشموں سے پانی آتا ہے اور جو  
 عیون السیح کہلاتے ہیں۔ ان کے علاوہ نہروں  
 کے ایک وسیع نظام کے باقی ماندہ آثار بھی ہیں، جو  
 کسی وقت ایک زیادہ خوش حال خطے کو سیراب  
 کرتی تھیں۔ تالاب، جن میں سب سے بڑا تقریباً  
 ایک کومیٹر لمبا ہے، جزیرہ نماے عرب کے اندر

*Syntax of Colloquial Pashtu*: Lorimer  
 : *Some Current Pushtu*: Maylon (۲۹۳)؛ ۱۹۱۵ء  
 : *Folk Stories*، کلکتہ ۱۹۰۲ء؛ (۲۹۵) Gilbertson  
 : *The Pakhto Idiom, A Dictionary*، لندن ۱۹۳۲ء؛  
 : *Notes on Pushtu Grammar*: Cox (۲۹۶) لندن  
 : *Etymological*: G. Morgenstierne (۲۹۷)؛ ۱۹۱۱ء  
 : *Voc. of Pashto*، اوسلو ۱۹۲۷ء؛ (۲۹۸) وہی مصنف:  
 : *Archaisms and Innovations in Pashto Morphology*  
 : *The Wanetsi*: وہی مصنف (۲۹۹)؛ ج ۱۲  
 : *Dialect*، در مجلہ مذکور، ج ۴؛ (۳۰۰) W. Lentz  
 : *Sammlungen zur afghanischen Literatur-und*  
 : *Zeitgeschichte*، در *ZDMG*، ۱۹۳۷ء، ص ۷۱۱ بعد؛  
 : *Die Pašto Bewegung*: وہی مصنف، در  
 : *ZDMG*، ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۷ بعد؛ (۳۰۲) H. Penzl  
 : *On the Cases of the Afghan Noun, Word*  
 : *Afghan Descriptions of the*: وہی مصنف (۳۰۳)  
 : *Afghan Verb*، در *JAOS*، ۱۹۵۱ء؛ (۳۰۴) وہی  
 : *Die Substantiva nach. Afgh. Grammatikern*: مصنف  
 : *ZDMG*، ۱۹۵۲ء، مع فہرست کتب ماخذ؛ (۳۰۵)  
 : *History of India*: Dowson و Elliot، ج ۱ تا ۶؛ (۳۰۶)  
 : *Ancient India, Ivasions of Alexander*: Mc Crindle  
 : *Ptolemy's Geography*: وہی مصنف؛ (۳۰۷) لندن ۱۸۹۶ء  
 : *Successors*: Cunningham (۳۰۸)؛ ۱۸۸۶ء  
 : *of Alexander*، لندن ۱۸۸۳ء؛ (۳۰۹) Gardner  
 : *Greek and Scythian Kings*، در مقدمہ فہرست کتب  
 : *Early*: V. A. Smith (۳۱۰)؛ ۱۸۸۶ء؛ (۳۱۱) وہی  
 : *History of India*، اوکسفورڈ ۱۹۰۳ء؛ (۳۱۱) وہی  
 : *Cat. of Coins in Indian Museums*: اوکسفورڈ  
 : *Chronology of Kushāns*: Fleet (۳۱۲)؛ ۱۹۰۶ء  
 : *JRAS*، ۱۹۰۳ء، ص ۳۲۵ و ۱۹۰۴ء، ص ۷۰۳ و  
 : ۱۹۰۵ء، ص ۲۲۳، ۳۵۷ و ۱۹۰۷ء، ص ۱۰۱۳؛  
 : *Kalhana's Rajatarangini*: Stein (۳۱۳) ویسٹ منسٹر



ظہور اسلام کے وقت الافلاج کا سرکردہ قبیلہ جعدۃ [رک بان] تھا، جس کا مورث اعلیٰ کعب کے دو بیٹوں قشیر اور الحشیر کا بھائی تھا اور کعب خود شمالی عرب کے عامر بن صعصعة کی نسل سے تھا۔ قبیلۃ جعدۃ نے ۶۳۱-۶۳۰/۵۹ء میں دین اسلام قبول کیا اور ایک وفد مدینے بھیجا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس علاقے میں قبیلۃ مذکور کی حیثیت کی تصدیق کر دی (Annali : Caetani، ۲ : ۱، ۲۹۷)۔

۵۱۲۶/۷۷۳ء میں جعدۃ اور ان کے خلفاء بنو عامر نے یوم الفلج الاول (فلج کی پہلی جنگ) میں بنو حنیفہ کے ایک والی کو، جو ان پر مامور تھا، قتل کر دیا۔ بنو حنیفہ نے یوم الفلج الثانی (فلج کی دوسری جنگ) میں بنو عامر کو شکست دی اور جنگ نشاش ۵۱۲۶/۷۷۳ء میں ان کی قوت توڑ کر رکھ دی (Chronographia : Caetani، ۵ : ۱۶۰)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین سو سال بعد تک بھی جعدۃ بدستور الافلاج میں مقدم ترین قبیلہ تھے، اور ان کے بعد قشیر اور الحشیر کا مقام تھا۔ (المہدانی، ۱ : ۱۵۹)۔ جعدۃ کا بڑا مرکز سوق الفلج کا شہر تھا، اس کے پھاٹک لوہے کے تھے اور فصیل، جو تیس ہاتھ چوڑی تھی، جس رقبے کو احاطہ کیے ہوئے تھی کہا جاتا ہے کہ اس میں شیرین پانی کے دو سو ساٹھ کنوئیں تھے۔ جعدۃ کے علاقے میں قصر العدی بھی شامل تھا، جس کے متعلق مشہور تھا کہ وہ طسم اور جدیس کے زمانے کا بنا ہوا ہے۔ شاید وہ کھنڈر، جو السیح کے جنوب میں اب قصیرات عاد کے نام سے معروف ہیں، اسی قصر کے ہیں۔ قشیر شہر المہیصیہ پر قابض تھے، جس کی فصیل اتنی چوڑی تھی کہ اس کے اوپر چار گھوڑے پہلو بہ پہلو دوڑائے جا سکتے تھے۔ جن قصبوں میں الحشیر آباد تھے ان میں المہدار بھی

اپنی قسم کی مخصوص چیزوں میں سب سے زیادہ قابل توجہ ہیں۔ اس ضلع کا نام، جو قدیم ایام میں الفلج بھی کہلاتا تھا، فلج (جمع : افلاج) سے مأخوذ ہے [قَب "ویسمی لانفلاجه بالماء"۔ المہدانی، ۱ : ۱۵۹] اور یہ اصطلاح عمان میں اب بھی ایسی کاریز (= زیر زمین نالی) کے معنی میں استعمال ہوتی ہے جس میں سطح زمین پر سوراخ ہوں تا کہ اسے آسانی سے صاف کیا جاسکے، اگرچہ یہ عجیب بات ہے کہ الافلاج میں اب اس قسم کی کاریز کو، جو ممکن ہے ایرانی الاصل ہو، ساقی (تلفظ : ساجی، جمع : سواجی) کہا جاتا ہے۔ سمحان، برابر اور الوجاج کی کاریزیں اور تین چھوٹی آبی گزرگاہیں، جو سب کی سب السیح کے نخلستان کو سیراب کرتی ہیں، تا حال رواں ہیں، اگرچہ ان کی دیکھ بھال اچھی طرح سے نہیں کی جاتی۔

الافلاج کے منتہائے شمال کا گاؤں اسیلۃ ہے۔ لیلیٰ موجودہ دارالامارۃ غصیبہ، سابق دارالامارۃ المبرز اور الجفیدیہ کی بستیوں پر مشتمل ہے۔ زیادہ جنوب میں العمار (اسے آل عمار سے ملتبس نہ کیا جائے جو دواسر کا ایک حصہ ہے)، السیح (جہاں سب سے زیادہ وسیع پیمانے پر کاشت کی جاتی ہے)، الخرقۃ اور الروضة کے نخلستان ہیں۔ تالاب السیح کے جنوب مشرق میں واقع ہیں۔ ان کے جنوب میں سویدان، الرقیقیۃ، الغوطۃ اور مروان کے چھوٹے چھوٹے نخلستان ہیں۔ منتہائے جنوب کے نخلستان البدیع وادی حشرج میں، جو المہدار سے نیچے کو اترتی ہے، اور الشطبۃ ہیں، جو وادی المقرن کے بالائی طاس میں واقع ہے۔ طویق کے پہاڑی علاقے میں الستارۃ (المہدانی میں : الصدارة)، الحراضۃ اور الغیل ہیں۔ جو سب قدیم مقامات ہیں۔ طویق کی مغربی ڈھلان کے ساتھ شمال کی طرف الحمر (الأحمر) اور جنوب کی جانب المہدار ہیں۔

بہت سے لوگ بھی یہاں آباد ہیں، جو بالعموم کاشت کار (کدّاد، جمع: کوادید) ہیں۔

الافلاج کی کھجوریں مشہور ہیں۔ الہمدانی اور فلیبی Philby دونوں نے صَفْرٰی کھجور کا ذکر کیا ہے (الہمدانی نے اسے سید التمر [بہترین کھجور] لکھا ہے، اگرچہ عصر حاضر کے لوگ سبزی کھجور کو سید التمر سمجھتے ہیں) اور ناصر خسرو نے الافلاج کی کھجوروں کو بصرے کی کھجوروں سے بہتر قرار دیا ہے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: اشاریہ، بذیل مادّة الفلاج؛

(۲) ناصر خسرو: سفر نامہ (طبع شیفر Schefer)، ص ۸۰ تا ۸۱، ترجمہ، ص ۲۲۰ تا ۲۲۲؛ (۳) لوریمر

Gazetteer of the Persian Gulf, : J. G. Lorimer

Oman and Central Arabia، کلکتہ ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۵ء؛

(۴) فلیبی Philby : H.st.-J.B. The Heart of Arabia؛

(۵) وہی مصنف: Two Notes from Central Arabia؛

(مع نقشہ الافلاج)؛ ۱۹۳۹ء، ص ۸۶ تا ۹۳؛ (۶)

ابن بلیہد: صحیح الاخبار۔

(W. E. MULLIGAN و G. RENTZ)

افلاطون: Plato کا معرّب، مشہور یونانی

فلسفی، جسے ارسطو کے ساتھ مؤخر یونانی فلسفے کا امام مانا جاتا ہے۔ (الف) تصانیف و تعلیم (ب) سوانح حیات (ج) اقوال۔

(الف) مشرقی بحیرہ روم کے جو علاقے سلطنت

روم کے اجزا تھے اور ان میں یونانی تہذیب و علوم

کا رواج تھا، وہاں افلاطون کی تصنیف کردہ کتابیں،

نیز وہ کتابیں جو غلطی سے اس کے ساتھ منسوب

ہو گئی تھیں پڑھائی جاتی تھیں۔ یہی خطے

عربوں کے ہاتھوں تسخیر سے پیشتر کی صدیوں میں

افلاطون سے عرب مصنفین کے لیے تعارف کا

بھلا برا ذریعہ تھے۔ بیشتر عرب مفکرین افلاطون

کو یونانیوں کا بڑا نمائندہ نہیں مانتے تھے،

شامل تھا؛ لیکن اس قبیلے کے بہت سے افراد اس وقت تک یمن جا چکے تھے۔

۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۵ء میں ناصر خسرو نے الافلاج

کو داخلی جھگڑوں کے باعث عملاً تباہی کی حالت میں پایا، جن کی شدت کا یہ عالم تھا کہ لوگ نماز پڑھتے وقت بھی ڈھالوں اور تلواروں سے مسلح رہتے تھے۔ اس درمیانی دور میں قبیلہ جمیلہ نے، جسے عنزہ کی ایک شاخ بتایا جاتا ہے، سرکردہ حیثیت اختیار کر لی۔ کویت اور البحرین کے موجودہ حکمران خاندان آل صباح اور آل خلیفہ، اپنا نسب جمیلہ سے ملاتے ہیں۔ کوئی دو سو سال ہوئے یہ لوگ جنوب کے دواسر [رک بان] کا دباؤ پڑنے پر الہدّار سے نقل مکان کر کے چلے آئے تھے۔ بالآخر دواسر نے جمیلہ کو پورے ضلع سے نکال باہر کیا اور خود ان کی جگہ لے لی۔

۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۵ء میں الافلاج کے باشندوں

نے اپنے ان اقربا کے تتبع میں جو وادی الدواسر میں

رہتے تھے وہابی مسلک اختیار کر لیا اور اسی

دن سے وہ اس مسلک کے پکے حامی و مددگار چلے

آ رہے ہیں، اگرچہ اس ضلع نے عصر حاضر کی تاریخ

میں بالکل معمولی کردار ادا کیا۔ ۱۳۲۸ھ /

۱۹۱۰ء میں عبدالعزیز آل سعود نے الفرع کے

قبیلہ ہزازیّہ کے باغی رہنماؤں کو لیلی میں گھیر

لیا اور قتل کرا دیا۔ یہ ضلع اب ایک امیر کے

ماتحت ہے، جو الریاض کی حکومت العربیة السعودیة

کے سامنے جواب دہ ہے۔

دواسر کے علاوہ سبیع، سہول، اور فضول

قبیلوں کے توڑے سے لوگ بھی الافلاج میں بود و

باش رکھتے ہیں۔ الہدّار میں جمیلہ کے کچھ

بچے کھچے گھرانے آباد ہیں۔ اشراف السیح کی

آبادی کا اہم حصہ ہیں۔ شہروں میں اکثر حبشی

خون بھی نظر آتا ہے اور بنو خفسر [رک بان] کے

Supplementum، ج ۱، ۱۹۳۳ء)۔

افلاطون کے بہت سے اقتباسات اور اس کے تذکرے اسلامی دنیا میں جالینوس کی دیگر تصانیف کے ترجموں کی وساطت سے پہنچے۔ جیسا کہ ارسطو کے معاملے میں ہوا تھا، متأخر فلاسفہ یونان نے کوشش کی کہ افلاطون کے مکالمے منظم ترتیب سے جمع کیے جائیں۔ ایک اور تصنیف کا علم، (جو نوافلاطونیت کے اثر سے بالکل آزاد، لیکن افکار افلاطون کے سیاسی پہلوؤں سے پورے طور پر باخبر ہے) ہمیں محض اس طرح ہوا کہ الفارابی نے اس سے کام لیا اور جزئی طور پر نقل بھی کر دیا (F. Rosenthal و R. Walzer، 'Plato Arabus' ج ۲، ۱۹۴۳ء)۔ اس یونانی رسالے کا مصنف نامعلوم ہے، جس نے مکالموں کی اس ترتیب میں ان کی تاریخ تصنیف کی ترتیب کو بھی ملحوظ رکھنا چاہا تھا۔ اسی نوع کے ماخذ سے الجمهوریة (Republic) کی ایک شرح بھی الفارابی نے بڑے پیمانے پر استعمال کی؛ ابن رشد کی شرح کا بڑا حصہ یہی ہے، جو عبرانی ترجمے میں موجود ہے اور سولہویں صدی کے ایک لاطینی ترجمے میں بھی ہے (اسے E. G. Rosenthal طبع کر رہا ہے)۔ افلاطون کی کتاب نوامیس (Laws) کی ایسی ہی ایک تلخیص الفارابی نے اس کتاب کی اپنی تلخیص میں استعمال کی ہے (F. Gabrieli، 'Plato Arabus'، ج ۳، ۱۹۵۲ء)۔ الرازی نے طیماوس Timaeus کی پلوٹارک Plutarch کی شرح پر حاشیہ تحریر کیا (Atomenlehre: S. Pines، ص ۹۰) اور یحییٰ بن عدی نے پلوٹارک کی کتاب نقل کر دی (الفہرست، ص ۲۴۶)۔

تاہم عرب حکماء عموماً افلاطون کو اس کے نوافلاطونی شارحین ہی کی نظر سے دیکھتے ہیں، جیسے فلوطینس Plotinus (قبّ الشیخ الیونانی)، فرفوربوس Porphyry [رک بان] - بروفلس Proclus

جیسا کہ مثلاً سینٹ اگسٹائن St. Augustine کی رائے تھی (Civ. Dei، ۸ : ۴، ۱۲)، بلکہ اسے ارسطو سے فروتر سمجھتے تھے؛ تاہم وہ مثلاً فرفوربوس (Porphyry)، آمونیوس (Ammonius) اور سمپلیکیوس (Simplicius) کی طرح ان دو نامور فلسفیوں کی ایک سانی مقصد اور بنیادی ہم آہنگی سے آگاہ تھے۔

جس طرح [فلسفہ] ارسطو کی بعض ایسی شرحیں جو نوافلاطونی دبستانوں کے باہر لکھی گئیں عربی ترجموں، اور جزاً محض عربی ترجموں ہی میں محفوظ رہیں، مثلاً اسکندر الافروڈیسی (Alexander of Aphrodisias) اور تھمستیوس (Themistius) وغیرہ کی بعض تصانیف، اسی طرح افلاطون کی وہ شرحیں بھی جو نوافلاطونیت کے رنگ سے مبرا تھیں، عرب فلسفیوں کے ہاتھ لگ گئیں اور انہوں نے ان کا مطالعہ کیا۔ جالینوس (Galen) [رک بان] کی کتاب Πλατωνικῶν διαλόγων σύνοψις آٹھ جلدوں میں تھی۔ اس کی یونانی اصل کھو گئی تھی (لیکن اس کے کچھ حصے تک حنین ابن اسحق (ما ترجمہ من کتب جالینوس (Bergsträser)، عدد ۱۲۴) اور اس کے دبستان کی رسائی ہو گئی تھی)۔

اب اس کا پتا چل گیا ہے اور حال ہی میں اسے طبع کر دیا گیا ہے، یعنی پوری طیماوس (Timaeus) [کتاب الطبیعة] کا خلاصہ، جس میں بہت سی عبارتوں کی لفظ بلفظ نقل بھی موجود ہے؛ الجمهوریة (Republic) کا کچھ حصہ شارح (یعنی جالینوس) کے الفاظ میں لکھا ہوا؛ نوامیس (Laws) کی تلخیص کا ایک ٹکڑا اور پارمنیڈیز کی تلخیص کا، جو اس نے کی تھی ایک

حوالہ (P. Kraus و R. Walzer، 'Plato Arabus'، ج ۱، ۱۹۵۱ء)۔ جالینوس کی طیماوس Timaeus کی طبی شرح (حنین، عدد ۱۲۲) کے کچھ ٹکڑے عرب کے طبی مصنفین سے حاصل کیے گئے ہیں (H. O. Schröder،

Corpus Medicorum Graecorum : P. Kahle و

فلسفہ کائنات اور علم النفس کا ایک دلچسپ بیان، جو کسی نامعلوم مگر قیمتی نو فلاطونی ماخذ سے لیا گیا ہے، الشہرستانی، ص ۲۸۳، بعد، میں موجود ہے (جرمن ترجمہ از Haarbrücker، ۲: ۱۱۷)۔ چونکہ مجموعی طور پر نو فلاطونیت افلاطونی مسلک کی تجدید کی مدعی ہے، اس لیے یہاں بعض با اثر نو فلاطونی تصانیف کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہے اور وہ حسب ذیل ہیں: *Theology of Aristotle*، جس میں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ ارسطو بڑھاپے میں افلاطون کا پیرو ہو گیا تھا؛ *Liber de causis*، جو بروقلس Proclus کی *Elements of Theology* پر مبنی ہے؛ وہ نیا فارطینی متن جسے P. Kraus نے دریافت کیا ہے (قَبَ ماخذ) اور وہ عربی فارطینی ماخذ جس سے روزنتھال F. Rosenthal نے بحث کی ہے (قَبَ مادہ "ارسطو طاليس"، "الشيخ اليوناني")۔

السمروردی المقتول [رَکَ بَان] اور اشراقیوں [رَکَ بَان] سے ایک نئے ارتقاء کا آغاز ہوتا ہے، جو الفارابی اور ابن سینا پر نکتہ چینی کرتے ہوئے افلاطونیت یا زیادہ صحیح طور پر، نو فلاطونیت کے باطنی یا روحانی پہلوؤں پر زور دیتے ہیں اور "صوفی" افلاطون کو فلسفے کا اصل امام قرار دیتے ہیں۔ اس وقت سے صوفیہ افلاطون کے اصلی پیرو بن جاتے ہیں (قَبَ مثلاً لسمروردی: *Opera Metaphysica et Mystica* (طبع Corbin)، ۱: viii، xxxiii، بعد)۔ ایک نامعلوم مصنف کی کتاب *On the Platonic Ideas* (طبع بدوی A. Badawi، قاہرہ ۱۹۴۷ء)، جو غالباً چودھویں صدی میں لکھی گئی (Corbin): کتاب مذکور، ص ۴، حاشیہ ۹)۔ افلاطون کے خیالات کی اس عجیب تعبیر و تفسیر پر مبنی ہے جو السمروردی نے کی تھی۔

افلاطونیت کی ایک اور مخصوص روایت کی نمائندگی محمد بن زکریا الرازی [رَکَ بَان] نے کی ہے اور

[رَکَ بَان] و غیر ہم۔ بروقلس نے طیمائوس Timaeus کی جو شرح کی تھی اس کے ایک ٹکڑے (E ۸۹ تا C ۹۰: *Corpus Medicorum Graecorum. Supplementum*: E. Pfaff، ۳: ۲۲، ۱۹۳۱ء) کا ترجمہ حنین بن اسحق نے کیا تھا۔ اس کے مقدمے (نیز قَبَ ما ترجمہ، عدد ۴۵) میں وہ لکھتا ہے: "جالینوس بقراط کا معیاری ترجمان ہے اور جو شخص افلاطون کے مطالب کی شرح کرنے کا سب سے زیادہ حق دار ہے وہ فاضل شہیر بروقلس ہے"۔ بروقلس نے افلاطون کی جو ترجمانی کی ہے اس کی ایک سبق آموز مثال مسکوئیہ کی الفیز الاصغر کے اس باب میں پائی جاتی ہے جو روح کی ابدیت سے متعلق ہے (روزنتھال F. Rosenthal، ص ۳۹۹، بعد)۔ یہ غالباً بروقلس کی کتاب *On the immortality of the soul according to Plato* پر مبنی ہے۔ یہ تین حصوں میں ہے اور اس سے عرب واقف تھے (الفہرست: ص ۲۵۲)۔ اسی قسم کی ایک روایت کی پیروی الکندی نے بھی کی ہے، جس کے ہاں افلاطونی عنصر بہت قوی ہے (قَبَ الرسائل، طبع ابو ریدہ، عدد ۱۰ تا ۱۳)۔ نہ صرف علم النفس میں بلکہ اس کے فلسفہ الراحہ (One) کی تشریح میں بھی، جس میں وہ مسلمہ نو فلاطونی ما بعد الطبیعیات کا شدت سے پیرو ہے اور انی طرح اس کے فلسفہ اخلاقیات میں۔ وہ افلاطون جس کا حوالہ الفارابی (اس کے نظریہ "حکومت مثالیہ" کو مستثنیٰ کر کے)، ابن سینا، ابن باجہ اور ابن رشد صراحتاً یا معناً دیتے ہیں ہمیشہ فلوطینس اور اس کے متبعین کا افلاطون ہوتا ہے۔ یحییٰ بن عدی کے کتب خانے میں اولیمپیوڈورس Olympiodorus (چھٹی صدی میلادی) کی السوفسطائی Spohist (جس کی یونانی اصل گم ہو چکی ہے) کی شرح حنین بن اسحق کے ترجمے کی شکل میں موجود تھی (الفہرست، ص ۲۵۶)۔ افلاطون کے فلسفہ ما بعد الطبیعیات،

دوسرے عربی ترجموں نے مختلف طرزات کا لٹوئی سراغ اس وقت تک بالکل نہیں مل سکا۔ الجمهوریة Republic کی عبارت کا لفظ بہ لفظ اقتباس (علاوہ ان لم و بیش لفظ بہ لفظ حوالجات کے جو ابن رشد کے توضیحی ترجمے یا اس کتاب کے مضامین کے متعلق دوسرے عرب فلسفیوں کے حوالوں میں آ گئے ہیں) ملتا ہے، مثلاً رسائل اخوان الصفا، قاہرہ ۱۳۴۷ھ، ص: ۴ : ۱۳۴ میں حکایت متعلقہ Gyges، در Rep، ص: ۲ : ۳۵۹ بعد: قَب Rosenthal، ص ۳۹۷، الکندی نے افلاطونی عدد پر ایک رسالہ لکھا (Rep، ج ۸، الفہرست، ص ۲۵۶)۔ اس میں طیماوس Timaeus کی عبارتوں کے اقتباسات اکثر پائے جاتے ہیں، لیکن یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ آیا وہ براہ راست افلاطون سے لیے گئے ہیں یا کسی واسطے سے استفادہ کیا گیا۔ البیرونی کی کتاب الہند میں نوامیس Laws کے جو اقتباسات ملتے ہیں ان کے لیے قَب F. Rosenthal، ص ۳۵۹ بعد و F. Gobrieli : Plato Arabus، ص: ۳ : xii، حاشیہ ۲۔ اس کتاب میں Phaedo کے بھی بہت سے اقتباسات ہیں۔ سقراط کی موت سے متعلق آخری فصل بھی ملتی ہے، مثلاً ابن القفطی، ص ۲۰۰ تا ۲۰۶ و ابن ابی اصیبعہ : ۱ : ۴۵ میں۔ مکالمے کا ایک فارسی ترجمہ بروصہ میں موجود ہے (Bell، ۱۹۵۲، ص ۱۱۴)۔ آلکیبیادی Alcibiades تقریر، جو Banquet سے لی گئی ہے، F. Rosenthal نے ڈھونڈ کر استانبول، کواپرولو، شماره ۸-۱۶، ورق ۲۱۶ میں نکالی ہے۔ لگا تار جستجو سے بلا شبہ افلاطونی مکالمات کے مزید اقتباسات عربی کی فلسفیانہ اور غیر فلسفیانہ تصانیف میں مل سکیں گے۔

افلاطون سے منسوب فلسفیانہ تصانیف میں مندرجہ ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے: نو فیثاغورثی رسالہ Plato's Exhortation of young men، جو غالباً یونانی الاصل ہے (F. Rosenthal، در Orientalia،

وہ بھی افلاطون کو اپنا سب سے بڑا مقتدا مان کر اس کی پیروی کا دعویٰ کرتا ہے۔ اس کے افلاطونیت آموز علم الاخلاق (قَب الطب الروحانی) کا تعلق جالینوس کے مطالعے سے ہو سکتا ہے اور ابدیت عالم سے اس کا انکار طیماوس Timaeus کی ان تشریحات کا نتیجہ سمجھا جا سکتا ہے جو پلوٹارک اور جالینوس نے پیش کی ہیں؛ مگر اس کے پانچ ابدی اصول نو فیثاغورثی مصادر سے تعلق رکھتے ہیں، اگرچہ وہ انہیں افلاطونی خیال کرتا ہے۔ مادے کی جوہری (atomic) ساخت کا جو نظریہ اس نے پیش کیا ہے، ممکن ہے وہ افلاطون کے درس "در بارہ خیر" (On the Good) پر مبنی ہو، لیکن یقیناً یہ افلاطون کے فلسفہ مابعد الطبیعیات کی اس تفسیر میں موجود ہے جو نو فیثاغورثی دبستان نے پیش کی ہے (Adversus Physicos: Sextus Empiricus، ص: ۲ : ۲۴۹ بعد)۔

عرب سوانح نگار ان تمام مکالمات کے عنوان تو دے دیتے ہیں جو افلاطون کی یونانی تصانیف کے مجموعے (Greek Corpus Platonicum) میں پائے جاتے ہیں، لیکن عربی ترجموں کے متعلق بہت کم معلومات مہیا کرتے ہیں۔ وہ الجمهوریة Republic کی ایک شرح (جس کا ترجمہ حنین بن اسحاق نے کیا)، نیز یحییٰ بن المطرق، حنین بن اسحاق اور یحییٰ بن عدی کے کیے ہوئے تراجم طیماوس Timaeus کا ذکر کرتے ہیں (حنین نے ایک رسالہ بھی لکھا تھا جس کا نام ہے: That which ought to be read before Plato's works) وہ جسے افلاطون کی تصانیف سے پہلے پڑھنا واجب ہے)۔ ابن الندیم نے Crito کے ایک نسخے کا بھی ذکر کیا ہے، جو یحییٰ بن عدی نے اپنے ہاتھ سے نقل کیا تھا۔ بروقلس Proclus کی شرح Phaedo (جس کی یونانی اصل مفقود ہے) کے کچھ حصے کا ترجمہ ابن زرعہ نے سریانی سے کیا۔

ان ترجموں کے یا کسی افلاطونی مکالمے کے

مکالمہ درج ہے (P. Kraus) کتاب مذکور، ص ۵۱،  
 (۳۳۹) - کیمیا کے ایک اور رسالے *Liber Platonis*  
*de XIII clavibus* کی بابت خیال کیا جاتا ہے کہ  
 ۱۳۰۱ء میں اس کا ترجمہ عربی سے لاطینی میں کیا  
 گیا تھا (L. Thorndike) *A History of Magic*،  
 (۳: ۵۷)، نیز کتب Kraus : کتاب مذکور، ص ۵۱،  
 حاشیہ ۹ .

سحر سے متعلق ان رسائل میں جو افلاطون کی  
 طرف منسوب ہیں، النوامیس قابل ذکر معلوم ہوتا  
 ہے، جس میں مصنوعی تناسل سے بحث کی گئی ہے،  
 (P. Kraus) کتاب مذکور، ص ۱۰۳، حاشیہ ۱۲ اور  
 اسی طرح السرالخفی بھی (وہی کتاب، ص ۵۲) .  
 (ب) "افلاطون کی عربی سوانح عمریاں" اس  
 مواد میں کوئی قابل وقعت اضافہ نہیں کرتیں جو  
 اس یونانی روایت میں موجود ہے جس کی نمایندگی  
 دیو جیانس لائرتیس Diogenes Laertius، کتاب  
 سوم، اولیمپیوڈورس Olympiodorus اور ایک مجہول  
 الاسم نوفلاطونی مصنف کی کتاب *Prolegomena*  
*to the Platonic Philosophy* سے ہوتی ہے (ق) کتاب  
 (A. Debrunner، F. Buddenhagen، H. Breitenbach،  
 F. von der Muehll : *Diogenes Laertius*، ج ۳،  
 ۱۹۰۷ء : *Prosopographia Attica* : J. Kirchner،  
 عدد ۱۱۸۵۵)، تاہم انہیں یونانی متون معلومہ  
 سے براہ راست کوئی تعلق نہیں - عربی روایت  
 کے ایک حصے کا تعلق سمرونا کے تھیو Theo  
 (دوسری صدی میلادی) کی ایک تعارفی کتاب سے  
 ہو سکتا ہے، جس کا ذکر الفہرست، ص ۲۴۵، میں  
 موجود ہے اور جس سے ابن القفطی (ص ۱۷ تا ۱۹)  
 نے ایک طویل اقتباس دیا ہے، (ق) J. Lippert :  
*Studien auf dem Gebiete der griechisch-arabischen*  
*Übersetzungslitterature*، جلد ۱،  
 Braunnshweig، ۱۸۹۸ء، ص ۳۹ (بعد) - الفہرست میں (جعلی)

۱. : ۳۸۳ تا ۳۹۵)؛ (۲) افلاطون کا ایک خط  
 فرفوربوس Porphyry کے نام، جس کا موضوع رفع حزن  
 ہے اور جس پر الکندی کا ایک رسالہ مؤاساة و تعزیت  
 مبنی ہے (Mash، ۱۹۲۲ء، ص ۸۸۳ تا ۸۸۹، نیز دیکھیے  
 R. Walzer و H. Ritter : *Memorie Ac. dei Lincei*،  
 ۱۹۳۰ء، ص ۳۸۸، حاشیہ ۲) اور (۳) افلاطون کی  
 وصیت بنام ارسطو .

لیکن عرب صرف افلاطون کے فلسفیانہ خیالات  
 کی ان مختلف تعبیرات ہی سے واقف نہیں تھے جن  
 سے یونانی فلسفے کا ہر طالب علم آشنا ہے، بلکہ  
 اس افلاطون سے بھی آگاہ تھے جسے توہمات سے  
 وابستہ کر دیا گیا تھا اور یہ توہمات نو فلاطونیت  
 کے اکثر دبستانوں کی تعلیمات کا جزو لاینفک بن  
 گئے تھے، یعنی سحر، نجوم اور کیمیا (اولیمپیوڈورس  
 Olympiodorus اور دیگر متأخر نوفلاطونی کیمیا  
 میں بھی دخل رکھتے تھے اور انہوں نے افلاطون  
 کو اپنا مرئی قرار دیا تھا) - عرب ان سے بھی  
 ایک قدم آگے بڑھ گئے؛ چنانچہ انہوں نے  
 افلاطون کو کیمیا کی کتابوں کا مصنف بھی  
 بنا دیا - جابری (بن حیان) نے ایک مصححات  
 افلاطون کا اقتباس دیا ہے، جس میں وہ اپنے شاگرد  
 طیمائوس Timaeus کو اسرار کیمیا سے آگاہ کرتا  
 ہے؛ مگر جابر نے طیمائوس کی جو عبارتیں نقل کی  
 ہیں ان کا افلاطون کے اصل مکالمے سے کوئی تعلق  
 نہیں (P. Kraus) *Jabir et la science grecque*،  
 ص ۴۸ (بعد) - اسی نوع کی ایک اور تصنیف،  
 جو کیمیا اور فلسفے سے متعلق ہے اور افلاطون کی  
 طرف منسوب کی گئی ہے، رواج افلاطون ہے، جو  
 مغرب میں *Liber Quartorum* کے نام سے مشہور  
 ہے اور دو عربی مخطوطوں میں محفوظ ہے - اس  
 میں احمد بن الحسین بن جہار بختار اور حران کے  
 مشہور ماہر ریاضی ثابت بن قرة کے مابین ایک

ہے جو Diog. Laertius، ۳ : ۳۵، میں پایا جاتا ہے (قَب) E. J. و Asclepius : L. Edelstein، بالٹی سیر ۱۹۳۵ء، ج ۱، عدد ۳۲۲، وج ۲، عدد ۱۲۷)۔ عرب سوانح نگاروں میں فقط مبشر ہی نے مصر میں افلاطون کے فرضی قیام کا تذکرہ کیا ہے۔ [افلاطون کی] شکل و شباهت سے متعلق حصے کے لیے قَب F. Rosenthal، موضوع مذکور، ص ۳۸۔

ابن القفطی نے اپنی طویل اور مفصل سیرت افلاطون (ص ۱۷ تا ۲۷) کی بنیاد الفہرست، نیز سمرنا کے تھیو Thco (قَب اوپر) اور کسی نامعلوم یونانی مآخذ پر رکھی ہے (ص ۱۹ س ۱۶ تا ص ۲۵ س ۴)۔ تقریباً ہر بات جو اس میں بیان کی گئی ہے اس کے متوازی یونانی بیانات موجود ہیں۔ وہ حکایات جو ان مباحثوں کی مانند ہیں جن کی نسبت روایت ہے کہ Dionysius کے دربار میں ہوئے تھے، Olympiodorus کی Life اور Plutarch کی Dio میں موجود ہیں۔ صرف چند باتیں ایسی ہیں جن میں التباس ہو گیا ہے، جیسے سسلی میں سقراط کا قیام، افلاطون کی دو خاتون شاگردوں کا تعارف اس کی بیبیوں کی حیثیت سے، اور بروفلنس Proclus کو اس کے تلامذہ میں شامل کرنا۔ ص ۲۵ س ۳ تا ص ۲۷ س ۱۳ الفارابی سے لی گئی ہیں (قَب مجہول الاسم مصنف کی Proll. Phil. Plat.، عنوان ۷ تا ۱۶)؛ ص ۲۶ س ۱۵ تا ص ۲۷ س ۱۳ صاعد الاندلسی، ص ۱۹، سے منقول ہے۔ نو فلاطونی زبان میں ”دعائے افلاطون“ بھی قابل ذکر ہے (ص ۲۷ س ۱۵ تا ۱۷) (نیز قَب مخطوطہ اوکسفورڈ، Hunt، عدد ۱۶۲، ورق ۲۰۲ راست)۔

الشہر زوری نے اپنی نزہۃ الارواح (مخطوطہ) میں افلاطون کی جو سیرت بیان کی ہے وہ مبشر کی تحریر پر مبنی ہے۔

بعد کی صدیوں میں افلاطون کے مزار کی

پلوٹارک Plutarch کا بھی ذکر ہے، دیکھیے H. Diels : Doxographie Graeci، ص ۲۸۷۔ العسامری نے، جو چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کا فلسفی ہے (منقول در ابو سلیمان المنطقی : تلخیص صوان الحکمة، مقدمہ)، غالباً کسی گم شدہ یونانی روایت کا تتبع کرتے ہوئے افلاطون کو حکمت کے پانچ ستونوں میں سے ایک قرار دیا ہے؛ دوسرے چار یہ ہیں : أنبادقلیس Empedocles، فیثاغورس Pythagoras، سقراط Socrates اور ارسطو طالیس Aristotle [رک بانہا]۔ [بقول اس کے] ان فلسفیوں نے اپنی حکمت انبیاء سے اخذ کی تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ افلاطون نے بڑھاپے میں گوشہ نشینی اختیار کر لی اور عبادت میں مشغول ہو گیا۔ اس فلسفی نے Delian مسئلے [سکعب کو دگنا کرنا] کے متعلق افلاطون کا حل بھی پیش کر دیا ہے (قَب پلوٹارک Plutarch : De gen. Socr.، ۷ : ۵۷۹؛ وہی مصنف : De Ei ap. Delphos، ۶ : ۳۸۶؛ Tannery : La Géométrie grecque، ص ۱۱؛ الفزونی : آثار البلاد (طبع و سٹنفلٹ Wüstenfeld)، ص ۳۵؛ لطفی المکتول : تضعیف المدبح (س۔ یلتقایا، الف۔ عدنان، H. Corbin، پیرس، ۱۹۴۰ء)۔ صاعد الاندلسی : طبقات الاسم، ص ۲۳، نے اسی پر اعتماد کیا ہے؛ صاعد کی سیرت سے، ایک کم تر درجے کے مآخذ کے طور پر، ابن القفطی نے استفادہ کیا ہے، مواضع کثیرہ۔

مبشر بن فاتک کی کتاب مختار الحکم میں مندرجہ سیرت افلاطون (مخطوطہ موزہ بریطانیہ، شماره Add ۲۵۸۹۳، ورق ۳۳ بعد؛ اس تصنیف کے بارے میں قَب F. Rosenthal، در Orientalia، ۱۹۳۷ء، ص ۲۱ بعد) ابن ابی اصیبعہ نے نقل کی ہے (۱ : ۵۰ بعد)۔ اس نے افلاطون کے باپ اور ماں دونوں کو اسکلیپس Asclepius کی اولاد بنا دیا ہے۔ غالباً یہ اس قطعے کا مطلب غلط سمجھنے کا نتیجہ

حاصل تھا (۱۳۸۶-۱۳۱۸ء) [ترکوں کا باج گزار بن گیا، لیکن سرزمین نے اپنی آزادی قائم رکھی۔ بویار Boyars (رومائیوں) کو اپنا حاکم منتخب کرنے کا حق باقی رہا، جس کی توثیق بعد ازاں باب عالی سے ہو جاتی تھی۔ معاہدہ ادرنہ تک، جو ۱۸۲۹ء میں ہوا، اس صورت حال میں عملاً کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی، اگرچہ شرائط میں، جب کبھی کسی حاکم (Voivod) نے خراج دینے سے انکار کیا یا آسٹریا یا روس نے ریاستوں کے معاملات میں مداخلت کی، ایک سے زائد مرتبہ تغیر ہوا؛ مثلاً پندرہویں صدی ہی میں بدنام وُلدِ درکول Wlad Drakhul نے، جسے ترک ہمیشہ قازیقلو (سولی چڑھانے والا) ووئی ووڈ (Kazyklu Voivoda) کہتے ہیں، ترکوں سے بغاوت کر بیٹھا؛ اس نے اپنی عادت کے مطابق ترکی سفیر حمزہ پاشا کو سولی پر چڑھا دیا اور بلغاریا کو تاخت و تاراج کیا۔ اس واقعے سے براہِ روختہ ہو کر سلطان محمد ثانی نے لشکر کشی کی اور نتیجہ یہ ہوا کہ درکول کو ہنگری بھاگ جانا پڑا اور ردول Radul کو اس کی جگہ حاکم بنا دیا گیا (۱۳۶۲ء)۔ ۱۳۷۷ء میں اس کی وفات کے بعد یہ ظالم حاکم (درکول) پھر واپس آ گیا، لیکن اسے ۱۳۷۹ء میں قتل کر دیا گیا۔ سولہویں صدی کے اواخر میں کچھ عرصے کے لیے میخائیل (Voivod Michael) ٹرانسلوینیا Transylvania اور مولدوینیا Moldavia کو اپنی حکمرانی کے تابع لانے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ ۱۶۰۱ء میں مارا گیا۔ بعد کے زمانے میں یہ دستور ہو گیا کہ وائی ووڈ Voivod کو توثیق حاصل کرنے کے لیے بڑی بڑی رقمیں باپ عالی کی نذر کرنا پڑتی تھیں، جنہیں اکٹھا کرنے کے لیے بدقسمت رعایا کا خون جیوسا جاتا تھا۔ یہ صورت حال اس وقت بطور خاص نمایاں ہو گئی جب ۱۷۱۶ء سے یونانی فٹاری (دیکھیے فنار) خاندانوں نے ولاشیا

زیارت قونیہ میں کی جا سکتی تھی (F. W. Hasluck : *Christianity and Islam under the Sultans*، اوکسفورڈ ۱۹۲۹ء، ص ۳۶۳ و مواضع کثیرہ)۔

(ج) اقوال افلاطون کے متفرق مجموعوں کا بڑا ساخذ حنین بن اسحق کی نوادر الفلاسفة و الحكماء ہے (قَبِ عبرانی ترجمہ، جسے A. Löwenthal نے ایڈٹ کیا، فرانکفرٹ ۱۸۹۶ء، اور اسی کا ترجمہ جو اس نے جرمن میں کیا، برلن ۱۸۹۶ء، فیز K. Merkle : *Sinnsprüche der Philosophen*، لائپزگ ۱۹۲۱ء)۔ ایک اور ابتدائی ساخذ ابن ہندو : *الکلمة الروحانية في الحكمة اليونانية*، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ہے۔ ابوسلیمان کی تلخیص صوان الحكمة میں فقط افلاطون کے اقوال دے دیے گئے ہیں۔ ابن ابی اصیبعہ، ۱ : ۵۱ سے تا ۵۳ س ۱۶، میں مبشر کی فصل متعلقہ اقوال افلاطون کو نقل کر دیا گیا ہے۔ افلاطون کی جانب منسوب اقوال عربی ادب میں اکثر پائے جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Die griechischen Philo- : Auiller* Halle ۱۸۷۳ء؛  
(۲) *Die arabischen Übersetz- : M. Steinschneider* Central blatt für ungen aus dem Griechischen : F. Rosenthal (۳) ۱۸۹۳ء؛ *Bibliothekswesen On the knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World*، در IC، ۱۹۳۰ء، ص ۳۸۷ بعد؛  
(۴) وہی مصنف : *As-Sayh Orientalia 'al-Yūnānī and the Arabic Plotinus source*، در Orientalia، ۱۹۵۲ء بعد؛  
(۵) *Plotin chez les Arabes : P. Kraus*، در BIE، ۱۹۳۱ء، ص ۲۹۳ بعد۔

(R. WALZER)

\* **افلاق** : ولاشیا Wallachia کا ترکی نام۔ ۱۳۹۱ء میں Voivod Mircea [ووئی ووڈ یا وائی ووڈ مقاسی حکمران یا رئیس یا سرکاری افسر کو کہتے تھے۔ مرکیا Mircea ولاشیا کا حکمران تھا، اسے اعظم کا لقب بھی



رومانیا اتحادی حکیمتوں کے ساتھ تھا اور اس کے خاتمے پر پورا ٹرانسولینیا، بوکووینا اور بسرابیا بھی اس کے تصرف میں آگئے۔ دیکھیے آفات بزیں مادہ افلاق، جہاں اس صوبے کی بہت مفصل تاریخ اور مآخذ کی ایک طویل فہرست درج ہے۔

افلاک: دیکھیے فلک۔

\* افلاکی: شمس الدین احمد، سلسلہ ہولویہ [رک بان] کے اولیاء اللہ کا تراجم نگار۔ وہ (مولانا) جلال الدین رومی کے پوتے جلال الدین العارف کا مرید تھا اور انہیں کی فرمایش پر کتاب مناقب العارفین لکھی، جو (مولانا) جلال الدین رومی، ان کے والد، ان کے جانشینوں اور رفیقوں کے تراجم پر مشتمل ہے؛ آغاز تصنیف ۵۷۱۸/۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹ء، تکمیل در ۵۷۵۴/۱۳۵۳ء؛ مطبوعہ آگرہ ۱۸۹۷ء؛ ترجمہ فرانسیسی از Cl. Huart: *Les saints des dertiches tourneurs* پیرس ۱۹۱۸ء تا ۱۹۲۲ء؛ اقتباسات کا انگریزی ترجمہ، در *The Mesnevi*، مترجمہ J. W. Redhouse، کتاب اول، لندن ۱۸۸۱ء، ص ۱ تا ۱۳۵۔ اس کتاب کا ایک اور نسخہ، جسے عبدالوہاب الہمدانی نے نظر ثانی کے بعد مزید تاریخوں وغیرہ کے اضافے کے ساتھ شائع کیا (۵۹۴۷/۱۵۴۰ - ۱۵۴۱ء) اور اس کا ترکی ترجمہ بھی موجود ہے۔

مآخذ: (۱) Storey، ۱: ۹۳۷ بعد؛ (۲) Cl. Huart، در *JA*، ۱۹۲۲ء، ص ۳۰۸ بعد؛ (۳) محمد فؤاد کوپرولز، در *Bell*، ۱۹۴۳ء، ص ۳۸۳ تا ۴۲۲ تا ۴۲۳، ۴۲۵؛ (۴) H. Ritter، در *Isl.*، ۱۹۴۲ء، ص ۱۲۹ بعد۔

(F. MEIER)

افلح بن یسار: دیکھیے ابو عطاء السندی۔

افن: (Offen) بوداپست کا جرمن نام؛ دیکھیے

بوداپست۔

Wallachia اور مولدیویا Moldavia کے لیے حاکم مہیا کرنا شروع کیے۔ یہ صحیح ہے کہ وقتاً فوقتاً باب عالی کی طرف سے خراج اور لازمی نذرانوں کی رقم معین کرنے کی بابت احکام جاری کیے گئے اور جنس کی صورت میں غلہ، بھیڑ، بکری اور لکڑی کی ادائیگی بند کر دی گئی، پھر بھی بعض خرابیاں جاری رہیں اور ان کی اصلاح اس وقت بھی کچھ نہ ہوئی جب انیسویں صدی کے آغاز میں روس کی تحریک پر یہ انتظام کیا گیا کہ حاکم صوبہ سات سال کے لیے مقرر کیا جائے اور اسے روسی سفیر کی منظوری کے بغیر برطرف نہ کیا جائے۔ معاہدہ ادرنہ کے بعد یہ انتظام منسوخ کر دیا گیا۔ حاکم پھر عمر پور کے لیے مقرر ہونے لگے۔ سالانہ خراج کے علاوہ انہیں اس خراج کے بدلے جو اجناس کی شکل میں ادا کیا جاتا تھا ایک رقم دینا پڑتی تھی۔ اس معاہدے کی رو سے ترکوں کو دریائے ڈینیوب Danube کے بائیں کنارے کے شہر (بریلایا Braila، جیورجیو Giurgiu اور ٹرنو میگیوریل Turnu Magurele) بھی خالی کرنا پڑے اور مسلمانوں کو ان ریاستوں میں مستقل سکونت اختیار کرنے سے منع کر دیا گیا۔ ۱۸۵۸ء میں جب کیوزا Cuza [یان قوزہ] کو ولشیا اور مولدیویا دونوں کا صوبے دار منتخب کیا گیا تو باب عالی نے ان دونوں صوبوں کے اتحاد کا اعلان کر دیا اور اس کی توثیق بھی کر دی تو ترکیہ اور ولشیا کے درمیان رابطہ منقطع ہو گیا، اگرچہ ۱۸۷۸ء کے معاہدہ برلن کے بعد جا کر رومانیہ کو بالکل مستقل حکومت تسلیم کیا گیا۔ [۱۸۸۱ء میں کیسول اول (Carol I) رومانیہ کا بادشاہ ہوا۔ وہ ۱۹۱۳ء کی جنگ بلقان میں شریک ہو گیا۔ عہد نامہ بخارست کے بعد دوپروجا کا صوبہ بھی اس کی مملکت میں شامل ہو گیا۔ ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۹ء کی عالمی جنگ میں

## تصحیحات

### جلد دوم

صواب	صفحہ عمود سطر خطا	صواب	صفحہ عمود سطر خطا
۶۱۹۰۱ :	۶۱۹ : ۲۰ : ۲ : ۲۳۱	عہد میں :	عہد : ۱۲ : ۲ : ۳
مدغم :	مدغم : ۳۱ : ۱ : ۲۳۲	مواد :	مواد : ۲۵ : ۲ : ۱۳
کدال :	کدال : ۷ : ۲ : ۲۳۳	تجلنگ :	تجلنگ : ۱ : ۲ : ۲۲
مریج :	مریج : ۱۳ : ۲ : ۲۳۶	زغابہ :	زغانۃ : ۲۱ : ۱ : ۳۳
مریج :	مریج : ۲۶ : ۲ : ۲۳۶	زغابہ :	زغانہ : ۶ : ۲ : ۳۳
مریج :	مریج : ۲۸ : ۲ : ۲۳۶	زغابہ :	زغانۃ : ۱ : ۲ : ۳۳
Athens :	Alhens : ۷ : ۱ : ۲۳۳	النخیل :	الخلیل : ۲۸ : ۱ : ۳۶
⊗ ادریس <sup>۳</sup> :	* ادریس <sup>۳</sup> : ۲۸ : ۱ : ۲۳۵	زیادہ :	زیاد : ۱۱ : ۱ : ۳۵
۸۷ تا ۸۹ :	۸۷ تا ۷۹ : ۸ : ۱ : ۲۵۳	اسرائیل :	اسرائیل : ۸ : ۲ : ۳۶
دیکھے :	دیکھے : ۶ : ۲ : ۲۵۳	بعدی :	بعدی : ۱۰ : ۲ : ۳۶
بلاد :	بلاد : ۷ : ۱ : ۲۵۵	اسمہ :	اسمہ : ۱۰ : ۲ : ۳۶
۵۱۲۹۱ :	۵۱۳۹۱ : ۱۰ : ۲ : ۲۷۸	امثالکم :	امثالکم : ۲۱ : ۱ : ۶۱
M.S. Collis : در :	M.S. Collis : ۳۲ : ۱ : ۲۸۱	الخصیب :	الخصیب : ۲۰ : ۲ : ۷۶
کر چکے ہیں :	کر چکے ہیں : ۱۳ : ۱ : ۲۸۳	اعتقاد :	اعتقاد : ۱ : ۲ : ۸۷
پڑھا :	پڑھتا : ۱ : ۲ : ۲۸۳	پرگشال :	پرگشال : ۱۵ : ۱ : ۱۰۰
سپہ :	سپہ : ۲۹ : ۱ : ۲۸۸	ایکنجی :	ایکنجی : ۱۰ : ۱ : ۱۲۶
دیکھے :	دیکھے : ۱۳ : ۲ : ۲۹۲	تکروری :	تکروری : ۱۳ : ۲ : ۱۳۳
بروسہ :	بروسٹ : ۲۲ : ۱ : ۲۹۹	احمر :	احمد : ۱۹ : ۲ : ۱۷۱
Brosset :	Brossets : ۲۳ : ۱ : ۲۹۹	الاحمر :	الاحمد : ۱۹ : ۲ : ۱۷۱
Südarmerien :	Südarmerien : ۶ : ۲ : ۳۰۰	مقبس :	مقبس : ۹ : ۲ : ۱۷۵
۶۱۸۷۲ :	۶۱۸۷۲ : ۲۲ : ۲ : ۳۱۳	مستند :	مستند : ۱۰ : ۲ : ۱۷۵
پر رائج :	پر : ۳۰ : ۲ : ۳۱۳	پر نہ پڑے :	پر نہ پڑے : ۷۹۶ : ۲ : ۱۷۶
مدغم :	مدغم : ۱۵ : ۱ : ۳۱۸	زمانے میں بھی :	زمانے بھی میں : ۹ : ۲ : ۱۷۹
مجل :	کا مجل : ۶ : ۱ : ۳۱۹	مرتب :	مرتب : ۳۰ : ۲ : ۱۸۱
استحمامات :	استحمامات : ۱۳ : ۲ : ۳۱۹	سیویہ :	سیویہ : ۳ : ۲ : ۱۸۳
اردل :	ردل : ۱ : ۲ : ۳۲۱	کے لیے :	کے لیے : ۲۱ : ۲ : ۲۰۷
۵۱۳۳۵ :	۶۱۳۳۵ : ۱ : ۲ : ۳۷۳	وزارت :	وزرات : ۱۶ : ۱ : ۲۳۱

صفحہ عمود سطر	خطا	صواب	صفحہ عمود سطر	خطا	صواب
۳۲۱ : ۲ : ۲۵	و	ارزن	۳۲۳ : ۱ : ۱۱	ارزان	ارزن
۳۲۲ : ۱ : ۲۲	کر دیے	اس کے	۳۲۸ : ۱ : ۲۹	اس کی	اس کے
۳۲۳ : ۱ : ۶	آرس	احمد۔ بدوی	۳۸۰ : ۱ : ۲۳	احمد۔ بدوی	احمد بدوی
۳۲۶ : ۲ : ۱۳	فانح	احمد۔ بدوی	۳۸۰ : ۱ : ۳۱	احمد۔ بدوی	احمد بدوی
۳۲۷ : ۱ : ۲۱	اخلاط	احمد۔ بدوی	۳۸۰ : ۲ : ۹	احمد۔ بدوی	احمد بدوی
۳۲۹ : ۱ : ۱۳	مد	احمد۔ بدوی	۳۸۰ : ۲ : ۱۳	احمد۔ بدوی	احمد بدوی
۳۳۳ : ۲ : ۱۸	الرها	احمد۔ بدوی	۳۸۰ : ۲ : ۱۷	احمد۔ بدوی	احمد بدوی
۳۳۷ : ۱ : ۳	دوگنا	جانی	۳۸۵ : ۱ : ۲۳	جانی	جانی
۳۳۹ : ۲ : ۲۸	جس	ہانہوں	۳۹۲ : ۱ : ۱۷	ہانہوں	ہانہوں
۳۵۳ : ۱ : ۱۶	بوزنط	ادارات	۳۹۵ : ۲ : ۳	ادارات	ادارات
۳۵۵ : ۱ : ۲۱	جنگوں	يقبل	۳۹۶ : ۱ : ۵	يقبل	يقبل
۳۵۶ : ۲ : ۸	ارمينه	يقبل	۳۹۶ : ۱ : ۶	يقبل	يقبل
۳۶۳ : ۲ : ۱۰	ذانی	يقبل	۳۹۶ : ۱ : ۹	يقبل	يقبل
۳۶۳ : ۲ : ۳۲	توحیبه	الابالصلوة	۳۹۶ : ۱ : ۹	الابالصلوة	الابالصلوة
۳۸۱ : ۱ : ۲۶	البرادی	ولا الزکوة	۳۹۶ : ۱ : ۱۲	ولا الزکوة	ولا الزکوة
۳۸۳ : ۱ : ۲۳	بیشکن	يقبل	۳۹۶ : ۲ : ۱	يقبل	يقبل
۳۸۵ : ۲ : ۲۵	قرغیزیہ	صلوة	۳۹۶ : ۲ : ۱	صلوة	صلوة
۳۸۵ : ۲ : ۳۲	قرغیز	العنکبوت	۴۰۰ : ۱ : ۱۳	العنکبوت	العنکبوت
۳۹۳ : ۲ : ۲۳	الازرق	واضح	۴۰۳ : ۲ : ۱۰	واضح	واضح
۵۳۲ : ۱ : ۲	سہما	قیاما	۴۰۶ : ۲ : ۲۵	قیاما	قیاما
۵۳۲ : ۱ : ۳	ربع	کے ضمن	۴۰۷ : ۱ : ۲۲	کا ضمن	کے ضمن
۵۴۱ : ۱ : ۲۰	اشکانی	ارگائی	۴۰۸ : ۲ : ۲۳	ارگائی	ارگائی
۵۴۳ : ۲ : ۳۱	ہے کو	جد امجد	۴۱۲ : ۲ : ۳۲	جد امجد	جد امجد
۵۴۷ : ۲ : ۱۲	طور پر	منائے	۴۱۳ : ۱ : ۲۳	منائے	منائے
۵۴۷ : ۲ : ۱۳	Nikopolis	نصرف	۴۱۳ : ۱ : ۷	نصرف	نصرف
۵۴۸ : ۲ : ۱۳	گئے	جاتا	۴۱۳ : ۲ : ۱۵	جانا	جاتا
۵۵۸ : ۱ : ۱۳	گئی ہیں	ارمنی	۴۱۵ : ۱ : ۶	ارمنی	ارمنی
۵۶۱ : ۲ : ۹	جینوا	الراس	۴۱۶ : ۱ : ۵	الراس	الراس
۵۶۶ : ۲ : ۱۳	المدونة	الراس	۴۱۶ : ۱ : ۶	الراس	الراس
۵۶۹ : ۲ : ۲۵	جلی	دفاتر	۴۱۹ : ۲ : ۱۳	دفاتر	دفاتر
۵۷۱ : ۱ : ۲۱	استقدیرک	سنجاق	۴۲۰ : ۱ : ۱۹	سنجاق	سنجاق

صفحہ عمود سطر	خطا	صواب	صفحہ عمود سطر	خطا	صواب
۲۱ : ۲ : ۷۲۳	تذکرۃ الحفاظ :	تذکرۃ الحفاظ :	۲۵ : ۱ : ۵۷۱	الْأَمْرُ :	الْأَمْرُ :
۹ : ۲ : ۷۳۳	جینوا :	جینوا :	۱۱ : ۲ : ۵۷۵	قرأت :	قرأت :
۵ : ۲ : ۷۳۹	اپنی :	اپنی :	۳۱ : ۱ : ۵۸۲	أَذَانٌ :	أَذَانٌ :
۱۵ : ۲ : ۷۵۱	جنگ :	جنگ :	۷ : ۱ : ۵۸۳	الشَّرْعُ :	الشَّرْعُ :
۴ : ۱ : ۷۵۵	ایشیا :	ایشیا :	۲۰ : ۱ : ۵۸۳	پانچویں :	پانچویں :
۸ : ۲ : ۷۵۶	(جماعت سے) :	(جماعت سے) :	۱۳ : ۲ : ۵۸۳	الصَّيْرُنِي :	الصَّيْرُنِي :
۱۰ : ۱ : ۷۵۸	دسویں/چودھویں/دسویں/سولہویں :	دسویں/چودھویں/دسویں/سولہویں :	۱۵ : ۲ : ۵۸۵	مَتَّبِعَةٌ :	مَتَّبِعَةٌ :
۱۴ : ۱ : ۷۵۹	اثنا عشریہ :	اثنا عشریہ :	۱۹ : ۲ : ۵۸۸	مَصْلِحَةٌ رَاجِعَةٌ :	مَصْلِحَةٌ رَاجِعَةٌ :
۲۷ : ۱ : ۷۶۷	تیس :	تیس :	۱۳ : ۱ : ۵۸۹	المَصَالِحُ :	المَصَالِحُ :
۳۲ : ۱ : ۷۶۸	کچھ :	کچھ :	۶ : ۲ : ۵۵۳	خَلْدُونَ :	خَلْدُونَ :
۱۰ : ۲ : ۸۰۱	الْإِعْتِقَادُ :	الْإِعْتِقَادُ :	۶ : ۲ : ۵۹۳	تَارِيخٌ :	تَارِيخٌ :
۱۴ : ۱ : ۸۰۷	مِلَازِمَةٌ :	مِلَازِمَةٌ :	۳۰ : ۲ : ۵۹۳	إِنْ :	إِنْ :
۱۹ : ۲ : ۸۱۲	أَشْمُونٌ :	أَشْمُونٌ :	۲۴ : ۱ : ۵۹۹	مَنْجَمَانَهُ :	مَنْجَمَانَهُ :
۳۱ : ۲ : ۸۱۶	فایناں :	فایناں :	۲۶ : ۲ : ۵۹۹	جُو :	جُو :
۱۲ : ۲ : ۸۲۰	البَطْشَةُ الْكُبْرَى :	البَطْشَةُ الْكُبْرَى :	۲۷ : ۱ : ۶۰۸	اسد آباد :	اسد آباد :
۲۶ : ۱ : ۸۲۳	سے یاد کیا گیا :	سے یاد کیا گیا :	۲۶ : ۲ : ۶۲۳	ارتفاعات :	ارتفاعات :
۱۵ : ۱ : ۸۲۹	[المؤمنون] :	[المؤمنون] :	۱۵ : ۲ : ۶۲۶	Suspensoria :	Suspensoria :
۲۹ : ۲ : ۸۵۰	ثَهَاتٌ بَهَاتٌ :	ثَهَاتٌ بَهَاتٌ :	۲۹ : ۱ : ۶۳۵	جینوا :	جینوا :
۸ : ۱ : ۸۵۳	جینوا :	جینوا :	۲۰ : ۲ : ۶۳۵	ابوالحسنین :	ابوالحسنین :
۱۲ : ۲ : ۸۵۵	الحَسَنَةُ :	الحَسَنَةُ :	۲۹ : ۲ : ۶۳۷	مَنْشَاتٌ :	مَنْشَاتٌ :
۳ : ۲ : ۸۶۳	کیا حسینی :	کیا حسینی :	۲۵ : ۱ : ۶۳۸	(۱۴) سَامِي :	(۱۴) سَامِي :
۲۱ : ۱ : ۸۶۳	۱۹۳۰ :	۱۹۳۰ :	۲۵ : ۱ : ۶۳۸	(۹۰۹) :	(۹۰۹) :
۷ : ۲ : ۸۷۶	صرف :	صرف :	۳۱ : ۲ : ۶۳۸	تَهَوُّزٌ تَهَوُّزٌ :	تَهَوُّزٌ تَهَوُّزٌ :
۱۱ : ۲ : ۸۸۰	طبع :	طبع :	۹ : ۲ : ۶۳۹	الشَّفَائِقُ :	الشَّفَائِقُ :
۱۰ : ۱ : ۸۹۱	تنبذہ :	تنبذہ :	۲۶ : ۱ : ۶۴۰	میں :	میں :
۱ : ۲ : ۸۹۸	سِنَجَاقٌ :	سِنَجَاقٌ :	۲۰ : ۲ : ۶۴۰	بَغْتَيْنٌ :	بَغْتَيْنٌ :
۲۵ : ۱ : ۹۱۶	فِلَاحَةٌ :	فِلَاحَةٌ :	۱۲ : ۲ : ۶۶۶	ڈوری :	ڈوری :
۳ : ۱ : ۹۳۰	أَرْزٌ :	أَرْزٌ :	۲۳ : ۲ : ۷۰۷	كَلٌّ :	كَلٌّ :
۴ : ۱ : ۹۳۰	أَرْزٌ :	أَرْزٌ :	۲۲ : ۲ : ۷۱۳	الحکیم :	الحکیم :
۳ : ۱ : ۹۳۰	تقسیم :	تقسیم :	۲۸ : ۲ : ۷۱۶	کے :	کے :
۳۰ : ۱ : ۷۲۰	روایوں :	روایوں :	۳۰ : ۱ : ۷۲۰	روایوں :	روایوں :

صواب	صفحه	عمود	سطر	خطا	صواب	صفحه	عمود	سطر	خطا
خرداذبہ :	۱۰۰۷	۱	۱۹	خرردازیہ :	۹۶۷	۲	۵	جیبی :	
عدد :	۱۰۱۷	۱	۶	عدد :	۹۸۷	۲	۲۵	البر :	
اکثر :	۱۰۱۸	۲	۱۱	اکثر :	۹۹۱	۱	۴	شرخیون :	
المدبغ :	۱۰۲۰	۱	۲۰	المدبغ :	۹۹۳	۲	۲۰	دے کر :	
					۹۹۷	۱	۳۲	پہرا :	
								پہروا :	

### تصحیحات

جلد ۱ - کراسہ ۱۶		صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
دولمہ باغچہ	دولمہ باغچہ	۹۸۱	۱	۱۸	دولمہ باغچہ	دولمہ باغچہ
دولمہ باغچہ	دولمہ باغچہ	۹۸۱	۲	۱۸	دولمہ باغچہ	دولمہ باغچہ

### جلد ۱ - کراسہ ۴

مریج نہری

مریج نہری

نقشہ بالمقابل ص ۲۹۹ ب ۲

جملہ حقوق بحق پنجاب یونیورسٹی محفوظ ہیں، مقالہ نگار یا کسی اور شخص کو کاپی یا جزوی طور پر اس کا کوئی مقالہ یا تعلیقہ یا اس کے کسی حصے کا ترجمہ شائع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

بار اول : ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۶ء (صفحہ ۶۶۷ تا صفحہ ۷۰۲: ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء)  
مقام اشاعت : لاہور  
ناشر : سید شمشاد حیدر، ایم اے، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور  
طابع : مسٹر امجد رشید منہاس ایم پی ڈی (لیڈرز)، مفوض مطبع  
مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور  
صفحات : ۱۰۲۲+الف تاد

بار دوم : ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ/جنوری ۲۰۰۳ء  
طابع : متین ملک  
مطبع : ادیستان۔ لاہور  
ناشر : کرنل (ر) محمد مسعود الحق، رجسٹرار پنجاب یونیورسٹی، لاہور  
زیر نگرانی : ڈاکٹر محمود الحسن عارف، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

besturdubooks.wordpress.com

# Urdū Encyclopaedia of Islām

*Under the Auspices*

*of*

**THE UNIVERSITY OF THE PANJĀB  
LĀHORE**



**Vol. II**

**(Uch — Ofen)**

**1386/1966**

**Second Time: Jan, 2003.AD/1423.AH**

[www.besturdubooks.wordpress.com](http://www.besturdubooks.wordpress.com)